Comentário Bíblico Broadman

Emanuence Digital
e
Mazinho Rodrigues

Volume 12

Hebreus - Apocalipse

Novo Testamento - 5

Emanuence Digital
e
Mazinho Rodrigues

Volume 12

Comentário Bíblico Broadman

Emanuence Digital
e
Mazinho Rodrigues

Comentário Bíblico Broadman

Volume 12

Hebreus - Apocalipse

TRADUÇÃO DE ADIEL ALMEIDA DE OLIVEIRA

2ª Edição

Todos os direitos reservados. Copyright © 1969 da Broadman Press. Copyright © 1983 da JUERP, para a língua portuguesa, com permissão da Broadman Press.

O texto bíblico, nesta publicação, é da Versão da Imprensa Bíblica Brasileira, baseada na tradução em português de João Ferreira de Almeida, de acordo com os melhores textos em hebraico e grego.

220.7
All-Com Allen, Clifton J., ed. ger.
Comentário Bíblico Broadman: Novo Testamento. Editor Geral: Clifton J. Allen. Tradução de Adiei Almeida de Oliveira. 2.ª ed. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1987.
Vol. 12.
Título original: **The Broadman Bible Commentary**

1. Bíblia — Novo Testamento — Comentários. 2. Novo Testamento — Comentários. I. Título.

3.000/1987

Código para Pedidos: 21.635
Junta de Educação Religiosa e Publicações da
Convenção Batista Brasileira
Caixa Postal 320 — CEP: 20001
Rua Silva Vale, 781 — CEP: 21370
Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Impresso em gráficas próprias

COMENTÁRIO BÍBLICO BROADMAN
Volume 12

Junta Editorial

EDITOR GERAL

Clifton J. Allen, Ex-Secretário Editorial da Junta de Escolas Dominicais da Convenção Batista do Sul, Nashville, Tennessee, Estados Unidos.

Editores Consultores do Velho Testamento

John I. Durham, Professor Associado de Interpretação do Velho Testamento e Administrador Adjunto do Presidente do Seminário Batista do Sudoeste, Wake Forest, North Carolina, Estados Unidos.
Roy L. Honeycutt Jr., Professor de Velho Testamento e Hebraico, Seminário Batista do Centro-Oeste, Kansas City, Missouri, Estados Unidos.

Editores Consultores do Novo Testamento

J. W. MacGorman, Professor de Novo Testamento, Seminário Batista do Sudoeste, Forth Worth, Texas, Estados Unidos.
Frank Stagg, Professor de Novo Testamento da James Buchanan Harrison, Seminário Batista do Sul, Louisville, Kentucky, Estados Unidos.

CONSULTORES EDITORIAIS

Howard P. Colson, Secretário Editorial, Junta de Escolas Dominicais da Convenção Batista do Sul, Nashville, Tennessee, Estados Unidos.
William J. Fallis, Editor Chefe de Publicações Gerais da Broadman Press, Nashville, Tennessee, Estados Unidos.
Joseph F. Green, Editor de Livros de Estudo Bíblico da Broadman Press, Nashville, Tennessee, Estados Unidos.

Prefácio

O COMENTÁRIO BÍBLICO BROADMAN apresenta um estudo bíblico atualizado, dentro do contexto de uma fé robusta na autoridade, adequação e confiabilidade da Bíblia como a Palavra de Deus. Ele procura oferecer ajuda e orientação para o crente que está disposto a empreender o estudo da Bíblia como um alvo sério e compensador. Desta forma, os seus editores definiram o escopo e propósito do COMENTÁRIO, para produzir uma obra adequada às necessidades do estudo bíblico tanto de ministros como de leigos. As descobertas da erudição bíblica são apresentadas de forma que os leitores sem instrução teológica formal possam usá-las em seu estudo da Bíblia. As notas de rodapé e palavras são limitadas às informações essenciais.

Os escritores foram cuidadosamente selecionados, tomando-se em consideração sua reverente fé cristã e seu conhecimento da verdade bíblica. Tendo em mente as necessidades de leitores em geral, os escritores apresentam informações especiais acerca da linguagem e da história onde elas possam ajudar a esclarecer o significado do texto. Eles enfrentam os problemas bíblicos — não apenas quanto à linguagem, mas quanto à doutrina e à ética — porém evitam sutilezas que tenham pouco a ver com o que devemos entender e aplicar da Bíblia. Eles expressam os seus pontos de vista e convicções pessoais. Ao mesmo tempo, apresentam opiniões alternativas, quando estas são esposadas por outros sérios e bem-informados estudantes da Bíblia. Os pontos de vista apresentados, contudo, não podem ser considerados como a posição oficial do editor.

O COMENTÁRIO é resultado de muitos anos de planejamento e preparação. A Broadman Press começou em 1958 a explorar as necessidades e possibilidades deste trabalho. Naquele ano, e de novo em 1959, líderes cristãos — especialmente pastores e professores de seminários — se reuniram, para considerar se um novo comentário era necessário e que forma deveria ter. Como resultado dessas deliberações, em 1961, a junta de consultores que dirige a Editora autorizou a publicação de um comentário em vários volumes. Maiores planejamentos levaram, em 1966, à escolha de um editor geral e de uma Junta Consultiva. Esta junta de pastores, professores e líderes denominacionais reuniu-se em setembro de 1966, revendo os planos preliminares e fazendo definidas recomendações, que foram cumpridas à medida que o COMENTÁRIO se foi desenvolvendo.

No começo de 1967, quatro editores consultores foram escolhidos, dois para o Velho Testamento e dois para o Novo Testamento. Sob a direção do editor geral, esses homens trabalharam com a Broadman Press e seu pessoal, a fim de planejar o COMENTÁRIO detalhadamente. Participaram plenamente na escolha dos

escritores e na avaliação dos manuscritos. Deram generosamente do seu tempo e esforços, fazendo por merecer a mais alta estima e gratidão da parte dos funcionários da Editora que trabalharam com eles.

A escolha da Versão da Imprensa Bíblica Brasileira "de acordo com os melhores textos em hebraico e grego" como a Bíblia-texto para o COMENTÁRIO foi feita obviamente. Surgiu da consideração cuidadosa de possíveis alternativas, que foram plenamente discutidas pelos responsáveis pelo Departamento de Publicações Gerais da Junta de Educação Religiosa e Publicações. Dada a fidelidade do texto aos originais bem assim à tradução de Almeida, amplamente difundida e amada entre os evangélicos, a escolha justifica-se plenamente. Quando a clareza assim o exigiu, foram mantidas as traduções alternativas sugeridas pelos próprios autores dos comentários.

Através de todo o COMENTÁRIO, o tratamento do texto bíblico procura estabelecer uma combinação equilibrada de exegese e exposição, reconhecendo abertamente que a natureza dos vários livros e o espaço destinado a cada um deles modificará adequadamente a aplicação desta abordagem.

Os artigos gerais que aparecem no Volume 8 têm o objetivo de prover material subsidiário, para enriquecer o entendimento do leitor acerca da natureza da Bíblia. Focalizam-se nas implicações do ensino bíblico com as áreas de adoração, dever ético e missões mundiais dá igreja.

O COMENTÁRIO evita padrões teológicos contemporâneos e teorias mutáveis. Preocupa-se com as profundas realidades dos atos de Deus na vida dos homens, a sua revelação em Cristo, o seu evangelho eterno e o seu propósito para a redenção do mundo. Procura relacionar a palavra de Deus na Escritura e na Palavra viva com as profundas necessidades de pessoas e da humanidade, no mundo de Deus.

Mediante fiel interpretação da mensagem de Deus nas Escrituras, portanto, o COMENTÁRIO procura refletir a inseparável relação da verdade com a vida, do significado com a experiência. O seu objetivo é respirar a atmosfera de relação com a vida. Procura expressar a relação dinâmica entre a verdade redentora e pessoas vivas. Possa ele servir como forma pela qual os filhos de Deus ouvirão com maior clareza o que Deus Pai está-lhes dizendo.

Sumário

Hebreus *Charles A. Trentham*
Introdução 11
Comentário sobre o Texto 26

Tiago *Harold S. Songer*
Introdução 121
Comentário sobre o Texto 128

I Pedro *Ray Summers*
Introdução 167
Comentário sobre o Texto 176

II Pedro *Ray Summers*
Introdução 203
Comentário sobre o Texto 206

I-II-III João *Edward A. McDowell*
Introdução 223
Comentário sobre I João 230
Comentário sobre II João 264
Comentário sobre III João 268

JUDAS *Ray Summers*
Introdução 273
Comentário sobre o Texto 276

Apocalipse *Morris Ashcraft*
Introdução 283
Comentário sobre o Texto 302

Artigos Gerais
Adoração na Bíblia *Charles A. Trentham*
Ética na Bíblia *William M. Pinson, Jr.*
A Missão do Povo de Deus *E. Luther Gopeland*

Hebreus

CHARLES A. TRENTHAM

Introdução

Se você perguntar por que alguém tentaria acrescentar algo ao já volumoso trabalho de pesquisa a respeito do livro de Hebreus, seria suficiente responder que a publicação, em 1965, do novo material a respeito de Melquisedeque, derivado dos Rolos do Mar Morto, reavivou o interesse da comunidade cristã em examinar novamente o livro de Hebreus. Propiciou também alguns indícios para se identificar as pessoas a quem este documento foi originalmente dirigido. James A. Sanders, Professor de Velho Testamento no Union Theological Seminary, em Auburn, agora crê que eram pessoas que tinham alguma afinidade com a seita dos essênios, que haviam-se refugiado na comunidade de Qumran. Porém, os eruditos estão divididos com respeito à importância do material proveniente de Qumran, em relação a Hebreus. Feine-Behm-Kümmel assim resume a situação:

> Além do mais, certos estudiosos, em anos recentes, e de várias maneiras, têm tentado estabelecer o fato de que o mundo intelectual de Qumran influenciou Hebreus (Schnackenburg, Betz), ou pelo menos que Hebreus é um apelo para ex-membros da seita dos essênios residentes em Qumran, cujas tendências eram similares às do autor (Kosmala, Yadin). Coppens, por outro lado, demonstrou, convincentemente, que não são aparentes os paralelos entre Hebreus e o mundo intelectual de Qumran; pelo contrário, a linguagem característica de Qumran não tem analogia em Hebreus.[1]

No entanto, este documento assume uma nova e enorme vitalidade, quando considerado como sendo dirigido, pelo menos em parte, aos convertidos, dentre os essênios, à nova comunidade cristã, e que ainda estavam se apegando tenazmente às doutrinas essênias, recusando-se a avançar para uma fé cristã madura.

Logo que foram descobertos os Rolos do Mar Morto, o pulso de muitos eruditos se acelerou, quando eles se defrontaram com a possibilidade de abrir mão de muitos dos preciosos pressupostos que têm sido integrantes de nossa crença tradicional. A pessoa que ousasse entrar nas trevas agourentas das cavernas de Qumran, com sua vela tremeluzente à mão, fazia-o com grande agitação. Sabia que os ventos da verdade podiam soprar a sua vela, fazendo com que reiniciasse o trabalho com dados que eram até então desconhecidos pelos melhores eruditos, e por isso requeriam uma reinterpretação da fé cristã a partir de manuscritos mais antigos e mais dignos de confiança, e de materiais que fazem descrições muito mais claras das circunstâncias em que os primeiros arautos de Cristo fizeram soar a sua mensagem.

Esta consideração é particularmente pertinente ao estudo de Hebreus, visto que grande parte do que tem sido dito a respeito deste documento, no passado, é tão negativo e baseado em conjecturas que ele continua sendo o livro mais enigmático do Novo Testamento. A sua longa batalha para obter um lugar no cânon do Novo Testamento é, por si mesma, tão intrigante quanto a recomendação do seu

1 Feine-Behm-Kümmel: **Introduction to the New Testament** (Nashville: Abingdon Press, 1966). pp. 278.

estudo para o sério estudante das origens cristãs.

Ao tratar dos assuntos introdutórios principais, estaremos perguntando que forma teve originalmente este manuscrito: Era uma carta, um sermão, ou ambos? Podemos dizer algo com certeza a respeito de quem o escreveu? Podemos atribuir uma data em que ele foi escrito? A quem foi dirigido, e por que motivo foi escrito?

I. Carta ou Sermão?

Aquilo que hoje chamamos de Epístola aos Hebreus pode ter sido o primeiro sermão cristão registrado em nosso Novo Testamento. Alguns eruditos fazem objeções a este ponto de vista, dizendo que nenhum sermão poderia apresentar uma teologia tão envolvente nem poderia esperar-se que alguma congregação assimilasse um pensamento tão profundo e intrincado de uma só vez. É verdade que este discurso tem pouca semelhança com as homílias breves, monotemáticas e agudas dos nossos dias. No entanto, a pregação nos púlpitos dos períodos da Reforma e do movimento Puritano tem semelhança com Hebreus, tanto na riqueza de conteúdo quanto na extensão da composição. Ao mesmo tempo, não pode ser negado que, como argumenta Dinkler, Hebreus pode ser uma combinação de vários sermões coligidos e combinados pelo autor deste volume.[2]

A continuidade lindamente equilibrada desta discussão argumenta, entretanto, em favor da unidade da obra em questão. O autor chama a sua obra de "palavra de exortação" (13:22), e no próprio documento não há nada que indique que ele é uma carta, até a saudação pessoal deste versículo. A palavra "carta" não aparece no manuscrito. A tradução "Vos escrevi uma carta" (13: 22, KJV) fica melhor simplesmente como "vos escrevi".

2 E. Dinkler: "Letter to the Hebrews", IDB, Vol. E-J (Nashville: Abingdon Press, 1969), p. 572.

Hebreus não começa como carta. Inicia-se abruptamente, com dois advérbios retumbantes. É possível que o primeiro parágrafo tenha sido gasto, mediante o uso, no manuscrito original. Pode até ser que tenha sido removido deliberadamente. Por exemplo, Harnack argumentava que é bem provável que, se uma mulher o escreveu, o primeiro parágrafo foi apagado ou retirado, por causa do baixo conceito em que eram tidas as mulheres naquela época.

De qualquer forma, Hebreus soa como um sermão. Note como o escritor se refere repetidamente ao ato de falar: "Porque não foi aos anjos que Deus sujeitou o mundo vindouro, de que falamos" (2:5). "Mas de vós, ó amados, esperamos coisas melhores, e que acompanham a salvação, ainda que assim falamos" (6:9). "E que mais direi?" (11:32).

O longo debate a respeito de se a obra em questão é uma carta ou um sermão pode ser resolvido com a conclusão possível de que ela era, a princípio, um sermão a uma congregação em particular, de cristãos palestinos, tendo sido mais tarde enviada como carta para a igreja em Roma.

Se a aceitarmos como sermão, teremos um opulento vislumbre do elevado mérito literário de parte da pregação cristã primitiva, pois trata-se de uma obra-prima de prosa cristã do primeiro século. Contém o grego mais puro e mais belo do Novo Testamento. As cadências rítmicas e as maravilhosas erupções de pura eloqüência têm ganho, para o autor, o título de "O Isaías do Novo Testamento".

Edmund Gosse, distinto literato inglês, escreveu a respeito do impacto que a leitura de Hebreus, feita por seu pai, causou em sua mente sensível e jovem, quando ele era criança (citado por James Moffatt, p. xxx).

A extraordinária beleza da linguagem — por exemplo, as cadências e as imagens incomparáveis do primeiro capítulo — causaram uma impressão sobre minha imaginação, e foram (penso eu) a

minha primeira iniciação na mágica da literatura. Eu era incapaz de definir o que sentia, mas certamente eu sentia um nó na garganta, que era, em sua essência, uma emoção puramente estética, quando o meu pai lia, com sua voz pura, grandiosa, retumbante, passagens como "Os céus são obra de tuas mãos; eles perecerão, mas tu permaneces; e todos eles, como roupa, envelhecerão, e qual um manto os enrolarás, e como roupa se mudarão; mas tu és o mesmo, e os teus anos não acabarão."

II. Autoria

A pergunta seguinte relaciona-se com quem escreveu Hebreus. Os mais antigos manuscritos não mencionam um autor. Os primeiros sinais da carta aparecem na igreja ocidental, quando, em 95 d.C., Clemente de Roma escreveu à igreja em Corinto e citou a passagem em Hebreus referente à superioridade de Cristo, em comparação com os anjos. Embora Clemente esteja escrevendo de Roma para Corinto, não dá nenhuma indicação de que ela foi escrita por Paulo. Nos primeiro, segundo e terceiro séculos, a igreja ocidental não declarou que ela foi escrita por Paulo. Mas Clemente e Hermas de Roma, escrevendo pouco antes e depois do fim do primeiro século, conheciam o livro em questão, tinham-no em elevada estima e citaram-no; porém não lhe deram um título nem um autor. Somente no quarto século, Hilário tornou-se o primeiro Pai da igreja ocidental a dizer que Paulo era o seu autor. Se a congregação de Roma foi a primeira a recebê-lo como carta, parece que essa igreja ocidental foi a primeira a reconhecê-lo como de autoria paulina.

A primeira reivindicação de autoria paulina veio da igreja oriental, de Pantaenus de Alexandria, em 180 d.C. Alguns comentaristas diminuem o valor do testemunho de Pantaenus, dizendo que ele era demasiadamente zeloso pela igreja oriental. Os alexandrinos eram bons cristãos. Eles desejavam que uma carta de Paulo tivesse sido dirigida pessoalmente a eles. Quando Pedro escreveu às igrejas da Dispersão, na Ásia Menor, para encorajá-las na fidelidade, em vista do retorno do Senhor, disse: "O nosso amado irmão Paulo vos escreveu" (II Pedro 3:15). Pantaenus disse que Hebreus é essa carta. Se Hebreus não é essa carta, então ela perdeu-se. Sabemos que algumas das cartas de Paulo se perderam.

Clemente de Alexandria, aluno de Pantaenus, escrevendo no começo do terceiro século, contendia que Paulo escrevera este livro em hebraico, e que Lucas o havia traduzido para o grego, pois ele podia facilmente perceber que o grego deste autor era diferente do de Paulo.[3] Para sustentar o seu argumento, ele indicava a semelhança entre o grego de Hebreus e o do Evangelho de Lucas e do livro de Atos. Clemente explica que Paulo não mencionou o seu nome, no começo da epístola, porque não queria suscitar de novo o antagonismo dos judeus contra ele, visto que ele era conhecido como o "Apóstolo aos Gentios".

Como um todo, a igreja oriental aceitava Paulo como o autor desta carta, e ela foi recebida no seu cânon como tal. Ainda assim, precisa ser lembrado que a comunidade de Alexandria tinha as suas dúvidas concernentes à autoria de Hebreus. Dentre os que duvidavam estava Orígenes, homem de considerável estatura, que viveu em Alexandria entre 186 e 253 d.C. Ele escreveu: "Não foi sem razão que os antigos a passaram a nós como sendo de Paulo."[4] Mas notou que o estilo não é paulino. Disse que o mais provável é que a carta fora escrita por um discípulo desconhecido de Paulo. Orígenes é o autor da conclusão mais citada, que é freqüentemente mal interpretada, por ser tirada fora do contexto. Aqui está o que ele realmente disse:

> Se for para eu dar a minha opinião, devo dizer que os pensamentos são do apóstolo, mas a dicção e a fraseologia são de alguém que se lembrava dos ensinos apostólicos e escreveu a seu bel prazer o que havia sido dito por seu mestre. Portanto, se alguma igreja sustentar que esta epístola é de Paulo, que ela seja elogiada por isto. Não foi sem razão que

3 Eusébio, **Church History**, VI. 14. 2,3 (veja IB, XI, 581).
4 **Ibid.**, 13,14, p. 582.

os antigos a passaram a nós como sendo de Paulo. Porém, quem realmente escreveu esta epístola, Deus o sabe... A declaração de alguns que se foram antes de nós é de que Clemente, bispo dos romanos, escreveu esta epístola, e de outros, que Lucas, autor do Evangelho e de Atos, a escreveu.[5]

É significativo lembrar que, na igreja ocidental, a autoria paulina não foi aceita antes do quarto século. Hebreus não é mencionada no Fragmento Muratoriano (coleção dos livros do Novo Testamento feita por Muratori — uma das primeiras coleções de Escrituras) nem nas listas canônicas do tempo de Eusébio, que fez a obra mais notável de crítica do Novo Testamento do período patrístico. Este pai da história eclesiástica diz que o livro era questionado em Roma, porque não fora escrito por Paulo. Irineu (130-200 d.C.) e Hipólito (150-222 d.C.) conheciam a carta, mas negavam que Paulo a tivesse escrito. Tertuliano, primeiro grande pai latino, a atribuía a Barnabé.

Da metade do quarto século em diante, o cânon ocidental assimilou o cânon oriental, e Hebreus foi incluída. No entanto, Agostinho admitiu que aceitava Hebreus como concessão à opinião oriental, e só no começo do quinto século foi que um sínodo oficial da igreja ocidental teve a coragem de falar das quatorze cartas de Paulo (sendo Hebreus a décima-quarta).

O desconforto a respeito desta obra irrompeu de novo durante a Reforma. Erasmo, um dos líderes da Reforma, duvidava da obra em termos literários. Dizia que Clemente de Roma a escrevera. A sua declaração se baseava nas palavras de Clemente I para a igreja em Corinto, que são idênticas a declarações de Hebreus.

Lutero duvidava da autoria paulina de Hebreus por razões doutrinárias, e foi o primeiro a sugerir que Apolo — o rival amigável de Paulo, e o homem eloqüente que era poderoso nas Escrituras — era o seu autor. Este ponto de vista é, hoje em dia, esposado por um erudito moderno não menos importante do que T. W. Manson. Calvino sugeriu que Lucas era não meramente o tradutor, mas o escritor de Hebreus.

As discussões teológicas contra a autoria paulina são bastante convincentes. Há algumas semelhanças superficiais na cristologia dos dois escritores, isto é, o escritor de Hebreus, seja ele quem for, e Paulo. A preexistência de Cristo, a intercessão de Cristo e a expiação e redenção através da morte podem dar azo a uma derivação paulina. A escatologia do escritor também é muito semelhante à de Paulo. Contudo, a principal preocupação do escritor é com o sacerdócio de Cristo. Nenhuma menção deste assunto é feita nas cartas de Paulo que nos são conhecidas. A maior ênfase de Paulo é o Cristo ressurrecto. Hebreus 13:20 é a única referência específica à ressurreição em todo o documento.

A doutrina da salvação também é exposta de maneira bem diferente. Em Gálatas, Paulo contende que, pela morte de Cristo, fomos redimidos da maldição da lei; e em Romanos, ele enfatiza a redenção do poder da carne. Nenhuma destas idéias é encontrada em Hebreus. A forte ênfase de Paulo da justificação pela fé não aparece em Hebreus. Nesta carta, o objetivo do sacrifício é que possamos nos aproximar de Deus (10:22).

O conceito de fé difere de modo marcante. Em Paulo, fé é uma auto-entrega a Cristo, aos pés da cruz, no poder da ressurreição. Em Hebreus, fé é vista como uma convicção da realidade do mundo invisível e como corolário da lealdade ao mundo invisível, que se nos torna conhecido em Cristo.

A ausência das passagens "em Cristo", passagens místicas que compõem o âmago do evangelho paulino, levou Martinho Lutero a concluir que Hebreus 2:2, 3 não podia ter sido escrito pelo mesmo homem que escrevera Gálatas 1:1,12. Calvino concordava com Lutero quanto a este aspecto.

5 **Ibid.**, 13,14, p. 581 e 582.

A cuidadosa sintaxe do autor de Hebreus difere radicalmente da espontaneidade explosiva de Paulo. Paulo era como um riacho que desce a montanha aos borbotões, precipitando-se sobre as rochas, sem ter tempo para uma sintaxe impermeável, ritmo ou insinuações polidas. O estilo de Paulo era de extrema liberdade, em matéria de estilo. É quase impossível, psicologicamente, que Paulo tenha escrito Hebreus.

É muito mais fácil dizer-se quem não escreveu Hebreus do que dizer qualquer coisa de certo a respeito de quem o fez. No entanto, há certas coisas que sabemos a respeito deste autor. Primeiramente, sabemos que era hebreu. Ele tinha um conhecimento profundo do judaísmo e da história judaica. Era um mestre da Midrash, a exegese das Escrituras Judaicas.

O referido escritor era mais judaico do que Paulo, por um lado, e mais grego do que Paulo, por outro. Isto nos leva à segunda coisa que sabemos a respeito dele. Ele era um judeu helenista. A sua afinidade com Filo, que sintetizara a revelação de Deus a Moisés com a filosofia grega, deixa-se entrever freqüentemente. A sua afinidade com a doutrina platônica de dois mundos, que o leva a ver este mundo como um reflexo nebuloso do mundo superior, real, é evidência deste fato. Além deste ponto, não podemos prosseguir. A sugestão de Apolo como o escritor tem seus pontos fortes. Contudo, é muito difícil entender por que ninguém, antes de Lutero, parece ter sugerido esta possibilidade.

Tertuliano escreveu: "Pois ainda existe um livro escrito por Barnabé, aos hebreus." [6] E então ele passa a citar Hebreus (cap. 6) a respeito da impossibilidade de um segundo arrependimento. Tertuliano diz que havia uma tradição unificada, concernente à autoria deste livro por Barnabé. Sabemos que este era um levita, o que se enquadraria bem com o profundo conhecimento do escritor acerca da adoração levítica. Barnabé era de Chipre, ilha alexandrina quanto à cultura. O próprio nome dele significa "filho da consolação", que expressa os dons necessários para escrever uma composição notória, por seu consolo e encorajamento. Barnabé era amigo de Timóteo e companheiro de Paulo, o que pode explicar um sabor paulino em trechos do documento em pauta. Permanece o fato de que não temos nenhuma linha que seja reconhecidamente da autoria de Barnabé, pela qual possamos julgar o seu estilo ou pensamento.

Harnack, G. H. Moulton e Randall Harris apegam-se à autoria conjunta de Áqüila e Priscila, mestres de Apolo. Se Priscila teve parte em escrever Hebreus, podemos atribuir a isso a omissão do seu nome, lembrando a aversão de Paulo ao fato de mulheres serem líderes ou falarem na igreja. O édito de Cláudio, em 49 d.C., fez com que Áqüila e Priscila se tornassem refugiados e fossem banidos de sua terra natal.

Seja quem for que tenha escrito Hebreus, era um peregrino na terra. As passagens "Porque não temos aqui cidade permanente" (13:14) e "E com instância vos exorto a que o façais, para que eu mais depressa vos seja restituído" (13:19), mostram o complexo de pessoa deslocada que o escritor possuía (13:14,19). O uso de muitas metáforas náuticas é ainda maior evidência de um tipo de vida nômade: "nós, os que nos refugiamos" (6:18). "Para que em tempo algum nos desviemos (sejamos levados à deriva, para fora do ancoradouro)" (2:1). "Recuar" é um termo técnico que significa recolher as velas (10:38).

O fato de que não conseguimos identificar o autor não diminui o valor desta obra. Pelo contrário, ela fala positivamente a respeito da riqueza da comunidade cristã primitiva em termos de talento e de cultura. Fala-nos que Paulo não era o único grande mestre da igreja primitiva. Havia um enorme talento expresso através deste escritor, cujo prin-

6 **Ibid.**, p. 582.

cipal interesse parecia encorajar as pessoas temerosas, pertencentes à comunidade cristã, a reterem a sua fé e esperança em Cristo.

III. Época em Que Foi Escrita

Não existe nenhuma evidência histórica clara, dentro da Epístola aos Hebreus, que nos ajude a estabelecer a data exata de sua composição. Todavia, podemos estabelecer os limites prováveis, dizendo que não pode ter sido escrita depois de 95 d.C., pois a essa época Clemente de Roma já a havia citado em sua epístola a Corinto. No caso de admitir-se que ela foi escrita por Paulo, deve ter sido composta antes de 64 d.C., quando, provavelmente, teve lugar o martírio de Paulo. Timóteo é mencionado no decurso da obra; portanto, deve ter sido escrita antes de seu martírio, que, provavelmente, ocorreu durante a perseguição movida por Domiciano, na oitava ou nona década do primeiro século. Há uma tradição, contudo, de que Timóteo teve morte natural em Éfeso.

Tudo o que podemos dizer com certeza é que a carta foi escrita durante um período de perseguição. Assim mesmo, não é fácil determinar que período de perseguição. Várias possibilidades se abrem diante de nós. A perseguição movida por Nero, em Roma, em 64 d.C., é uma delas. Se Hebreus foi escrita originalmente para os cristãos de Roma, a perseguição sob Nero se enquadra perfeitamente. Esta data não é possível, entretanto, se, como sugerimos acima, a obra foi primeiramente um sermão para cristãos palestinos, e mais tarde enviada como carta a Roma, porque a perseguição movida por Nero limitou-se a Roma. A dificuldade com a data durante o reinado de Nero é a palavra do escritor: "Ainda não resististes até o sangue, combatendo contra o pecado" (12:4). Na perseguição sob Nero, muitos foram mortos. Eram até cobertos de pixe e incendiados nos jardins de Nero. A época durante o reinado desse déspota não é muito satisfatória.

Outra escolha pode ser a perseguição no reinado de Domiciano, de 81 d.C. até o fim da década de noventa. O problema com esta data é que a suposta perseguição durante o reinado de Domiciano foi uma tentativa de obrigar o povo à adoração de Domiciano. Não há menção de tal coisa em Hebreus. A perseguição daquelas pessoas parece ter tomado a forma de escárnio, por causa de sua crença na **Parousia**, como se encontra em II Pedro 3:4: "Onde está a promessa da sua vinda?"

Um fator principal a ser considerado no estabelecimento de uma data é a ausência de uma referência à queda de Jerusalém e à destruição do Templo herodiano, pelos romanos, em 70 d.C. Uma referência a acontecimento como este teria fortalecido de tal forma os argumentos do escritor, em relação à realidade do santuário celestial em contraposição à natureza nebulosa, imaterial, do santuário terreno, que é inconcebível que tal calamidade tenha sido omitida de sua discussão. Grande parte da força de seu argumento pode ter sido removida pelo fato de que o escritor de Hebreus não faz referência ao Templo. A sua preocupação é o tabernáculo, que era o centro da adoração de Israel antes da chegada a Canaã.

Conceda-se que o argumento do autor — "não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a vindoura" (13:14) — bem pode ser uma referência à queda de Jerusalém. Pode também ser a descrição de um povo que está do lado de fora da religião estabelecida da Cidade Santa — um povo peregrino, que está "fora do arraial" (v. 13). Ao mesmo tempo, precisamos admitir que o apelo da cidade celestial provavelmente seria muito maior para um povo que viva sendo saqueada, pelos romanos, a cidade que considerava outrora como inviolável.

Dizer "Não temos aqui cidade permanente" para pessoas que podiam ver ain-

da intactas as muralhas sagradas de Sião, e que criam que o próprio Deus era o defensor da Cidade Santa, não podia ser um argumento convincente. Se o escritor se detivesse em explicar em maiores detalhes o que queria dizer, ao falar em "cidade permanente" às pessoas que haviam andado por entre as ruínas calcinadas de Jerusalém, seria laborar sobre o óbvio, e reabrir as chagas que ainda estavam dolorosas demais para serem tocadas.

Outra data significativa, que até aqui tem sido desconhecida ou ignorada, na busca de uma data em que Hebreus tenha sido escrita, é junho de 68, quando a comunidade de Qumram foi destruída pelos romanos. Visto que alguns dos primeiros ouvintes deste sermão podem ter sido recém-convertidos da seita essênia na comunidade de Qumran, bem pode ser que eles tenham sofrido perseguição dupla. Primeiro, pode ter sido pela sua essênia, que contendia pela idéia de que só os essênios eram o verdadeiro Israel, a quem a promessa davídica de um Messias fora feita e a quem um sumo sacerdote, como Melquisedeque, haveria de vir. Depois, quando foram convertidos ao cristianismo, eles enfrentaram não apenas a perseguição das forças militares romanas, que começou por causa da revolta judaica de 66 d.C., mas também os sofrimentos a eles impostos pelas mãos dos próprios judeus, que estavam tentando desesperadamente reviver os fogos latentes do judaísmo. Isto, combinado com a demora da **Parousia**, estava começando a abater o seu moral de cristãos. As suas mãos estavam enfraquecendo. Os seus joelhos estavam começando a tremer.

Marcus Dods insiste, baseando-se na passagem "Todo sacerdote apresenta-se dia após dia, ministrando" (10:11), que o Templo estava ainda de pé, o que colocaria a data em que Hebreus foi escrita em época posterior a 70 d.C. Westcott apega-se à data da perseguição movida por Nero, entre 64 e 67, enquanto Harnack e Holtzmann preferem o período da perseguição sob Domiciano, entre 90 e 96. Sem dúvida, o enorme prestígio destes eruditos não pode ser negado. Porém precisa ser lembrado que eles não tiveram acesso aos Rolos do Mar Morto, e à luz que estes fizeram jorrar sobre o cristianismo palestino do primeiro século.

Para mim, parece mais satisfatório escolher uma data entre 68 e 70 d.C., quando a comunidade de Qumran foi destruída e havia começado o saque de Jerusalém. Uma pressão maciça era requerida para afogar o entusiasmo fervente da comunidade cristã primitiva, e estes acontecimentos teriam propiciado as pressões que o documento que estamos estudando descreve.

IV. Destinatários

A única indicação positiva a respeito dos destinatários de Hebreus consta da declaração ambígua em 13:24: "Os de Itália vos saúdam", que pode referir-se aos que residiam em Roma, ou romanos que estavam então residindo em algum outro lugar. Os manuscritos Sinaiticus e Vaticanus fazem constar o título desta carta simplesmente como **"Pros Hebraious"**. É claro que este foi escrito posteriormente. No entanto, ele nos diz que os cristãos de época bem primitiva a consideravam como dirigida a judeus em uma comunidade que estava ameaçada de extinção. O escritor insta com os destinatários para saírem completamente "fora do arraial" (13:13). A. S. Peake cria que isto só podia significar um rompimento completo com o judaísmo. A. B. Davidson também esposava esta opinião.

James Moffatt e E. F. Scott têm opinião diversa, de que os destinatários eram gentios. Eles insistem que o escritor não estava se referindo à apostasia em relação ao judaísmo, mas à apostasia em relação ao Deus vivo. A freqüência de citações do Velho Testamento não significaria, necessariamente, que os ouvintes originais eram judeus, pois este escritor

cria que o Velho Testamento era para todos os cristãos. Evidentemente, Paulo também cria assim, pois ele encheu as suas cartas a Corinto com citações do Velho Testamento.

Uma passagem de grande relevância, a esta altura, é 6:1,2: "Pelo que, deixando os rudimentos da doutrina de Cristo, prossigamos até a perfeição, não lançando de novo o fundamento de arrependimento de obras mortas e de fé em Deus, e o ensino sobre batismos e imposição de mãos, e sobre ressurreição de mortos e juízo eterno." Esta passagem não é, necessariamente, dirigida a judeus, mas, pelo contrário, refere-se a doutrinas que haviam sido ensinadas a todos os cristãos, logo que se haviam convertido e entrado na comunidade cristã. De fato, arrependimento, fé, ressurreição de mortos e juízo eterno já constavam no Velho Testamento, e os judeus conheciam estas doutrinas.

Além do mais, as falhas mencionadas em Hebreus eram mais provavelmente verdadeiras em relação aos gentios do que aos judeus. "Não vos deixeis levar por doutrinas várias e estranhas; porque bom é que o coração se fortifique com a graça, e não com alimentos, que não trouxeram proveito algum aos que com eles se preocuparam" (13:9). O que se depreende, aqui, não é um afastamento temeroso da ortodoxia judaica, mas um rompimento aberto com o gnosticismo. James Moffatt contende que esta passagem não apresenta nenhum traço do judaísmo como atração competitiva. Talvez ele esteja indo longe demais.

Outros comentaristas combinam as opiniões acima, sugerindo que Hebreus foi escrita para cristãos, não tendo em vista judeus ou gentios, porém a tentação, comum a todos os cristãos, de esfriar, perder o interesse e se tornarem andarilhos religiosos. Eles consideram o título "Hebraious" como simbólico. Esta palavra significa peregrinos ou viajores. Em Gênesis 14:13 (LXX), Abrão, o hebreu, significa "o homem do outro lado do rio". Este ponto de vista concorda com o significado etimológico da palavra "hebreu"; porém enfatizar demais este significado é um pouco forçado.

Sabemos que os destinatários eram uma segunda geração de ouvintes. A mensagem original havia sido "confirmada pelos que a ouviram" (2:3). Eles não haviam surgido na aurora brilhante da fé cristã. Estavam perdendo parte do entusiasmo primitivo, e estavam ficando negligentes em sua fé, talvez, por causa da demora da **Parousia**. As tensões estavam começando a fazer-se sentir. "Necessitais de perseverança" (10:36). Aquele impulso ou tendência estava encontrando expressão na sua antipatia pela igreja. Portanto, o escritor os conclama para não deixarem de se reunir (10:25). William Manson, em suas conferências de Baird, os considera como cristãos judeus que se estavam esquecendo da ordem de evangelizar o mundo. O maior interesse do escritor é conclamar os cristãos, que estão dispostos a continuar envolvidos indolentemente em suas origens judaicas, a avançar para uma liberdade maior em Cristo.

Se, como foi sugerido anteriormente, os destinatários são hebreus, na forma dupla de sermão e carta, então precisamos atentar ainda mais para identificar os ouvintes originais, que melhor teriam entendido o seu significado, e que podem, desta forma, ajudar-nos a entendê-la da maneira como ela foi emitida originalmente.

Comecemos do pressuposto de que, como carta, ela foi remetida para Roma. As evidências para esta conclusão encontram-se na familiaridade com que tanto Clemente quanto Hermas de Roma tratam esta carta, pouco antes e logo depois de 100 d.C. O término epistolar "Os de Itália vos saúdam", também concorda com isto. Esta é a única evidência substancial que podemos oferecer.

Se ela foi entregue primeiramente como sermão, é muito mais importante identificar os ouvintes originais se quiser-

mos dar uma importância de monta aos argumentos teológicos intrincados e emaranhados. Muitas localizações dessa congregação original têm sido sugeridas, inclusive Jerusalém, Samária, Antioquia, Cesaréia, Colossos, Éfeso e Alexandria, bem como Roma.

Os Rolos do Mar Morto nos compeliram a enfrentar as afinidades óbvias entre a hermenêutica e a cristologia de Hebreus e as formas de pensamento da seita dos essênios em Qumran. O material de Qumran, recentemente publicado, a respeito da figura veterotestamentária de Melquisedeque, nos dá indícios para uma compreensão mais completa da pessoa e obra de Cristo como o grande Sumo Sacerdote no santuário celestial. Este é o âmago da cristologia de Hebreus. Isto nos encoraja a crer que os ouvintes deste sermão podiam fazer parte de uma congregação cristã em uma cidade da região de Decápolis, talvez Gerasa, a moderna Jerasha. Da congregação, talvez, faziam parte recém-convertidos dentre os essênios.

Contra este ponto de vista, alguns comentaristas têm mantido o forte tom helenista da argumentação do autor. Para rebater esta idéia, pode ser mencionado que nada há, neste documento, tão exclusivamente helênico que ele possa ser chamado não-palestino. De fato, a Palestina não estava isolada do mundo ao seu redor. Ela fazia parte da cultura da bacia do Mediterrâneo tanto quanto qualquer outra região geográfica. Há, em Hebreus, muita coisa que sugere formas de pensamento palestino, e nada conclusivamente contra a Palestina como o local em que estava a congregação original de ouvintes.

Pode ser alegado que o fato de que o autor não se sente à vontade na língua hebraica possa militar contra este ponto de vista. Deixem-me replicar que havia muitos judeus na Palestina que não sabiam ler nem falar hebraico, da mesma forma como, no quinto século a.C., muitos judeus não entendiam hebraico quando Esdras leu para eles a lei, como está registrado no capítulo oito de Neemias.

Sabemos que os ouvintes entendiam o Velho Testamento da maneira como ele era costumeiramente explicado nas sinagogas e nas seitas essênias. Estavam também muito familiarizados com o sistema sacerdotal judaico. E não eram estranhos também às formas de pensamento e à retórica grega. Pelo menos alguns deles estavam familiarizados com a ontologia platônica, gnóstica e de Filo. Estavam suficientemente helenizados para não se sentirem antagonizados pela combinação de escatologia veterotestamentária com mais pontos de vista helênicos. Este fato tem levado muitas pessoas a serem do parecer de que Alexandria foi o local da congregação original, parecer que certamente não pode ser descartado.

Sabe-se, agora, que havia uma congregação cristã que, em grande parte, se convertera de essênios da Alexandria, e que era chamada os "Therapeuti". Para mim, contudo, parece que é mais provável que a congregação a que Hebreus foi dirigida era como aquele grupo citado em Atos 6 a 8, que tinha, como seus membros, cristãos notáveis como Estêvão (primeiro mártir cristão), Filipe, Prócoro, Nicanor, Pármenas, Nicolau e Timão.

Há uma passagem em Eclesiástico (44-50) de que os essênios de Qumran gostavam muito, e que descreve a história dos infiéis e dos fiéis no antigo Israel. É muito análoga ao conteúdo de Hebreus 3, 4 e 11. A passagem de Eclesiástico e o material de Hebreus têm notável semelhança com o sermão de Estêvão, o helenista palestino e primeiro mártir cristão. Este sermão está registrado em Atos 7.

V. Objetivo

O que o autor desejava comunicar aos seus leitores? Ele estava preocupado com o problema da defecção religiosa, de entusiasmo desvanecente, e da perda de coragem e de zelo por parte dessa congregação cristã primitiva.

Nessa conjuntura, observemos este problema em profundidade. Podemos nós determinar as causas dessa defecção?[7] Verifiquemos, primeiramente, três causas genéricas:

1. A primeira era o formalismo religioso. O escritor de Hebreus descreve a verdadeira adoração como aproximação de Deus, mas aquelas pessoas haviam permitido que ela degenerasse e se tornasse o cumprimento de certos atos, ritos e cerimônias. Assim, o autor os sacode, tirando-os de sua complacência, de sua passividade, perguntando, de fato: "Na verdade, vocês já viram a majestade do Deus de quem deveriam estar se aproximando? Realmente conhecem, vocês, o que significa falar com o Senhor dos exércitos, o Rei da glória? Podem vocês fazer isto e considerá-lo como coisa casual e rotineira? Quem já alguma vez teve a consciência, embora limitada, da presença de Deus, e não clamou: 'E para estas coisas quem é idôneo?'"

Toda adoração é inadequada, a não ser que ajude as pessoas a se aproximarem de Deus. A única pergunta válida, depois de um culto de adoração, é: "Tive um encontro com Deus?"

2. A segunda causa de sua defecção foi demasiada familiaridade com a verdade divina. Nada pode ser mais mortífero. Hebreus 5:12 nos diz que essas pessoas haviam estado a manejar a verdade de Deus de maneira perfunctória, e por tanto tempo, que ela havia perdido a sua eficácia. Eles a conheciam tão bem, a essa altura, que deviam ser "mestres".

Hebreus 6:1,12 nos diz que eles eram espiritual e intelectualmente preguiçosos. A verdade de Deus, quando manuseada de maneira descuidada, torna-se o cheiro de morte para morte. O remédio de tão mortal familiaridade encontra-se em reconhecer o esplendor inerente ao evangelho. O escritor magnifica o encanto da primitiva ortodoxia religiosa e a emoção essencial à fé cristã.

Assim, ele pergunta aos seus ouvintes (parafraseando): "Vocês já perceberam quem Cristo é? Voltem-se para o fundador de sua fé, e pensem nele até serem tomados pela realidade do que Deus está tentando nos dizer." Veja de novo o prólogo magnificente (1:2-4). Se você começar a se desviar, volte e pondere acerca da sublime cristologia da fé cristã.

Pense também a respeito de sua soteriologia. Você já entendeu o que foi feito por Deus, em Cristo, para nossa salvação? Se você voltar de sua defecção, lembre-se que é cidadão de dois mundos, e não de um apenas, e que você está ancorado já no mundo por vir (6:5).

Observe de novo, diz o escritor, o verdadeiro significado da fé cristã como "firme fundamento das coisas que se esperam" (11:1). Se demasiada familiaridade religiosa remove o esplendor de nossa religião, então "convém atentarmos mais diligentemente" para ela (2:1). Levante-se de seu estupor e despreocupação. Acima de tudo, diz ele, "considerai, pois, aquele" (12:3). Para não perder de vista o esplendor do evangelho, volte a Belém, onde o Verbo se fez carne, para habitar entre nós (João 1:14), e à Galiléia, onde ele viveu por nós, e ao Calvário, onde ele morreu por nós, e ao túmulo vazio, e ao Monte das Oliveiras, onde somos elevados com ele a lugares celestiais (Ef. 1:20). Que não se passe nem um dia sem que nos coloquemos deliberadamente extasiados diante daquilo que se tornou tão familiar que agora o consideramos corriqueiro.

3. A terceira razão geral para essa defecção religiosa foi a complacência, a passividade. "Porque, devendo já ser mestres em razão do tempo, ainda necessitais de que se vos torne a ensinar os princípios elementares dos oráculos de Deus, e vos haveis feito tais que precisais de leite, e não de alimento sólido" (5:12). Portanto, o pregador insiste com os seus ouvintes: "Vocês estão se desviando. Pre-

7 Há anos, sentado em uma aula de teologia de Hebreus, no New College, em Edimburgo, ouvi James Stewart discutir este problema. Ele citou seis causas para esta defecção: três gerais e três específicas. A ele devo a lista que se segue.

cisam avançar para uma mais plena maturidade." Ele faz abundante uso do termo **teleis**, isto é, **teleiōn** (maduro ou plenamente crescido, 5:14); **teleiōtēta** (maturidade ou pleno crescimento, (6:1); **teleiōsai** (tornar perfeito, 2:10).

A Lei nunca foi capaz de produzir perfeição. Também não existe um crente perfeito. Precisamos ter uma escatologia para a qual estamos nos movendo. O crente precisa viver nessa tensão dinâmica entre o que ele é e o que ele deve tornar-se.

Vejamos, agora, as três causas específicas dessa defecção religiosa, e como o escritor as encara.

1. Havia severa perseguição. Em 10: 32,33, a nossa atenção é chamada para as grandes dificuldades e aflições que caracterizaram a era apostólica. Os cristãos não eram indiferentes, mas uma terrível tempestade havia feito estourar o seu ancoradouro, e eles estavam à mercê das vagas de perseguição.

A princípio, Roma era amiga da igreja, defendendo-a contra os judeus, porém mais tarde esta política se inverteu. Em 49 d.C., houve um tumulto em Roma, e Cláudio expediu um édito expulsando todos os cristãos e judeus.

Além disso, a comunidade cristã havia chegado à decisão de que os gentios não precisavam ser circuncidados para se tornarem cristãos. Visto que não precisavam circuncidar-se, eles não tinham nenhuma conexão com a religião estabelecida dos judeus. Portanto, estavam sujeitos ao julgamento de Roma, que proibia todas as religiões que não estivessem estabelecidas.

A ira de Roma também se acendeu contra os cristãos por aquilo que ela considerava superstições estranhas. Roma ficou confusa devido ao que se fazia por detrás de portas fechadas, onde a Ceia do Senhor era observada. A religião de Ísis e de Cibele praticava imoralidade por detrás de portas fechadas. Seriam os cristãos culpados da mesma coisa? Os cristãos falavam do fim do mundo pelo fogo. Significaria isto que eles pretendiam acender esse fogo? Os cristãos foram acusados de começar o incêndio de Nero, de acordo com o décimo-quinto livro dos Anais de Tácito.

Em 64 d.C., quando a perseguição começou, durante o reinado de Nero, milhares e milhares de cristãos, cujo nome não sabemos, foram condenados à morte. Sabemos o nome de dois deles, que morreram mais ou menos nessa época: Paulo e Pedro. E então os cristãos se defrontaram com outro período de perseguição. Em face de tal perseguição, o pregador os faz lembrar que precisam de paciência (10:36-12:1). "Saiamos, pois, a ele fora do arraial, levando o seu opróbrio" (13:13).

O pregador encoraja fortaleza em face da perseguição, avivando a memória de seus ouvintes. Ele os conclama a se lembrarem de três coisas: (1) Lembrem-se de seu nobre passado (6:9,10). (2) Lembrem-se de seus líderes, que já morreram, e imitem a fortaleza deles (10:32; 13:7), e também os fiéis heróis de Israel (11:1 e ss.). (3) Acima de tudo, lembrem-se dos sofrimentos de Jesus — "o qual, pelo gozo que lhe estava proposto, suportou a cruz, desprezando a ignomínia, e está assentado à direita do trono de Deus" (12:2). "Jesus, para santificar o povo pelo seu próprio sangue, sofreu fora da porta" (13:12). Saiamos também fora do arraial. É suficiente, para o discípulo, ser como o seu mestre, e, para o servo, ser como o seu Senhor.

2. A segunda causa específica de sua defecção religiosa foi a demora da **Parousia**. Não se via nenhum sinal do segundo advento. Os crentes estavam desanimados. Então perguntavam: "Por que esperar mais?" Por isso, começaram a perder interesse e a se desviar da fé.

Como é que o pregador trata desse problema? Ele começa com uma afirmação da certeza da segunda vinda. A sua demora não significa que ela não acontecerá. "Cristo... aparecerá segunda vez" (9:28). Foi observado que esta é a única

vez, em o Novo Testamento, que as palavras "segunda vez" são usadas para descrever a vinda final de Cristo. Seja qual for a idéia que se tenha a esse respeito, o **eschaton** aparece em todo o pensamento neotestamentário.

O pregador diz: "Aquele que há de vir virá" (10:37). Por isso, ele conclama os seus ouvintes para que cada um "mostre o mesmo zelo até o fim" (6:11). Ele lhes assegura que mesmo então eles podiam viver no poder de uma escatologia realizada. Esse é o significado de "a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se vêem" (11:1). Ele nos diz que os crentes, na verdade, já provaram "os poderes do mundo vindouro" (6:5).

3. A terceira causa específica dessa defecção religiosa foi transigência ética. Alguns membros da comunidade cristã estavam imaginando que podiam continuar a se identificar com Cristo e ao mesmo tempo se conformarem com o padrão de uma sociedade pagã.

A crítica e o desprezo de seus vizinhos estavam começando a produzir efeito. Os cristãos eram desprezados pelos seus próprios círculos familiares com tal menosprezo que ninguém mais os recebia. Eles eram também expostos à zombaria pública (10:33) — como "escarmento" (KJV) e "spectaculum" (Vulg.). Paulo escreveu: "Somos feitos espetáculo (teatral) ao mundo" (I Cor. 4:9). A sedução de doutrinas estranhas estava se apoderando deles (13:9). O pregador também fala de certas pessoas que eram profanas ou completamente secularizadas (12:16).

O pregador também lhes avisa o que a sua transigência estava causando. Ele faz acusações as mais abaladoras. Eles estavam crucificando de novo o Filho de Deus. Eles eram culpados de "pisar o Filho de Deus", e de ter "por profano o sangue do pacto, com que foi santificado" (10:29). Ele os chama para fora de sua transigência, para fazer uma declaração ineludível de auto-entrega. Eles precisavam romper com as convenções e sair fora do arraial.

Toda a mensagem de Hebreus, como a vejo, concentra-se em dois versículos: "Jesus, para santificar o povo pelo seu próprio sangue, sofreu fora da porta. Saiamos, pois, a ele fora do arraial, levando o seu opróbrio" (13:12,13). Estas passagens práticas não podem ser consideradas como digressão do argumento do autor, como algumas pessoas as consideram. Pelo contrário, estas passagens práticas são o centro. A teologia do pregador tem por objetivo reforçar estas exigências práticas.

Na exigência "saiamos, pois, a ele fora do arraial", James S. Stewart considera três fatores: (1) o arraial de ferro, uma fortaleza religiosa segura; (2) uma força alheia, o mundo; e (3) um pugilo de almas heróicas, intrépidas, saindo da fortaleza para o mundo estranho, e continuando com sua luta.

O pregador vê a igreja no contexto do Êxodo. O palco é colocado entre o Egito, terra da servidão, e Canaã, terra da promessa. Levítico nos diz que o arraial era o lugar sagrado, a única habitação da luz em um deserto tenebroso. Êxodo nos fala dos perigos que há fora do arraial. Sair era arriscar-se a não conseguir voltar.

Naqueles dias, o povo de Deus era uma caravana em movimento. Eles não tinham cultura nem eram institucionalizados nem secularizados. Quando chegavam a um oásis no deserto, a maioria sempre dizia: "Habitemos aqui." Os líderes sempre tinham que incitá-los avante.

Desde Abraão até João Batista, esta foi a história de Israel: o arraial de Deus atemorizado pelo mundo secular. Os profetas de Deus eram as almas intrépidas que se moviam além do povo, fora do arraial. Por este motivo, eles foram atormentados e afligidos.

O pregador de Hebreus diz que esta situação correspondia à da igreja de sua época. A igreja estava estática. A fim de

levantar esse acampamento estático, ele vê uma força expedicionária composta de uma pessoa única, solitária. Foi Jesus, que saiu fora das portas do arraial e foi crucificado. Desta forma ele iniciou a jornada escatológica. Ele tornou-se a consciência de sua igreja, exigindo que os seus remidos o sigam. Não pode haver retorno nem defecção. Precisamos continuar essa jornada escatológica. O clamor é: "Avante, para a cidade de Deus!"

À luz destas influências que levam à defecção, há, portanto, uma quádrupla convocação: Primeiro, é o apelo à auto-entrega, à completa dedicação, sem nenhuma tentativa de conciliar ou agradar àqueles que querem fazer a fé mais compatível com a sociedade. O símbolo do cristianismo é uma cruz — morte para o eu, morte para tudo o que impede essa jornada.

O segundo é o apelo para avançar. Isto soa como um sino através de todo o sermão. Nada é mais devastador para a fé cristã do que o pensamento de que chegamos à perfeição, e precisamos, portanto, gastar o melhor de nossas energias defendendo as nossas doutrinas e glorificando a presente condição da igreja institucional. A igreja, no melhor de sua expressão, é uma cabana ou tenda de deserto, que precisa ser desarmada a cada geração e levada avante em direção à cidade permanente.

O terceiro é um apelo para a evangelização. Fazia muito tempo que os ouvintes deste sermão deviam estar lá fora, no mundo, ensinando a outros, procurando ganhar para Cristo um mundo que lhe era completamente alheio (5:12). Da maneira como estavam, eles eram como crianças, arrastando-se infantilmente de volta ao jardim de infância, preferindo o leite, que os conservasse tenros, em vez da carne, que os tornaria fortes para a batalha.

O quarto é um apelo final para uma fé vigorosa na realidade do mundo invisível: "Porque não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a vindoura" (13:14). Grande parte de nossa energia é consumida pelos nossos esforços para fortificar, o nosso acampamento de breve duração na carne, com saúde e segurança financeira. Deliberadamente, Deus tornou esta jornada precária. Ele torna o caminho perigoso, para que possamos parar e lembrar que somos peregrinos aqui, e para nos lembrar que estamos no fim dos tempos. Portanto, precisamos continuar com o "eschaton."

O escritor de Hebreus se preocupa em fazer oposição ao sincretismo, que estava ameaçando a comunidade cristã, devido à influência das idéias sacerdotais essênias. Portanto, ele se alonga em demonstrar que tudo o que era verdadeiro, conforme o padrão veterotestamentário, foi completamente cumprido e superado em Jesus Cristo — o Filho de Deus, o Servo real e o grande e eterno Sumo Sacerdote. Ele insiste que somente a comunidade cristã é o verdadeiro Israel, que entrará no sábado final, o descanso de Deus no santuário celestial. Toda a vida do crente precisa ser vivida como se, a qualquer momento, ele possa ser chamado para enfrentar a verdade final. A verdade final é que a única e dominadora realidade é que somente Deus é o juíz do homem, e que ele também é o Deus de tudo. Não há consolo nisto, pois o pregador vai além, lembrando-nos que "o nosso Deus é um fogo consumidor" (12:29). A igreja do primeiro século não era uma fortaleza de separação, nem ancoradouro de repouso. Ela fazia parte da ordem vigente. Era uma comunidade de banidos para "fora do arraial" (13:13), onde os seus comungantes são constantemente lembrados que não estão a salvo de todos os perigos. Eles estão avançando em direção a um lugar e um tempo quando todas as teorias precisarão enfrentar o fogo consumidor da verdade, que se fez conhecida no Filho de Deus. É um fogo que não pode ser apagado por nenhuma reserva de boas obras, mas apenas pela graça de Deus, que se fez conhecida a nós nAquele que é o Único em quem realmente

Deus e o homem se encontram. Ele é Aquele que já está na posse do santuário celestial, intercedendo, advogando o seu sacrifício, e que já está entronizado em majestade à direita do Deus altíssimo.

A verdade final é e sempre foi dele. Porque isto é verdade, esforçamo-nos para ter paz com todos os homens e por uma vida de amor fraternal com todos os homens, porque o nosso juiz é o Deus deles. E, também por este motivo, há força para as mãos cansadas e para os joelhos trementes, nos tempos os mais perigosos.

Esboço de Hebreus

I. A Palavra Final de Deus Para a Época Final (1:1-3:6)
   1. Introdução (1:1-4)
   2. Acima de Todos os Anjos (1:5-2:5)
      1) Superior em Sua Natureza (1:5-14)
      2) A Palavra de Jesus **versus** a Palavra dos Anjos (2:1-5)
   3. Superior em Obra Redentora (2:6-18)
      1) A Necessidade da Encarnação (2:6-9)
      2) Jesus: Herói e Sacerdote (2:10-13)
      3) O Âmago do Assunto (2:14-18)
   4. Maior do Que Moisés (3:1-6)

II. Encontrando o Verdadeiro Descanso de Deus (3:7-4:13)
   1. Perigo da Incredulidade e Desobediência (3:7-19)
   2. O Temor de Deus Criativo (4:1-3)
   3. O Dia Marcado (4:4-8)
   4. Nosso Descanso Final (4:9-11)
   5. Palavra de Advertência (4:12,13)

III. Nosso Grande Sumo Sacerdote (4:14-5:10)
   1. A Natureza do Sumo Sacerdote (4:14-16)
   2. Qualificações do Verdadeiro Sumo Sacerdote (5:1-10)
      1) Qualificações Humanas (5:1-6)
      2) Qualificações Morais (5:7-10)

IV. Aplicação (5:11-6:20)
   1. Contra a Preguiça (5:11-14)
   2. Crucificam a Cristo Novamente (6:1-12)
   3. Confirmação da Certeza (6:13-20)
      1) A Promessa (6:13-17)
      2) A Âncora da Esperança (6:18,19)
      3) Precursor e Sumo Sacerdote (6:20)

V. O Ponto Central do Argumento (7:1-28)
   1. Melquisedeque (7:1-3)
   2. A Superioridade de Melquisedeque (7:4-10)
   3. Um Sacerdócio Divino (7:11-14)
   4. Um Sacerdócio Eficiente (7:15-19)
   5. Um Sacerdócio Eterno (7:20-22)
   6. Um Sacerdócio Perpétuo (7:23-25)
   7. O Sacerdócio Perfeito (7:26-28)

VI. O Novo Tabernáculo (8:1-6)

VII. A Nova Aliança (8:7-9:28)
   1. Interior e Eficiente (8:7-13)
   2. O Lugar da Velha Aliança (9:1-28)
      1) A Arca da Aliança (9:1-5)
      2) Um Sistema de Exclusão (9:6-10)
      3) Um Tabernáculo Superior (9:11)
      4) Um Sacrifício Superior (9:12-23)
      5) A Esperança Superior (9:24-28)

VIII. A Última Vontade de Deus (10:1-39)
   1. O Fracasso da Lei (10:1-4)
   2. O Sacrifício Final (10:5-10)
   3. O Perdão Final (10:11-18)
   4. O Convite (10:19-25)
   5. A Advertência (10:26-31)
   6. O Encorajamento (10:32-39)

IX. O Significado de Fé (11:1-40)
   1. Substância e Evidência (11:1,2)
   2. Crença no Criador (11:3)
   3. Os Fiéis do Velho Testamento (11:4-34)
   4. Sumário de Horrores (11:35-38)
   5. Adiamento da Promessa (11:39,40)

X. Palavras de Encorajamento e Disciplina (12:1-24)
   1. Conclamação Para Completar a Carreira (12:1,2)
   2. Necessidade de Disciplina (12:3-17)
   3. A Chegada Final (12:18-24)
   4. A Advertência Final (12:25-27)
   5. Uma Conclamação Para Gratidão e Adoração (12:28,29)

XI. Uma Conclamação Para a Virtude e o Sacrifício (13:1-16)
   1. Aplicação das Virtudes Cristãs (13:1-8)
   2. Os Sacrifícios Que Deus Aprova (13:9-16)

XII. Conclusão (13:17-25)
   1. Apelo (13:17-19)
   2. Bênção (13:20,21)
   3. Oração (13:22-25)

Bibliografia Selecionada

BRUCE, A. B. **The Epistle to the Hebrews**. Edinburgh; T. & T. Clark, 1908.

CALVIN, JOHN. **Commentaries on Hebrews**, Edinburgh: Calvin Translation Societies, 1853.

DAVIDSON, A. B. **The Epistle to the Hebrews** ("Bible-Class Handbook"). Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1950.

DAVIES, J. H. A **Letter to Hebrews** ("The Cambridge Bible Commentary"). Cambridge: University Press, 1967.

DODS, MARCUS. **Epistle to the Hebrews** ("Expositor's Greek Testament", IV). London: Hodder and Stoughton, Ltd., 1917.

MANSON, WILLIAM. **The Epistle to the Hebrews**. London: Hodder and Stoughton, Ltd., 1951.

MOFFATT, JAMES. A **Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews** ("The International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1924.

MONTEFIORE, HUGH. A **Commentary on the Epistle to the Hebrews** ("Harper New Testament Commentaries"). New York: Harper & Row, 1964.

NAIRNE, ALEXANDER. **The Epistle to the Hebrews** ("Cambridge Bible"). Cambridge: University Press, 1957.

NEIL, WILLIAM. **The Epistle to the Hebrews**, Ritual and Reality Torch Bible Commentaries"). London: Student Christian Movement Press, Ltd., 1955.

PEAKE, A. S: **Hebrews** ("The Century Bible"). Edinburgh: T. C. and E. C. Jack, n.d.

PURDY, ALEXANDER C. and J. HARRY COTTON. "The Epistle to the Hebrews", **The Interpreter's Bible**, Vol. XI. Nashville: Abingdon Press, 1955.

SAPHIR, ADOLPH. **The Epistle to the Hebrews**. New York: C. C. Cook Company, 1902.

SCOTT, ERNEST F. **The Epistle to the Hebrews**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1922.

WESTCOTT, B. F. **The Epistle to the Hebrews**. 3ª ed. London: Macmillan and Company, 1920.

YADIN, YIGAEL. "The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews", **Scripta Hierosolymitana**, IV. Jerusalém: Hebrew University, 1957.

Comentário sobre o Texto

I. A Palavra Final de Deus Para a Época Final (1:1-3:6)

1. Introdução (1:1-4)

1 Havendo Deus antigamente falado muitas vezes, e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, 2 nestes últimos dias a nós nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e por quem fez também o mundo; 3 sendo ele o resplendor da sua glória e a expressa imagem do seu Ser, e sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder, havendo ele mesmo feito a purificação dos pecados, assentou-se à direita da Majestade nas alturas, 4 feito tanto mais excelente do que os anjos, quanto herdou mais excelente nome do que eles.

Estas imponentes linhas de introdução constituem a mais bela passagem do Novo Testamento. As duas ênfases principais são: primeiro, que Deus falou; segundo, que Deus falou nestes últimos tempos.

A teologia deste escritor é inteiramente hebraica. Nenhum escritor hebraico se abalança a defender a existência de Deus. Até mesmo a assaz citada passagem: "Diz o néscio no seu coração: Não há Deus" (Sal. 14:1; 53:1) é melhor traduzida, afinal, como: "Nenhum Deus está aqui". Esta é uma negação da efetiva presença de Deus, mais do que de sua existência.

Jeremias fala dos que "negaram ao Senhor, e disseram: Não é ele; nenhum mal nos sobrevirá" (5:12). Desta forma, o profeta está falando da tentativa de um homem iníquo de persuadir a si mesmo de que ele pode continuar com a sua iniqüidade, e assim mesmo escapar do juízo divino.

O ateísmo teórico não é reconhecido na Bíblia. Mesmo fora da Bíblia, o termo "ateu" não têm sido tanto um termo que os homens têm usado para descrever as suas próprias opiniões, quanto um termo usado contra eles pelos seus adversários.

Os dois pressupostos básicos da teologia hebraica são que Deus existe e que Deus falou. O escritor de Hebreus considerava que a fonte de toda autoridade estava na voz de Deus. Todas as pessoas crêem em alguma autoridade. Ou crêem na autoridade de Deus, ou constroem uma autoridade com a sua fantasia. Têm uma autoridade que é inabalável, ou inventam uma autoridade que tem caprichos e fantasias passageiros. O cristianismo começa com a afirmação: **Deus falou**. Para o escritor de Hebreus, Cristo era a voz de Deus.

O que Deus disse parcialmente através dos profetas, ele disse plenamente em Jesus. Deus falou de uma verdade central, através de cada profeta. Através de Amós, falou de justiça; através de Isaías, falou de santidade; através de Oséias, falou de amor perdoador. Porém, cada um desses assuntos era apenas um fragmento da verdade total a respeito do caráter de Deus. Em Jesus, fez-se conhecida a verdade global. Em o Velho Testamento, grandes e dramáticos acontecimentos da história e da natureza mostraram a grandeza de Deus e a sua preocupação pelo seu povo; mas Jesus revelou Deus pelo fato de se fazer carne.

Hebreus é interpretada melhor em termos de **eschaton**, o fim dos tempos. Há uma redescoberta desta chave, há muito esquecida e insuficientemente enfatizada, para a compreensão da teologia do Novo Testamento. Talvez a distorção do evangelho, por algum milenarista, que resultou em pregação ostentosa e especulativa, fez com que muitas pessoas se afastassem amedrontadas do que era uma parte básica e tremendamente preciosa do pensamento dos escritores do Novo Testamento. O fim das épocas aconteceu em Jesus Cristo: o tempo do fim começou.

Os essênios da comunidade de Qumran se preocupavam grandemente com o

tempo do fim. Quanto a este aspecto, eles eram como os primeiros cristãos. A literatura da Midrash, que herdamos de Qumran, tem notável semelhança com Hebreus. Esta semelhança consiste na maneira como as passagens do Velho Testamento são reunidas ao acaso, de muitas partes da Bíblia hebraica, e usadas para reforçar ou provar um ponto de vista do escritor.

Além disso, há também uma semelhança na maneira como tanto Hebreus quanto a literatura de Qumran interpretavam os textos do Velho Testamento, como se falassem imediatamente para o tempo em que viviam. Para ambos, Deus falou para a sua situação contemporânea através de passagens do Velho Testamento. Isto não aconteceu com a literatura rabínica posterior, do Midrash, que preferiu não localizar cronologicamente, isto é, não aplicar um dado ponto do Velho Testamento a um evento político específico em sua época. Pelo contrário, os rabis posteriores preferiram moralizar, em vez de cronolizar.Eles procuravam saber o que dizia uma determinada passagem do Velho Testamento a respeito de como Deus é. Desse perfil de Deus, deduziam o que Deus esperava do seu povo naquela dada época. Tanto os escritores de Qumran quanto o escritor de Hebreus tinham um maior senso de urgência e da proximidade de Deus quando ele falava a respeito da situação em que estavam. Não era por dedução de uma antiga analogia, mas uma palavra viva.

O ponto em que divergiam os essênios de Qumran e os cristãos, a quem Hebreus se dirige, era, em sua insistência, que cada um deles achava que o seu, e não o outro grupo, era o verdadeiro Israel que Deus iria usar no fim dos dias para trazer ao homem a única salvação. Naqueles dias temíveis, cada uma dessas comunidades insistia que o acesso a Deus se faria somente através delas.

Estas duas comunidades insistiam que o judaísmo do Velho Testamento havia-se cumprido nelas. Portanto, é concebível que o autor tinha este conflito em mente, ao iniciar o seu tratado com uma discussão de como Deus havia falado no passado e como ele trouxera a sua palavra à sua expressão final.

Muitas vezes, e de muitas maneiras mostra a riqueza e variedade da maneira de Deus abordar o homem. Os muitos modos e meios pelos quais Deus se dirigiu ao homem não diminuem a revelação do Velho Testamento. Embora ela fosse fragmentária e temporal, era Deus quem havia falado. Ele falara de muitas formas.

Ele falou através de teofanias, como com Jacó em Betel (Gên. 28:10-17); através de vozes, como com Samuel (II Sam. 3:1-18); através de visões, como com Isaías (Is. 6); através de oráculos e sinais. Ele falou através de voz mansa e delicada com Elias. Ele falou através da chorosa compaixão de Jeremias, e através das denúncias em tom de trombeta, de Amós. Ele falou através de fome, inundação, seca e pestilência. Falou através de colheita abundante e através da libertação do exílio. Falou através da suave luz das estrelas, dos mansos ventos de verão e dos sons estrepitosos de muitas águas. Deus falou em muitas partes. Ele falou através da lei, através dos juízes, e através dos poetas e profetas.

Havendo Deus... falado. O cristianismo é uma religião de revelação. Deus, em sua graça, toma a iniciativa. O "dado" com que o evangelho se inicia é a palavra de Deus. Deus não faz insinuações vagas, com que possamos especular acerca do que ele quer dizer. Ele fala a esta pessoa, acerca deste assunto, neste momento.

Antigamente significa que os rabis dividiam o tempo em períodos anteriores e posteriores ao Messias.

Com as palavras **aos pais**, o escritor, aqui, começa a santa história de Israel na primeira sentença do seu sermão. Israel não era igual a qualquer outra nação. Deus havia dado pessoalmente a sua palavra a Israel, e havia feito uma

aliança com o seu povo, como não havia feito com nenhuma outra nação. O escritor, ao enfatizar, posteriormente, a supremacia de Cristo, não perde nem um pouco do seu enorme respeito pelas tradições de seus pais. Ele é um homem de raízes, estabelecido em uma nação de raízes. O seu interesse não é destruir as raízes, mas levar a videira de Israel a dar fruto de maneira plena.

Pelos profetas significa que Deus fala a pessoas através de pessoas. O veículo de Deus é um homem. Ele falou **pelos profetas**. A era dos profetas não está chegando ao fim, diz o escritor. A palavra **profetas** não é mencionada outra vez, a não ser em 11:32. Ali ela descreve a linhagem de grandes homens de Deus, incluindo alguns sacerdotes do Velho Testamento. Esta designação concorda com o significado comum no primeiro século e é o significado deste termo nesta passagem.

A tradução inglesa NEB tem uma tradução melhor para **nestes últimos dias**. Ela diz: "nesta era final."

A nós nos falou. Esta forma do tempo aoristo do verbo descreve uma ação em seu todo. A despeito de sua duração, ela reúne a ação em um todo. Isto resume toda a vida e obra de Jesus: seu nascimento, seu ensino, sua morte e sua ressurreição em uma só entidade. Através dele, Deus nos deu esta palavra final e plena.

Carlyle Marney nos diz:

> Todos nos lembramos como é preciosa a palavra de um ente querido, quando nos apercebemos que ela foi a sua **última** palavra. As cartas finais são guardadas com carinho e decoradas. Palavras pronunciadas casualmente assumem significado incrível. Repetidamente a igreja tem procurado agarrar alguma nova palavra, mas sempre somos levados à última coisa que Deus disse, com certeza.
>
> É isto que o Novo Testamento é: as últimas coisas que eles disseram que Deus disse. Olhando para trás, por cima dos seus ombros, para uma época em que Deus estava vivo (na terra), eles se lembraram que ele fez um Testamento — uma Aliança — uma Declaração de Últimas Vontades — uma Palavra — a última coisa que Deus disse foi Jesus, que é o Cristo. Você também precisa admitir isto. Depois que Jesus aparece em cena, o assunto da Escritura Sagrada é o Cristo. Isto é o que significa chamá-lo de a Palavra de Deus.
>
> Deus disse outras palavras, mas não ultimamente; o Talmude é nada mais do que elaboração de uma palavra já falada. Da mesma forma, a história cristã é apenas elaboração. A História da Igreja tem sido a expressão de nossa capacidade de ouvir, deixar de ouvir e recusarmo-nos a ouvir o Filho. E todas as nossas "denominações" representam algum caso em que deixamos de ouvir a última palavra de Deus. Até o nosso precioso inaudível Espírito Santo, desde que, no quarto século, a cláusula **filoque** foi acrescentada, é ouvido a falar através do Filho, pois foi a respeito do Filho que o Espírito nos avisou, ensinou, repreendeu e fez lembrar. Cada registro distorcido é uma distorção do Filho — pois esta é a última palavra de Deus que ouvimos.[8]

A unicidade desta revelação final é que é uma espécie de revelação do **Filho**. Jesus não está entre os profetas. A mensagem dos profetas esperava um cumprimento no futuro. Cristo, o Filho, é a mensagem do cumprimento das promessas de Deus. Nenhum outro revelador o seguiu. Os profetas eram meros homens. Cristo era o Filho do Homem e Filho de Deus.

Note-se como estas palavras cedem sob o peso destas declarações extraordinárias, feitas por este pregador cristão primitivo. Jesus é o Filho de Deus. Ele não é um ser temporal. Ele é o portador da salvação eterna. Ele é o Senhor da História, o herdeiro das eras. Tudo o que é dito aqui está de pleno acordo com a doutrina cristã mais primitiva e cardinal, como se vê em Marcos 1:1. Como Filho de Deus, ele é o único veículo válido por meio de que podemos nos aproximar de Deus.

Sete sublimes declarações são feitas a respeito do Filho de Deus, nos versos 3 e 4. Quatro coisas são ditas a respeito de sua natureza, e três, a respeito do que ele fez.

(1) **A quem constituiu herdeiro de todas as coisas**. Na história cristã primitiva, havia duas maneiras de interpretar o relacionamento de Jesus e Deus. Havia os adopcionistas, que diziam que Jesus se

8 Carlyle Marney, **The Carpenter's Son** (Nashville: Abingdon Press, 1967), p. 9 e 10.

tornara, na história, o Filho de Deus por nomeação do Pai. Havia outros, que criam que ele era o Filho preexistente e estava com Deus no princípio. Superficialmente, o escritor parece estar fundindo ambos os pontos de vista neste versículo. Mas isto não é necessariamente verdadeiro. A nomeação pode ter sido feita na intenção eterna de Deus, antes de ter começado o tempo. Como tem insistido certo estudioso, a criação foi lançada nas linhas da redenção. É isto o que Paulo quer dizer quando, na Epístola aos Colossenses, insiste que todas as coisas se resumirão em Cristo (3:11)? Ele é o herdeiro das eras, no sentido de que Deus tem operado através de todo o passado, para levar ao cumprimento o seu reino de redenção no Filho, que agora está no santuário celestial, aplicando os seus sacrifícios, intercedendo por nós e nos ancorando com ele além do véu.

(2) **Por quem fez também o mundo**. Este é aquele que João chama de "Verbo" (1:1), aquele que se levantou na brilhante manhã da criação com o Pai, para chamar à existência toda a ordem criada. Este é aquele que "sabia o que havia no homem" (João 2:25), não por intuição oriental, mas como o artífice do homem, que entrou na nossa raça pela porta da carne. Este é o artífice do homem, que condescendeu em ser feito homem em nosso favor. Ele não é apenas o herdeiro, ele é o criador. E todas as coisas pertencem a ele.

(3) **Sendo ele o resplendor da sua glória**. Ele é o brilho, o pleno resplendor do fulgor do Pai. Ele é aquele de quem foi dito: "nele não há trevas nenhumas" (I João 1:5). Outra forma de dizer isto é que ele é **a expressa imagem do seu ser**. Ele é a estampa da hipóstase de Deus, a exata imagem de sua essência, uma emanação pura. **Imagem** significa a impressão clara feita com um selo, o próprio "fac-símile" do original. A palavra "caráter" é uma transliteração da palavra grega traduzida como **imagem**. A combinação dessas duas palavras, **resplendor** e **imagem**, é uma tentativa dupla de expressar a mesma coisa, a exata semelhança do Filho com o Pai.

(4) **Sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder**. Cristo é o **Logos** de Deus, a sabedoria de Deus, o agente de Deus na criação, por quem todas as coisas são sustentadas e reunidas (João 1:1-5). Paulo insiste nisto em Colossenses: "nele subsistem todas as coisas" (1:17).

Observe-se, agora, as coisas que o Filho fez:

(1) **Havendo ele mesmo feito a purificação dos pecados**. Através de sua vida, morte e ressurreição, foi realizada a purificação dos pecados do homem. O perdão se fez possível, e, com ele, a reconciliação do homem com Deus. Ele agora é o nosso grande Sumo Sacerdote além do véu, oferecendo o seu sangue para o nosso perdão e abrindo o caminho de acesso, pelo qual o homem pode aproximar-se de Deus.

Se a verdadeira religião significa aproximação de Deus, como contende este escritor primitivo, a grande interrogação se torna: Como é que o homem pecador pode ter a esperança de aproximar-se de Deus? A sua resposta é que o homem pode fazer isto porque o seu pecado já foi purgado. No sacrifício que Cristo, fez "uma vez por todas (7:27), ele propiciou purificação eterna para todos os que a recebem pela fé. Desta forma, pelo seu sacrifício, o caminho de acesso a Deus foi aberto para sempre. Cristo, portanto, não é apenas peculiar, em sua natureza, mas também peculiar em sua realização.

(2) **Assentou-se à direita da Majestade nas alturas**. A peculiaridade da obra de Cristo é reafirmada ainda mais pelo lugar que ele agora ocupa no santuário celestial. Ele se assentou à direita do Deus altíssimo, em uma posição de majestade e poder sem par, como pessoa cuja obra terrena está consumada e como alguém cuja posição na nova ordem jamais pode ser desafiada.

(3) **Feito tanto mais excelente do que**

os anjos, quanto herdou mais excelente nome do que eles. O seu nome é "Filho". O nome dos anjos é "mensageiros".

Nós, modernos, que temos sido levados pelo turbilhão louco de nosso mundo material, podemos não ter o equipamento psicológico para entender esta passagem em Hebreus. O mundo da Bíblia é um mundo habitado por anjos. Os estudantes das origens da religião, que crêem que a religião é nada mais do que um passo da evolução do homem, podem achar que os anjos pertencem exclusivamente aos nebulosos princípios da religião, no passado impenetrável, obscuro. Se isto fosse verdade, poder-se-ia esperar poucas referências a anjos, à medida que os quatro mil anos da peregrinação do homem na Bíblia chegam ao fim.*

---

*NOTA: A verdade é que os anjos foram constantes companheiros do Filho do Homem e do povo da igreja primitiva. O escritor do Apocalipse diz que o tempo chegará ao fim, quando o anjo de Deus ficará com um pé na terra e um pé no mar, para proclamar o fim do tempo do homem na terra (Apoc. 10:1-6). Doze anjos esperam para dar as boas-vindas aos redimidos, em seu descanso na cidade santa, um em cada porta da cidade de Deus (Apoc.21:12).

Jó ouve os anjos gritarem de alegria na criação: "Quando juntas cantavam as estrelas da manhã, e todos os filhos de Deus bradavam de júbilo" (38:7). Quando Adão e Eva desobedeceram a Deus, foram expulsos do Jardim do Éden. Ao oriente do Jardim, Deus colocou querubins e uma espada flamejante, para guardar o caminho para a árvore da vida (Gên. 3:24).

A história de Abraão, o pai dos fiéis, é uma história de um homem que era visitado por anjos. Foi o anjo de Deus que segurou a mão de Abraão quando ele levantou a faca acima do coração de Isaque (Gên. 22:11,12). Foi um anjo que lhe afirmou que Deus jamais se esqueceria da promessa que fizera a ele (22:17,18). O escritor de Hebreus admoesta-nos: "Não vos esqueçais da hospitalidade, porque por ela alguns, sem o saberem, hospedaram anjos" (13:2).

Anjos foram comissionados para destruir Sodoma (Gên. 19:1). O grande encontro de Jacó com os anjos de Betei levou-o a dizer, maravilhado a ponto de perder o fôlego: "Realmente o Senhor está neste lugar; e eu não o sabia... Este não é outro lugar senão a casa de Deus; e esta é a porta dos céus" (Gên. 28:16,17). Na sarça ardente, na encosta do deserto de Midiã, um anjo falou com Moisés (Êx. 3:1,2; At. 7:30). Quando Israel foi libertado da escravatura, foi com a assistência do anjo da morte, que feriu os primogênitos de todas as famílias (Êx. 12:12,13). Quando Moisés recebeu a lei, por entre os trovões do Sinai, ela lhe foi entregue por anjos (Heb. 2:2).

Quando Israel foi oprimido pelos midianitas, foi um anjo que apareceu a Gideão, sob o carvalho de Ofra, e disse: "O Senhor é contigo, ô homem valoroso" (Juí. 6:12). Foi um anjo do Senhor que se dirigiu a Elias, sob o zimbro, e lhe devolveu coragem e força (I Reis 19:5). Quando os exércitos assírios de Senaqueribe rodearam a cidade de Jerusalém e Ezequias apresentou ao Senhor o seu problema em oração, naquela noite o anjo do Senhor feriu cento e oitenta e cinco mil assírios (II Reis 19:35).

O salmista via Deus rodeado por vinte mil carruagens e milhares de anjos (Sal. 68:17). No ano em que morreu o rei Uzias, o jovem Isaías foi ao Templo e viu Deus, altíssimo e supremo. Acima do seu trono ficavam os serafins, clamando uns para os outros: "Santo, santo, santo é o Senhor dos exércitos; a terra toda está cheia da sua glória" (Is. 6:1-3). O livro de Daniel transborda desses servos alados de Deus. Foi o anjo de Deus que libertou Sadraque, Mesaque e Abednego na fornalha (Dan. 3:28).

Foi o anjo de Deus que anunciou a Maria e José a vinda do filho do céu (Luc. 1:26-35). Os anjos cantaram por ocasião do seu nascimento (Luc. 2:9-11). Anjos ministraram a nosso Senhor no deserto, depois dos quarenta dias e quarenta noites de tentação (Mat. 4:11). Jesus declarou: "E digo-vos que todo aquele que me confessar diante dos homens, também o Filho do homem o confessará diante dos anjos de Deus" (Luc. 12:8). "Assim, digo-vos, há alegria na presença dos anjos de Deus por um só pecador que se arrepende" (Luc. 15:10). Os anjos levaram o mendigo para o seio de Abraão (Luc. 16:22). Os pequeninos têm anjos guardiães (Mat. 18:10). Jesus falou do Diabo e seus anjos (Mat. 25:41). Ele disse: "Quando, pois, vier o Filho do homem na sua glória, e todos os anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória" (Mat. 25:31).

Na ocasião em que foi traído, Jesus disse que podia pedir ao Pai doze legiões de anjos para o defenderem (Mat. 26:53). O anjo fortalecedor lhe veio no jardim do Getsêmane (Luc. 22:43). Paulo disse que, na cruz, Jesus venceu os anjos das trevas (Col. 2:14,15). Um anjo rolou a pedra da porta do túmulo, e anunciou a ressurreição de Cristo (Mat. 28:2-6).

Os anjos não foram apenas companheiros de Jesus, mas também do seu povo. Só no livro de Atos os anjos fizeram muitas coisas: um anjo abriu as portas da prisão para os apóstolos (5:19); um anjo levou Filipe ao etíope (8:26); um anjo matou Herodes (12:23); um anjo levou Cornélio a mandar buscar Pedro (10:3-7); um anjo se colocou ao lado

de Paulo durante aquela terrível tempestade no mar (27:23).

O escritor de Hebreus nos assegura que os anjos de Deus são os servos de Deus e também servos daqueles que herdam a salvação. Como tais, eles fazem três coisas: (1) adoram a Cristo (1:6); (2) oferecem-nos assistência adequada para o serviço de Deus (12:22); e (3) são os espíritos ministradores enviados para nos ajudarem a entrar na plenitude da salvação.

Em Jubileus 11:2, temos um relato interessante da criação dos anjos:

"No primeiro dia ele criou os céus que estão acima da terra, e as águas, e todos os espíritos que o servem: os anjos da presença, os anjos da santificação, os anjos dos espíritos dos ventos, e os anjos do espírito das nuvens, e das trevas, da neve, e do granizo, e da geada, e os anjos das vozes do trovão e do relâmpago, e os anjos dos espíritos do frio e do calor, e do inverno e da primavera, e do outono e do verão, e de todos os espíritos das suas criaturas que estão nos céus, e sobre a terra, nos abismos e nas trevas, anoitecer e luz, alvorecer e dia, que ele preparou no conhecimento do seu coração."

Os essênios da comunidade de Qumran atribuíam uma posição elevada ao arcanjo Miguel e a Melquisedeque, a quem viam como redentor celestial. Eles deviam desempenhar os principais papéis no drama da redenção no fim dos tempos.

Ray Summers, cuja erudição tem enriquecido sobremaneira o meu próprio pensamento, propiciou material novo e convincente a respeito dos Rolos do Mar Morto e da Epístola aos Hebreus, provindo de Yigael Yadin, grande autoridade a respeito dos Rolos. Em seu artigo, Yadin enfatiza o papel decisivo do arcanjo da luz, Miguel, na era escatológica. Ele cita os Rolos do Mar Morto:[9]

"Hoje é o seu tempo, indicado para subjugar e reduzir o Príncipe do Domínio da Iniqüidade. E Ele enviará eterna assistência, aos que serão redimidos por Ele, através do poder de um anjo: Ele magnificou a autoridade de Miguel através de luz eterna para iluminar a (Casa) de Israel, paz e bênção para o quinhão de Deus, de forma a levantar-se, entre os anjos (lit.: deuses), a autoridade de Miguel, e o domínio de Israel sobre toda carne. E a justiça se regozijará nos céus, e todos os filhos da Sua verdade se alegrarão em conhecimento eterno."

Esta "NOTA" mostra que era muito importante, para o escritor, expor cuidadosamente a sua idéia de que Cristo é superior a todos os intermediários angélicos.

Ele avança rapidamente e sem equívocos, neste parágrafo introdutório, para a sua plena identificação de Cristo com Deus. Ao invés de finalizar simplesmente a longa linhagem de profetas veterotestamentários, Cristo é considerado como exaltado acima de todos os anjos, porque ele está assentado à direita do próprio Deus altíssimo. O escritor dedica o resto do capítulo 1 à citação de sete passagens do Velho Testamento, que estabelecerão, à sua maneira, a superioridade de Cristo sobre os anjos. Ele deseja provar a absoluta superioridade de Cristo, a fim de que, no fim do capítulo 2, possa voltar à figura que usara no capítulo 1 (v. 1), de Cristo permanecendo no fim da linhagem profética, para que possa não apenas sofrer pelo homem, mas também vencer a morte através da morte, como indica em 2:9, 14.

2. **Acima de Todos os Anjos** (1:5-2:5)

Os hebreus criam que Deus está rodeado pelas hostes celestiais, seus anjos (cf. Is. 6; I Reis 22:19). Milhões e milhões de anjos constituíam o exército de Deus. Os hebreus criam que os anjos controlavam a antiguidade, antes da vinda do Messias. O escritor de Hebreus mostra que, no tempo do fim, Cristo está no controle, pois ele é o Filho que se **assenta** ao lado de seu Pai, em majestade, enquanto os anjos permanecem de pé, esperando as ordens de Deus. Ele é o Filho, enquanto eles são servos. Ele é **gerado** de Deus, enquanto eles são criaturas de Deus. Ele é o primogênito, a quem os anjos adoram.

Cristo é senhor das forças da natureza, e superior aos anjos, que são obedientes à sua vontade. Ele é Senhor de toda vida. Ele é Aquele sem quem o homem não pode viver. Negá-lo é negar o ungido de Deus.

1) **Superior em Sua Natureza** (1:5-14)

5 Pois a qual dos anjos disse jamais:
"Tu és meu Filho,
hoje te gerei?
E outra vez:

9 Yigael Yadin: "The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews", **Scripta Hierosolymitana**, IV (Jerusalém: Hebrew University, 1957), p. 46 e 47.

Eu lhe serei Pai,
e ele me será Filho?
6 E outra vez, ao introduzir no mundo o primogênito, diz:
E todos os anjos de Deus o adorem.
7 Ora, quanto aos anjos diz:
Quem de seus anjos faz ventos, e de seus ministros labaredas de fogo.
8 Mas do Filho diz:
O teu trono, ó Deus, subsiste pelos séculos dos séculos, e cetro de eqüidade é o cetro do teu reino.
9 Amaste a justiça e odiaste a iniqüidade; por isso Deus, o teu Deus, te ungiu com óleo de alegria, mais do que a teus companheiros;
10 e:
Tu, Senhor, no princípio fundaste a terra, e os céus são obra de tuas mãos;
11 eles perecerão, mas tu permaneces; e todos eles, como roupa, envelhecerão,
12 e qual um manto os enrolarás, e como roupa se mudarão;
mas tu és o mesmo,
e os teus anos não acabarão.
13 Mas a qual dos anjos disse jamais:
Assenta-te à minha direita
até que eu ponha os teus inimigos por escabelo de teus pés?
14 Não são todos eles espíritos ministradores, enviados para servir a favor dos que hão de herdar a salvação?

A superioridade de Cristo sobre os anjos é enfatizada em cinco argumentos: Primeiro, Cristo é declarado **Filho**, honra nunca atribuída a um anjo (v. 5). James Moffatt (p. 10) indica que, conquanto "filhos de Deus" não seja desconhecido como título para os anjos, no Velho Testamento hebraico (Gên. 6:2,4), na Septuaginta nenhum anjo em particular é jamais chamado de **huios** (filho). Segundo, os anjos recebem ordens de adorar o **Filho** (v. 6). Terceiro, os anjos são servos. Cristo é o soberano do universo (v. 7-9). Quarto, Cristo é criador, os anjos são criaturas (v. 10-12). Quinto, os anjos são ministros, enquanto Cristo é mediador (v. 13 e 14). Os anjos são subordinados, para a servidão ou para o serviço até dos remidos de Deus.

Quatro vezes, no capítulo 1, Cristo é mencionado como **Filho:** uma vez no verso 2, duas no verso 5 e uma no verso 8. Quando símbolos humanos são aplicados a Deus, é bom lembrar que só Deus sabe plenamente o que esses símbolos significam. "Ninguém conhece quem é o Filho senão o Pai" (Luc. 10:22). Portanto, não precisamos nos maravilhar pelo fato de esse antigo pregador ter composto sete referências do Velho Testamento para nos mostrar o que ele quer dizer ao referir-se a este termo.

Tu és meu Filho, hoje te gerei. O versículo 5 menciona Salmos 2:7 e II Samuel 7:14, como evidência da filiação divina de Cristo. São passagens messiânicas, sendo que a primeira tem sua fonte na segunda. Elas explicam o que o escritor quer dizer ao falar em "mais excelente nome" no verso 4. Este mesmo versículo foi citado em Romanos 1:4 e aplicado à ressurreição de Jesus. Lucas também faz a mesma interpretação a respeito dele em Atos 13:33 e ss. **Gerei** deve ser entendido não como tendo um começo, mas como sendo peculiar em termos de relacionamento: o **único** Filho.

Em II Samuel o profeta Natã se dirigiu a Davi, quando este estava obsecado com o desejo de construir uma casa para Deus. Davi é informado que não pode construir a casa de Deus, mas que a sua descendência a construirá. Em outras palavras, o que Davi não pode fazer para Deus, Deus promete fazer para Davi. A promessa de Deus a Davi é dupla: Primeiro, "A tua (de Davi) casa e o teu reino serão firmados para sempre" (II Sam. 7:16). Segundo, para o que se assentar sobre aquele trono, "eu lhe serei pai, e ele me será filho (v. 14). Pedro, em seu sermão no dia de Pentecostes, disse que isto foi cumprido na ressurreição de Jesus (At. 2:30,31).

E todos os anjos de Deus o adorem. Esta é uma citação de Deuteronômio 32:43 e Salmos 97:7. Esta frase, em seu contexto original, trata da adoração que é devida somente a Deus. Isto nos leva a perceber um dos princípios que o escritor usa para a interpretação do Velho Testamento. Ele considera todas as passagens

que se referem a Deus como enunciações proféticas a respeito da vida preexistente do Filho com Deus.

Primogênito fala de superioridade. É desta forma que esta palavra é usada por Paulo em Colossenses 1:15, onde Cristo é chamado de "primogênito de toda a criação", e Paulo insiste que Cristo é superior a todos os poderes angélicos e mediadores espirituais.

Quem de seus anjos faz ventos, e de seus ministros labaredas de fogo. No universo sobre o qual o Filho reina, os anjos são os espíritos ministradores, enviados incessantemente para realizar a obra de Deus. Para os hebreus, os ventos e relâmpagos e trovões eram servos de Deus. Assim, a lei, dada no trovão do Sinai, a Moisés, é considerada como ordenada pelos anjos. A. B. Davidson (p. 48) diz: "Quando os seus anjos são enviados como mensageiros, eles se tornam ventos (Sal. 104:4); quando ministram diante do trono da sua glória, são labaredas de fogo (Êx. 3:2). "Este escritor se harmoniza com II Esdras 8:21,22: "Diante de quem a hoste de anjos permanece com tremor, e a cujas ordens eles são transformados em vento e fogo."

O teu trono, ó Deus, subsiste pelos séculos dos séculos. Esta é uma citação do Salmo 45:6. Indica-se que em nenhum outro lugar desta epístola o Filho é mencionado como Deus, e que esta passagem pode ser lida da seguinte forma: "Deus é teu trono." Porém, à luz de outras declarações elevadas, feitas a respeito do Filho, não está fora de propósito dirigir-se à segunda pessoa da santa Trindade como Deus. E **cetro de eqüidade é o cetro do teu reino**. Quando Cristo se assentou à direita de Deus, a sua vida reta foi cumprida e se tornou o padrão do seu reino eterno.

Por isso Deus, o teu Deus, te ungiu. Hugh Montefiore (p. 47) sugere: "O autor devia estar acostumado com a atribuição sem rebuços de divindade ao Filho, pois aqui ele não demonstra sequer o menor embaraço (ao dirigir-se ao Filho como Deus)." Pode-se dizer que esta é a única passagem que menciona o Filho sem rebuços como Deus. Em João 1:1, a "Palavra" (o "verbo") é chamada de Deus. Mas o ato de dirigir-se ao Filho diretamente como Deus é levado a cabo apenas pelo escritor de Hebreus. Ele insiste que a superioridade do Filho em relação aos anjos baseia-se em nada menos do que a sua natureza divina. Este Rei celestial é chamado para a vida de alegria mais elevada possível, **com óleo de alegria, mais do que a teus companheiros. Teus companheiros** significa, neste caso, os anjos, e não seres humanos.

Os versículos 10 a 12 provêm do Salmo 102:25-27. O poder criativo e a permanência de Deus aqui são aplicados ao Filho. A Septuaginta acrescenta a expressão introdutória: "E tu, Senhor", à versão original hebraica. A permanência de Deus é de importância primordial, porque não podemos adorar um processo transitório. Só o que é permanente é digno da adoração do homem. Pode ser que o escritor estivesse familiarizado com Filo, que escreve do céu como o manto de Deus. Esta passagem enfatiza o controle de Cristo, o Criador, sobre a sua criação. O mundo se deteriora, e até os céus podem ser jogados fora, e com ele as luzes dos céus; mas o Criador não faz parte dessa ordem perecível.

Até que eu ponha os teus inimigos por escabelo de teus pés, do Salmo 110, enfatiza o caráter do Messias como conquistador. Nesta época final, os anjos não estão no controle, mas, sim, o próprio Filho de Deus conquistador. Deus agora o exaltou grandemente. O reino começou. Um dia todos os joelhos se dobrarão diante dele. O mundo por vir será tal em que todas as coisas estarão sob o Seu controle.

Não são todos eles espíritos ministradores, enviados para servir a favor dos que hão de herdar a salvação? Os anjos estão sendo continuamente enviados para ajudar os homens a receber a salvação

de Deus, mas não a podem efetuar jamais. Só Deus pode fazer isto. Como o seu nome dá a entender, os anjos são mensageiros de salvação. A ação decisiva do Filho, na história, foi tudo o que era necessário para uma salvação completa.

Os que hão de herdar a salvação fala da dimensão escatológica da salvação. A *salvação* tem três dimensões: o ato inicial (Ef. 2:8), o processo de continuação (II Cor. 2:15) e a consumação final (Rom. 13:11).

2) A Palavra de Jesus Versus a Palavra dos Anjos (2:1-5)

1 Por isso convém atentarmos mais diligentemente para as coisas que ouvimos, para que em tempo algum nos desviemos delas. 2 Pois se a palavra falada pelos anjos permaneceu firme, e toda transgressão e desobediência recebeu justa retribuição, 3 como escaparemos nós, se descuidarmos de tão grande salvação? A qual, tendo sido anunciada inicialmente pelo Senhor, foi-nos depois confirmada pelos que a ouviram; 4 testificando Deus juntamente com eles, por sinais e prodígios, e por múltiplos milagres e dons do Espírito Santo, distribuídos segundo a sua vontade. 5 Porque não foi aos anjos que Deus sujeitou o mundo vindouro, de que falamos.

O capítulo 2 nos apresenta o maior problema com que se defrontava esta comunidade primitiva de cristãos. O esplendor de sua fé estava se desvanecendo, e eles estavam perdendo o seu fervor. As torrentes de sua sociedade os estavam varrendo para longe de Cristo. O seu problema era de preguiça religiosa.

Por isso é o meio usado pelo pregador para fazer com que todo o peso maciço de sua pesada teologia do capítulo 1 se exerça para manifestar a sua preocupação com a letargia dessa congregação primitiva. Ele não se havia permitido uma exibição de habilidade exegética, afim de corrigir uma aberração doutrinária. O seu interesse é prático. A sua congregação está começando a se desviar.

A posição enfática do pronome **nós** (oculto) aponta para o objeto específico da preocupação do autor. Ele não está preocupado com defecção religiosa em geral, mas com o que está realmente acontecendo em sua congregação. **Convém atentarmos mais diligentemente** é uma conclamação a um extremo cuidado para se apegar tenazmente. **As coisas que ouvimos** é outro exemplo do fato de que este escritor nunca usa a palavra "evangelho". É porque ele parece mais preocupado com uma palavra sóbria de advertência do que com as boas-novas? Boas-novas cessam de ser boas-novas para as pessoas que podem tratar descuidadosamente a palavra mais emocionante que já veio do céu.

Para que em tempo algum nos desviemos delas. Cristo é a âncora e o leme. Ele nos firma na verdade e nos guia pela verdade. O desvio da alma pode levá-la a deslizar pela baía, quando a corrente a levar. A palavra "desvio" significa "ser levado a passar", e assim perder. O perigo que ameaça essa comunidade cristã não é que podiam abraçar alguma doutrina aberrante nem que podiam quebrar deliberadamente a lei de Deus. Pelo contrário, é que eles podiam se desviar descuidadamente, e ser levados pela maré de sua época.

A mensagem declarada pelos anjos é a lei. Os anjos eram considerados como mediadores, na entrega da lei. Isto é indicado por Paulo (Gál. 3:19) e por Estêvão (At. 7:53; cf. Deut. 33:2). Josefo cita Herodes, como se tivesse dito: "A mais excelente das nossas doutrinas e a parte mais sagrada das nossas leis, nós aprendemos de Deus, através de anjos."

A palavra... permaneceu firme. O argumento é **a fortiori**, do menor para o maior. Ele não menospreza a lei de Moisés, porém a considera válida em seu próprio lugar.

Toda **transgressão e desobediência** são palavras reunidas para expressar pouco caso pelo que haviam ouvido, expressando a primeira o lado positivo, e a segunda, o lado negativo. A primeira ex-

pressa indiferença para com os mandamentos da mensagem cristã.

Recebeu justa retribuição indica pagamento por salários ganhos. O escritor descreve este fato mais plenamente em 3:17. A lei de Deus tem algumas conseqüências inalteráveis. Quando Israel desobedeceu, sofreu quarenta anos por sua desobediência. A austeridade do castigo por quebrar a lei de Moisés é descrita em 10:28.

Como escaparemos nós? Um antigo pregador galês disse que esta é uma pergunta que nunca poderá ser respondida. O homem mais sábio da terra não consegue respondê-la. Os demônios no inferno não conseguem respondê-la. Os anjos de glória não conseguem respondê-la. O próprio Deus não consegue respondê-la — porque não existe escape das conseqüências da negligência! **Como escaparemos nós, se descuidarmos de tão grande salvação?**

Escaparemos significa encontrarmos segurança na fuga. O salmista disse que não se pode ir além de Deus: "Para onde me irei do teu Espírito, ou para onde fugirei da tua presença? Se subir ao céu, tu aí estás; se fizer no Seol a minha cama, eis que tu ali estás também. Se tomar as asas da alva, se habitar nas extremidades do mar, ainda ali a tua mão me guiará e a tua destra me susterá" (Sal. 139:7-10). Não há escapatória. O de que se deve escapar é do fogo consumidor do juízo (10:27). Se a palavra de Cristo for desprezada, não há escape do julgamento. A indiferença pode significar destruição certa.

Salvação, para este pregador, era o escape da condição mortal deste mundo que está passando e a possessão do mundo celestial, que virá.

Descuidarmos é negligenciarmos. Jeremias disse: "Maldito aquele que fizer a obra do Senhor negligentemente" (48: 10).

Tão grande salvação. Esta superioridade qualitativa da salvação de Cristo é atestada de quatro maneiras:

(1) A **qual, tendo sido inicialmente anunciada pelo Senhor.** A lei foi declarada por anjos, mas a palavra de salvação foi falada pelo próprio Senhor. A proclamação do nosso Senhor incluía tudo o que ele era e fez e disse — sua vida, ensinamentos, morte e ressurreição — especialmente o âmago de tudo isto (Mar. 8:34,35; 10:45).

(2) **Foi-nos depois confirmada pelos que a ouviram.** A palavra de salvação foi confirmada por testemunhas oculares de nosso Senhor, que testificaram acerca dos acontecimentos históricos ocorridos na Galiléia e em Jerusalém. **Confirmada** refere-se à confiabilidade com que a testemunha da palavra de salvação foi recebida.

(3) Deus também deu testemunho. Houve quatro maneiras por meio de que Deus deu testemunho: sinais, prodígios, vários milagres e dons do Espírito Santo. Hugh Montefiore (p. 53 e 54) faz distinção entre **sinais, prodígios** e **milagres**:

> Um sinal é uma intervenção divina manifestando a natureza de Deus e revelando o seu propósito, e um prodígio é um acontecimento extraordinário, de natureza miraculosa, que evoca assombro e admiração... Milagres podem ser distintos de sinais e prodígios pelo fato de manifestar o poder de Deus, e não a natureza miraculosa ou significado do que ele faz.

Dons do Espírito Santo. A nova era, da qual falara Joel (2:28), raiou no Pentecostes. A atmosfera de êxtase foi prova de que o Espírito havia vindo. Os **dons do Espírito Santo**, todavia, não eram associados exclusivamente com excitamento. Paulo fala deles em detalhe em Gálatas 5:22,23, como sendo "o amor, o gozo, a paz, a longanimidade, a benignidade, a bondade, a fidelidade, a mansidão, o domínio próprio". A melhor prova da presença do Espírito é a qualidade de transformação que ele propicia à vida da pessoa. Paulo discute os méritos relativos aos dons do Espírito, em I Coríntios 12-14. Ele chega à conclusão de que o melhor dom do Espírito é a capacidade de amar os outros como Cristo amou.

Distribuídos segundo a sua vontade significa que os dons espirituais não são derramados caprichosamente. Eles são dados com o objetivo de cumprir a vontade de Deus. É por isso que o dom peculiar de cada cristão precisa ser respeitado como depósito divino. Esta também é a razão por que cada servo de Cristo é único em suas características. Toda imitação dos outros está fora de ordem. Um pregador tentar se conformar rigidamente demais com o padrão de outro é menosprezar o dom peculiar que Deus lhe deu, equipando-o para a sua vocação especial.

Na expressão **a sua vontade**, o pronome está na posição enfática e enfatiza o que fora dito anteriormente, que os dons espirituais são dados com o propósito de servir à vontade de Deus, e não à nossa vontade.

(4) Esta é a palavra escatológica — **porque não foi aos anjos que Deus sujeitou o mundo vindouro**. Salvação, para este pregador, seria consumada no mundo vindouro. Ele estava dizendo que, os que abrem mão da realidade final que está em Cristo, não têm esperança de salvação final.

O ponto de vista cristão acerca da salvação tem, muitas vezes, sido empobrecido por aqueles que se detêm exclusivamente em uma fase da salvação, como se isso fosse tudo o que Deus tinha em mente para nós. Alguns se detêm apenas na iniciação da salvação, na primeira confissão de fé. Outros se detêm apenas no aspecto educacional ou de desenvolvimento da nutrição cristã. Ainda outros se detêm exclusivamente no **eschaton**. Não nos compete reduzir toda a libertação de Deus à fase que apela mais aos nossos sentimentos.

Este escritor descreve a riqueza da completa salvação e coloca-a muito acima de qualquer coisa que mesmo os anjos possam propiciar.

O fim da salvação, contudo, é a preocupação primordial deste pregador primitivo. Ele vê os cristãos, a quem se dirige, como demasiadamente presos à sua herança judaica, e recusando-se a avançar para a sua vocação escatológica.*

---

*NOTA: Cf. William Manson vê a escatologia de Hebreus ligada com o sermão de Estêvão em Atos 7. O anúncio da missão mundial da comunidade cristã, no livro de Atos, veio depois que esta interrogação foi feita a Jesus pelos discípulos: "Senhor, é neste tempo que restauras o reino a Israel?" (At. 1:6). Eles pareciam estar preocupados com o papel de Israel no estabelecimento do reino de Deus. Desta forma, Jesus os lançou além das fronteiras do judaísmo, para os confins da terra, com a sua missão (At. 1:8).

Estêvão defrontou-se com a hostilidade dos judeus, que diziam: "Este homem não cessa de proferir palavras contra este santo lugar e contra a lei; porque nós o temos ouvido dizer que esse Jesus, o nazareno, há de destruir este lugar e mudar os costumes que Moisés nos transmitiu" (At. 6:13,14).

Não somos obrigados a considerar as suas acusações ao pé da letra, para encontrar alguma verdade nelas. Embora não atacasse o verdadeiro propósito do Templo e da Lei de Moisés, Estêvão lhes mostrava que eles haviam distorcido as suas ofertas e o seu santuário, para chegar a objetivos idólatras. No fim da longa revisão da história de Israel (At. 7), os seus adversários estavam tão furiosos que rangiam os dentes de fúria. "Mas ele, cheio do Espírito Santo, fitando os olhos no céu, viu a glória de Deus, e Jesus em pé à direita de Deus, e disse: Eis que vejo os céus abertos, e o Filho do homem em pé à direita de Deus (Atos 7:54-57)! Esta é a única vez, em o Novo Testamento, que o título apocalíptico "Filho do homem" é pronunciado por outros lábios que não sejam os de Jesus. Aqui Estêvão estava entendendo a verdade de que Daniel falara; que o Filho do homem, que devia ter um reino composto de todos os povos, nações e línguas, havia chegado na presença de Deus e agora era o Rei desse reino (Dan. 7:13,14).

Todas as instituições religiosas haviam, então, sido ultrapassadas, inclusive a lei, o Templo e seus sacrifícios.

Desta forma, Estêvão acusa Israel de, no passado, ter resistido a Deus. Ele o faz lembrar que Deus estava sempre desejoso de guiar o seu povo para fora de si mesmo. "O Deus da glória apareceu a nosso pai Abraão... e disse-lhe: Sai da tua terra e dentre a tua parentela, e dirige-te à terra que eu te mostrar" (At. 7:2,3). Toda a posteridade de Abraão foi de peregrinos, procurando uma terra de promessa. Quando Moisés encontrou o anjo de Deus na sarça ardente, foi chamado para liderar o povo de Deus no êxodo do Egito (At. 7:22-36).

O tabernáculo foi construído de forma a ser móvel, de acordo com o padrão de Deus para um povo que devia estar sempre em movimento. O Templo veio quando Israel, sob o reinado de Davi, desejou uma habitação permanente para o Altíssimo. Estêvão tem todo o cuidado de indicar as palavras de Salomão por ocasião da dedicação do Templo: "Mas o Altíssimo não habita em templos feitos por mãos de homens... O céu é o meu trono, e a terra o escabelo dos meus pés" (At. 7:48,49).

Estêvão fica furioso com a cegueira de Israel a esta verdade, pelo fato de se ter tornado idólatra em sua atitude para com o Templo. Ele indica a perseguição dos profetas e o assassinato de Jesus, e insiste que Israel sempre resistiu ao que é chamado o propósito supra-histórico de Deus para com o seu povo escolhido.

Não é esta uma palavra para a igreja contemporânea, quando tantas pessoas parecem estar em tão grande pânico a respeito da religião institucional? A igreja faria bem se padronizasse a sua vida segundo o tabernáculo, e não segundo o Templo. A igreja é uma cabana de deserto que, em suas formas e organizações, precisa ser desmontada e reestruturada por parte de cada geração sucessiva.

A igreja precisa ser móvel e não pode desviar-se do seu propósito. Os filhos de Israel, no mínimo, eram pessoas vagueando pelo ermo, tentando estabelecer um "posto-avançado" em um deserto. No máximo, eram pessoas que procuravam uma terra de promessas.

A versão inglesa NEB traduz **de que falamos** como "que é o nosso tema". **O mundo vindouro** era considerado assunto de interesse absorvente, que culmina a **tão grande salvação**.

A salvação, que somos advertidos a não negligenciar, pode ser definida como sendo superior a qualquer palavra de anjos, porque (1) foi anunciada através dos lábios do próprio Senhor; (2) foi confirmada por testemunhas oculares; (3) foi acompanhada pelas obras maravilhosas de Deus; (4) tem o seu destino no mundo por vir. Este impulso escatológico precisa circundar o fervor evangelístico da Igreja, pois a palavra de Deus para a sua Igreja é: "Avante!"

3. Superior em Obra Redentora (2:16-18)

1) A Necessidade da Encarnação (2:6-9)

6 Mas em certo lugar testificou alguém, dizendo: Que é o homem, para que te lembres dele? ou o filho do homem, para que o visites? 7 Fizeste-o um pouco menor que os anjos, de glória e de honra o coroaste, 8 todas as coisas lhe sujeitaste debaixo dos pés. Ora, visto que lhe sujeitou todas as coisas, nada deixou que não lhe fosse sujeito. Mas agora ainda não vemos todas as coisas sujeitas a ele; 9 vemos, porém, aquele que foi feito um pouco menor que os anjos, Jesus, coroado de glória e honra, por causa da paixão da morte, para que, pela graça de Deus, provasse a morte por todos.

A intenção de Deus era sujeitar o **mundo vindouro** ao homem, e não os anjos, **de glória e honra**. Como isto podia ser feito? Segundo os misteriosos caminhos de Deus, o homem precisa ser feito **um pouco menor do que os anjos**. Isto precisa incluir também o homem representativo, através de quem Deus iria ocasionar a sujeição de todas as coisas ao homem.

Vemos esta vitória ainda incompleta, **Vemos, porém, aquele... Jesus**. Esta é a maior ênfase do parágrafo. Ele foi coroado por causa de seu sofrimento redentor. Ele foi exaltado à direita de Deus como "precursor" (6:20) e como o "perfeito pioneiro" (2:10), que abriu o caminho.

O interesse central do pregador é mostrar como a morte de Cristo está relacionada com a salvação do homem. Para levantar o homem até Deus, era necessário que Deus viesse ao homem. Portanto, a encarnação é interpretada, necessariamente, como parte integrante da salvação. Cristo era superior aos anjos, não a despeito da encarnação, mas por causa dela.

Para os judeus, o sofrimento de Jesus era uma pedra de tropeço para a sua fé nele. Eles perguntavam por que era necessário que o Cristo sofresse a morte. O pregador responde: porque o propósito de Deus era levar o homem, e não os anjos, à glória, e porque só existe um

caminho pelo qual o homem pode alcançar esse destino, que é através do sofrimento. Era conveniente que o seu líder agisse como um pioneiro, no caminho do sofrimento. Além do mais, o seu sofrimento realizou duas coisas: Tornou-o simpático, e desta forma qualificou-o como Sumo Sacerdote; e, mediante a sua morte, ele quebrou o poder da morte, que havia mantido o homem em temor.

A palavra de salvação falada pelo Senhor era superior à dos anjos, porque ela falou da dolorosa paixão do Filho de Deus na terra. O seu paciente sofrimento e a sua paciente tolerância da morte não apenas ensinou-a a compadecer-se, mas permitiu que Deus o revestisse de poder, que ele pode usar em favor de seus semelhantes — os homens.

Mas em certo lugar testificou alguém. Esta era uma forma alexandrina familiar de introduzir a Escritura. A ausência do nome do autor humano reforçava a teoria de inspiração que o autor esposava. O nome do porta-voz humano não era tão importante para ele como a sua fé em que Deus é quem realmente estava falando.

Que é o homem, para que te lembres dele? O Salmo 8 fala da grandeza do homem e de sua autoridade, divinamente outorgada, sobre a criação. Estas palavras não são diferentes das palavras de Shakespeare: "Que obra é o homem! quão nobre é a razão! como é infinita a faculdade de pensar! em forma e movimento, quão categórico e admirável! em ação, como é semelhante a um anjo!" (**Hamlet**, Ato II, Cena 2,1. 263). O pregador de Hebreus, contudo, escreve estas palavras com uma certa consciência da elevada origem do homem; desta forma, as suas palavras respiram gratidão a Deus.

Ou o filho do homem é um paralelismo hebraico que significa a mesma coisa que homem comum.

Fizeste-o um pouco menor que os anjos. Este é um conceito temporal, e não qualitativo.

De glória e de honra o coroaste, todas as coisas lhe sujeitaste debaixo dos pés. Isto fala do homem da maneira como Deus pretendia que ele fosse, e não como atualmente é. A intenção de Deus era fazer do homem o senhor de todas as coisas, e coroá-lo, por fim, com glória e honra. Embora essa fosse a intenção divina, ela não foi realizada. A fraqueza do homem é verificada no fato de que ele vive com medo da morte, com o seu espírito escravizado pelo Diabo (2:15).

Ora, visto que lhe sujeitou todas as coisas, nada deixou que não lhe fosse sujeito. Mas agora ainda não vemos todas as coisas sujeitas a ele. É bem óbvio que isto não foi cumprido no homem em geral. Nem foi cumprido por enquanto em Jesus, pois o mundo vindouro ainda está por vir. Mas começou em sua morte, ressurreição e ascensão. Ele tem o seu lugar à direita do Deus altíssimo, e, por ocasião de sua segunda vinda, todos os seus inimigos serão aniquilados.

Vemos, porém, aquele que foi feito um pouco menor que os anjos, Jesus, coroado de glória e honra. Em Jesus, o homem representativo nomeado por Deus, todas as coisas são cumpridas. Ele, durante um pouco de tempo, desde o seu nascimento até a sua ressurreição, foi feito menor que os anjos. Ele foi coroado de glória e honra. Potencialmente, todas as coisas foram colocadas debaixo de seus pés.

A sua exaltação atual é a garantia de que, no tempo de Deus, todas as coisas serão colocadas em sujeição a ele, por ocasião de sua segunda vinda (9:28). O reino de Cristo está presente. Está crescendo, e chegará a uma consumação.

Por causa da paixão da morte, para que, pela graça de Deus, provasse a morte por todos. Para a pergunta: Por que Jesus sofreu? uma resposta decisiva é dada: Ele sofreu em lugar de toda a humanidade.

Para que, pela graça de Deus significa que foi de acordo com a própria natureza moral de Deus que Cristo sofreu a morte. Somente desta forma ele poderia ser um

verdadeiro irmão para os seus irmãos. Somente desta forma ele poderia compartilhar da encarnação em plena medida. O Salvador precisava ser identificado com o seu povo. Ele precisava ser um sofredor. Foi pela graça de Deus que isto foi feito. O homem não tinha direito nenhum diante de Deus.

Provasse a morte refere-se ao cálice amargo de sua agonia no Getsêmane (Mar. 10:38,39), e também ao terror e desolação da cruz.

2) Jesus: Herói e Sacerdote (2:10-13)

10 Porque convinha que aquele, para quem são todas as coisas, e por meio de quem tudo existe, em trazendo muitos filhos à glória, aperfeiçoasse pelos sofrimentos o autor da salvação deles. 11 Pois tanto o que santifica, como os que são santificados, vêm todos de um só; por esta causa ele não se envergonha de lhes chamar irmãos, 12 dizendo: Anunciarei o teu nome a meus irmãos, cantar-te-ei louvores no meio da congregação. 13 E outra vez: Porei nele a minha confiança. E ainda: Eis-me aqui, e os filhos que Deus me deu.

O desejo de Deus é levar **muitos filhos** a participar de sua glória. Portanto, pela sua graça, ele mesmo nos deu o seu Filho. Este veio para ser carne de nossa carne, para provar a morte — não simplesmente para ver como é a morte, mas experimentá-la na verdade, em lugar de todos. Por esta dádiva de graça maravilhosa e incomensurável, Deus se apossou mais firmemente de nós, fazendo exigências mais pesadas que as da lei, da qual os anjos eram os depositários.

O homem ainda não alcançou o seu destino divino, mas Jesus o alcançou. Cristo é apresentado como **autor da salvação deles**, que foi aperfeiçoado **pelos sofrimentos**. Ele é o Salvador completamente adequado. Ele já está glorificado. Esta é a base da certeza do crente, de que nós, que seguimos o Senhor, seremos semelhantemente glorificados. "Seremos semelhantes a ele; porque assim como é, o veremos" (I João 3:2).

Porque convinha não significa que o homem tem o direito de julgar o que é apropriado ou o que é correto ou errado Deus fazer. Pelo contrário, significa que este ato estava de acordo com o que Deus havia revelado a respeito de si mesmo. **Em trazendo muitos filhos à glória** significa que os **muitos filhos** se colocam em contraste com o único Filho, que está na glória.

Aperfeiçoasse pelos sofrimentos o autor da salvação deles. O título "autor" (**archêgos**) significa, no original, na verdade, herói, príncipe, chefe; assim, temos uma "cristologia de herói". Cristo é o vencedor, que sai para destruir o Diabo, que escraviza os homens pelo temor da morte. Em sua ressurreição, ele venceu a morte, e, desta forma, libertou os que vivem a vida toda com medo da morte. Esta idéia de conflito, em que Cristo se defronta com o maligno em um encontro desesperado e final, é mencionado freqüentemente em o Novo Testamento.

Em I Coríntios 2:6-8, Paulo insiste que, se os **archonta** (governantes supernaturalmente concebidos) deste mundo tivessem conhecido a sabedoria de Deus, não teria crucificado o Senhor da glória, e assim selaram a sua própria derrota. Em Colossenses 2:15, Paulo fala ainda mais contundentemente do Cristo da cruz desarmando os principados e potestades, fazendo deles um espetáculo público e triunfando sobre eles na cruz.

O apóstolo João também tem este conceito do herói-Cristo conquistador: "Agora é o juízo deste mundo; agora será expulso o príncipe deste mundo. E eu, quando for levantado da terra, todos atrairei a mim" (12:31,32). Isto é também visto em João 14:30: "Vem o príncipe deste mundo; e ele nada tem em mim." O mesmo ponto de vista é expresso nos Evangelhos Sinópticos, no triunfante encontro com o Diabo, durante as tentações no deserto. Consta também em Lucas 10:18, quando Jesus diz: "Eu

via Satanás, como raio, cair do céu." Ele também adverte Simão: "Satanás vos pediu para vos cirandar como trigo" (Luc. 22:31). Desta forma, Cristo é uniformemente considerado como o herói-conquistador celestial, que foi feito homem, para que pudesse entrar na própria arena da carne e fazer para o homem o que o homem sozinho nunca fora nem seria capaz de fazer para si mesmo.

Como foi que o perfeito **autor** foi **aperfeiçoado?** Foi **pelos sofrimentos.** Os anjos não podem sofrer; só os mortais sofrem. Porém, por que era necessário o sofrimento? O escritor não tenta fazer um discurso filosófico a respeito da dor. Ele é excessivamente prático. E insiste em que **tanto o que santifica, como os que são santificados, vêm todos de um só.**

Aperfeiçoá-lo significa torná-lo completamente adequado para sua tarefa. Sua tarefa não era simplesmente mostrar aos homens como morrer, mas, na verdade, sofrer um tipo de morte redentora para que os homens possam ser aproximados de Deus na sua glória. Ele precisa tornar-se um com eles em sofrimento. O sofrimento é parte importante da existência humana. Alguém que nunca sofreu nunca pode ser como homem. O perfeito autor da salvação abriu o caminho para Deus através de seu sofrimento.

Por esta causa ele não se envergonha de lhes chamar irmãos. Houve vergonha em sua humilhação sobre a terra. Este escritor nos conclama a lembrar este "autor e consumador da nossa fé, o qual... suportou a cruz, desprezando a ignomínia" (12:2). Embora essa ignomínia ou vergonha fosse real, ele não pode desprezá-la. Sem dúvida, ele também se envergonhou muitas vezes de seus irmãos, isto é, do espírito e do comportamento deles, mas não se envergonhou do que era capaz de fazer por eles. Ele não se envergonhou do fato de ser capaz de **lhes chamar irmãos.**

O escritor se delonga a falar da grandeza do Filho, que condescendeu em se fazer homem, e da realidade de sua humilhação. Ao mesmo tempo, ele enfatiza o orgulho redentor que o Filho tem, devido ao que ele fez pelo homem. Ele os santificou, isto é, ele fez do povo de Deus o seu próprio povo. Ele os levou à própria presença de Deus.

A solidariedade da família cristã em Cristo é enfatizada aqui. O perfeito autor da salvação é um com a sua família. Ele era o Filho de Deus em um sentido em que eles não o eram. Ele era de uma ordem superior. Assim mesmo, ele orgulhou-se supremamente de ser irmão dos seus irmãos.

Cantar-te-ei louvores. O Filho se deleita em juntar-se aos seus irmãos, no louvor ao Pai. **Porei nele a minha confiança.** A genuína humanidade de Jesus é estabelecida ainda mais na verdade de que ele precisa confiar em Deus. Filo fez da esperança em Deus a marca essencial da humanidade.

Eis-me aqui, e os filhos que Deus me deu. Nosso Senhor é como um pai orgulhoso, neste versículo, exibindo seus filhos. Aquele que agora não tem família segundo a carne, tem filhos que Deus lhe deu. Eles são filhos de Deus e, como tais, o Filho tem sentimento similar em relação a eles. Esta é a íntima comunhão da família de Deus.

Voltando à pergunta anterior — Por que o Filho de Deus compartilha inteiramente de nossa experiência humana? — a resposta dada pelo escritor de Hebreus foi que não havia outra maneira de levar os **muitos filhos** a Deus, finalmente, exceto no fato de o Filho único, que é perfeito, santificar os **muitos filhos.** Ele o fez tornando-se o seu grande Sumo Sacerdote e purificando-os dos seus pecados.

Pela sua graça, os purificados são unidos em uma família, tendo uma origem comum em Deus. A nossa vergonha é removida, e tornamo-nos filhos da graça. Não precisamos nos arrastar servilmente

à sua presença. Podemos nos aproximar dele eretos, com as cabeças erguidas, como filhos de Deus.

Ainda assim, uma palavra de advertência precisa ser dada. Não podemos levar esta metáfora longe demais. O escritor de Hebreus evitou cuidadosamente a identificação da natureza do Filho com a dos **muitos filhos**. Somos um com Cristo no fato de nossa santificação provir de Deus. Mas não somos um com ele por natureza. A nossa filiação para com Deus é derivada da graça, enquanto ele sempre foi o Filho de Deus. O escritor de Hebreus teve muito cuidado para não apagar esta distinção.

A dignidade do homem deriva do que Cristo fez por ele. Hoje em dia, quando a depravação humana tem implicações tão profundas, devemos esperar que o mal que habita no coração humano se manifeste diante de nós constantemente, não apenas denunciado do púlpito, mas por todos os meios de comunicação: a imprensa diária, o teatro moderno, a televisão e até as publicações científicas. O resultado tem sido que muitos jovens são lembrados tão freqüentemente de sua depravação, que se têm esquecido de outras verdades essenciais a respeito de si mesmos.

Jesus de Nazaré não feria as pessoas na face nem as degradava pelo fato de fazê-las lembrar continuamente o seu pecado e indignidade. Ele sabia que uma pessoa pode ser ferida tão repetida e continuamente, que o próprio coração pode ser-lhe esmagado. Portanto, a respeito de Jesus foi dito: "A cana trilhada, não a quebrará, nem apagará o pavio que fumega" (Is. 42:3). Ele não veio para desencorajar as pessoas, mas para colocar em seus corações a verdadeira, a real coragem do céu. Ele não se envergonhou de chamar os homens de seus **irmãos**. Jesus sempre sondou a depravação do homem, para poder trazer à superfície os potenciais estupendos do espírito humano.

3) O Âmago do Assunto (2:14-18)

14 Portanto, visto como os filhos são participantes comuns de carne e sangue, também ele semelhantemente participou das mesmas coisas, para que pela morte derrotasse aquele que tinha o poder da morte, isto é, o Diabo; 15 e livrasse todos aqueles que, com medo da morte, estavam por toda a vida sujeitos à escravidão. 16 Pois, na verdade, não presta auxílio aos anjos, mas, sim, à descendência de Abraão. 17 Pelo que convinha que em tudo fosse feito semelhante a seus irmãos, para se tornar um sumo sacerdote misericordioso e fiel nas coisas concernentes a Deus, a fim de fazer propiciação pelos pecados do povo. 18 Porque naquilo que ele mesmo, sendo tentado, padeceu, pode socorrer aos que são tentados.

Também ele semelhantemente participou das mesmas coisas, para que, pela morte, derrotasse aquele que tinha o poder da morte, isto é, o Diabo. Como foi que Jesus venceu o Diabo, o escritor de Hebreus não nos conta. Gustaf Aulen, em seu **Christus Victor**, via a cruz como a carruagem do vencedor, em que o Salvador tripudiu em triunfo sobre tudo o que os poderes das trevas podiam fazer para quebrar o seu amor pelos homens. "Havendo amado os seus... amou-os até o fim" (João 13:1). Nada podia fazê-lo parar de amar o homem, nem mesmo a crucificação.

Nada mais abrangente e animador podia ser dito a respeito do homem do que Deus o ama. O âmago, o ponto central da mensagem do evangelho cristão, é o inexaurível poder do amor de Deus pelo homem. Freqüentemente tem sido dito que Deus ama os repugnantes. Isto é verdadeiro, se com isso quisermos dizer que o que leva Deus a nos amar é o que há nele, e não o que há em nós. Também pode ser verdade que Deus ama o que o homem considera como repugnante, mas o próprio fato de que Deus ama o homem significa, segundo a natureza das coisas, que o homem não é repugnante. Isto parece estranho para o homem, porque ele tem deixado tão pouco do amor divino penetrar em sua vida! Ele é tão desconfiado, que precisa ser cauteloso quan-

to a amar tão livremente. O fato de que Deus ama o homem deve reanimar um total respeito próprio dentro dele, e levá-lo a ter o mesmo respeito pelos outros, e a olhar para eles com amor, da mesma forma como Deus os ama.

Pelo fato de não ter permitido que nada quebrasse o seu amor por nós, Cristo quebrou os laços do temor da morte, que nos escravizavam. Aquele que quebrou os laços da morte ao ponto de voltar do túmulo para os seus, por causa do seu amor por eles, certamente voltará a nós quando enfrentarmos a hora final.

Em sua vida encarnada, sua morte e sua ressurreição, Jesus realizou quatro coisas: (1) ele destruiu a obra do Diabo, v. 14; (2) ele livrou os seus filhos do temor da morte, v. 15; (3) ele tornou-se um Sumo Sacerdote misericordioso, v. 17; (4) ele tornou-se um ajudador dos tentados, v. 18.

(1) Obviamente, era uma crença, estabelecida na comunidade para a qual este sermão foi dirigido inicialmente, que o Diabo, de alguma forma, retinha o homem num tipo de escravidão que finalmente o levaria à morte. A Sabedoria de Salomão (1:13,14) ensina claramente que o homem era considerado originalmente como imortal, e que a intenção original de Deus não era que o homem morresse. Foi o Diabo que introduziu a morte no mundo. Aqueles que preferem seguir o Diabo pecam contra Deus, e desta forma acarretam a si mesmos a morte. Fazia parte da esperança apocalíptica o fato de que o Messias iria esmagar o poder do Diabo.

(2) **Livrasse todos aqueles que, com medo da morte, estavam por toda a vida sujeitos à escravidão.** O medo da morte tem escravizado, inescapavelmente, até as pessoas mais sofisticadas. Os gregos labutaram arduamente para dissipar este medo. Epiteto e Filo declararam que esse temor era indigno de uma pessoa sábia e boa. Assim mesmo, esse medo persistiu até em almas nobres como as de Sêneca e Cícero, que sentiam que o medo da morte era uma emoção quase universal. O medo da morte é uma das emoções controladoras da vida. Sêneca argumentou valentemente contra este medo. No entanto, confessou: "Se você tomar um jovem, alguém de meia idade ou um idoso, verá todos igualmente temerosos da morte" (citado por James Moffatt, p. 36).

Contudo, o pregador de Hebreus via mais do que Sêneca. Era o que estava além da morte que lhe interessava. "Aos homens está ordenado morrerem uma só vez, vindo depois disso o juízo" (9:27). A morte não é o momento decisivo e final, mas o julgamento. A esperança do crente pode ser assegurada apenas por Cristo, que virá segunda vez o Cristo que foi oferecido pelos nossos pecados — "sem pecado, aos que o esperam para salvação" (9:28).

(3) **Para se tornar um sumo sacerdote misericordioso e fiel nas coisas concernentes a Deus.** Ele é **misericordioso** por causa de sua compreensão, que adveio de sua experiência. Ele é **fiel** pelo fato de levar a cabo o objetivo de seu sacrifício. Ele faz expiação pelos nossos pecados.

Agora Cristo é o nosso misericordioso e fiel Sumo Sacerdote. Ele experimenta os nossos sofrimentos, conhece as nossas tristezas e nos ajuda a vencer as nossas tentações. Ele não é um juiz remoto ou tirano, mas um simpático reconciliador dos homens para com Deus.

(4) Ele **pode socorrer os que são tentados.** Quando sofremos, somos tentados a nos afastar de Cristo. Aqueles cristãos, em Hebreus, estavam enfrentando severas perseguições devido à sua lealdade a Jesus. O horror da morte assomava diante deles. Eles eram tentados a recuar e negar sua lealdade a Jesus. A palavra traduzida como **socorrer** significa, literalmente, "correr ao encontro do clamor". Quando a mais severa tentação de renunciar nossa fé nos ataca, Jesus é capaz de correr para atender ao nosso clamor. Ele nos estabiliza com a mesma

força que experimentou no Getsêmane, quando também foi tentado a recuar. Cristo conhece tudo acerca de nossas tentações — cada luta encarniçada, quando Satanás tenta enganar e seduzir, levando-nos para a concupiscência, a desonestidade, a inveja ou a cobiça, a malícia, a preguiça ou o orgulho — e nos oferece o seu poder para resistir-lhes. Um toque de seu Espírito vencedor nos ajudará a prevalecer contra nossas tentações.

Ele é o nosso incessante intercessor. Mais do que ajudar-nos a resistir às nossas muitas tentações, Jesus levanta mãos de incessante intercessão diante do propiciatório de Deus. Ele não as abaixará enquanto a última alma remida não entrar em casa — na casa do Pai. Ele "vive sempre para interceder por eles" (7:25). Que segurança é saber que nossa fé está alicerçada nessa constante intercessão de Jesus!

4. Maior do Que Moisés (3:1-6)

1 Pelo que, santos irmãos, participantes da vocação celestial, considerai o Apóstolo e Sumo Sacerdote da nossa confissão, Jesus, 2 como ele foi fiel ao que o constituiu, assim como também o foi Moisés em toda a casa de Deus. 3 Pois ele é tido por digno de tanto maior glória do que Moisés, quanto maior honra do que a casa tem aquele que a edificou. 4 Porque toda casa é edificada por alguém, mas quem edificou todas as coisas é Deus. 5 Moisés, na verdade, foi fiel em toda a casa de Deus, como servo, para testemunho das coisas que se haviam de anunciar; 6 mas Cristo o é como Filho sobre a casa de Deus; a qual casa somos nós, se tão-somente conservarmos firmes até o fim a nossa confiança e a glória da esperança.

Para este pregador primitivo, era incrível que a comunidade cristã, que havia recebido tanto de Deus, permitisse que sua fé chegasse a um ponto tão baixo. Assim, ele procura reacender a chama da fé, do ardor e do zelo cristãos. A sua interrogação primordial é: Como é que os crentes podem reacender sua fé, quando ela chegou a um ponto tão baixo? A sua resposta é: concentrando-se em Jesus. A chama da fé recebe novo combustível, não de proposições teológicas, idéias, doutrinas; mas de uma pessoa — o próprio Jesus.

A palavra **considerai** aqui significa não avaliar em sentido acadêmico, mas concentrar-se em Jesus, a fim de discernir o seu verdadeiro significado e aprender a lição que ele ensina. Por que eles deviam fixar a atenção em Jesus? A resposta é dupla: Primeiro, por causa de quem ele é. Segundo, por causa de quem eles são.

Eles são **santos irmãos, participantes da vocação celestial**. Eles foram purificados de seus pecados, e agora pertencem à casa de Deus. A mente moderna sente repulsa pela palavra **santos**, porque ela é definida em termos de perfeição moral. Porém este não é o significado dela em o Novo Testamento. Os apóstolos consideravam todos os cristãos santos, porque haviam sido separados por Deus, purificados dos seus pecados e chamados para cumprir o propósito de Deus para suas vidas. Somos informados, em passagens posteriores de Hebreus, que havia muitas jaças nas vidas desses cristãos primitivos. Uma pessoa santa não é necessariamente perfeita. Não é alguém que chegou onde Deus quer que esteja, mas que recebeu um chamado divino para andar com sua face voltada para Deus. Os crentes são chamados para se lembrarem de sua natureza superior, como povo santo, chamados para um destino mais elevado e celestial.

Irmãos significa que esta vocação não quer dizer alcançar um ideal impossível, mas compartilhar do calor de um relacionamento familiar. Cristo já é irmão deles. Eles estão com ele, porque ele os santificou — tornou-os santos. Eles são membros de uma família santa.

A sua vocação é uma **vocação celestial** — provinda dos céus, para que para ele se dirijam. Agora são cidadãos de um país superior. São cidadãos de dois mundos.

Uma das chaves para entender este sermão está na doutrina do pregador a respeito de dois mundos. Para ele, há

dois mundos, em que o crente vive. Há o mundo dos sentidos, e acima dele, o mundo da permanente realidade. Ele procura convencer os seus ouvintes de que são cidadãos de dois mundos. Esta doutrina constitui paralelo da doutrina judaica de duas eras, a saber, a era atual e a era futura. Contudo, há certas diferenças discerníveis entre estas duas doutrinas.

A era futura era associada com a vinda do Messias e com a ressurreição e o juízo. Jesus fez dela o arcabouço de sua doutrina do reino de Deus, no sentido de que, com a sua vinda, o reino veio à terra. A igreja apostólica seguiu este ensinamento, de que o **eschaton** havia vindo na pessoa de Cristo. Os cristãos, na verdade, podiam sentir o poder do **eschaton**. Era a era final (1:2). Os cristãos "provaram... os poderes do mundo vindouro" (6:5). Essa era culminaria na segunda vinda: "Cristo... aparecerá segunda vez... aos que o esperam para salvação" (9:28). Há o aceno constante para prosseguirem, em 13:13,14: "Saiamos pois a ele fora do arraial, levando o seu opróbrio. Porque não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a vindoura."*

*NOTA: O pensamento básico da doutrina dos dois mundos, todavia, é diferente. Não é hebraico, mas helênico. O mundo de reflexão é um mundo de realidades invisíveis. A teologia, neste sentido, não se preocupa tanto com a verdadeira seqüência no plano horizontal, tratando do passado, presente e futuro. Pelo contrário, ela se preocupa, em primeiro lugar, com a interpenetração vertical, divina, em que este mundo é sempre interpenetrado pelo mundo superior.

Alexandria era a sede deste tipo de pensamento, e a sua mais pura expressão estava em Filo. Foi Filo quem procurou sintetizar a doutrina hebraica da criação com a filosofia de Platão. Pois Platão achava que, antes de o divino arquiteto poder fazer este mundo, precisava ter uma planta, um projeto. Esse projeto estava no mundo eterno. Assim, Platão contendia que todas as coisas belas deste Universo ao nosso redor eram simplesmente sombras da inimaginável beleza do próprio Deus. Não podemos chegar à realidade final. Podemos ver apenas os seus reflexos. Desta forma, Filo tomou como seu o pensamento de Timaeus, personagem de Platão, e, em seu **De opificio mundi**, dedicou-se a elaborar uma síntese entre o Velho Testamento e Platão.

Este tipo de pensamento é encontrado também nos melhores escritos pré-cristãos, que se encontram no livro apócrifo Sabedoria de Salomão, escrito um século antes da era cristã: "Ela (a sabedoria) é uma exaltação do poder de Deus, e uma como pura emanação da claridade de Deus onipotente... o espelho sem mácula (imagem) da majestade de Deus" (7:25; trad. Matos Soares). O escritor também fala de como o padrão do santuário foi feito de acordo com o padrão existente nos céus (Heb. 8:5).

Filo tornou-se devedor não somente a Platão, mas também aos estóicos posteriores, especialmente por causa de sua doutrina do "logos". O problema dos estóicos era explicar como um Deus santo podia entrar em contato com este mundo abjeto, material. Eles encontraram a resposta em um mediador, a quem chamaram de "logos".

O conceito de Filo acerca dos dois mundos de substância e sombra percorre Hebreus persistentemente. Ele é verificado em quatro doutrinas básicas: (1) A doutrina da criação (11:3). O visível foi feito do invisível. (2) A doutrina da lei (10:1). A lei era sombra, mas não a verdadeira substância das boas coisas que estavam por vir. (3) A doutrina do sacrifício (9:11). Cristo é um sacerdote de um maior e mais perfeito tabernáculo. (4) A doutrina do homem (2:8,9). Até o homem é uma cópia imperfeita do verdadeiro homem.

Desta forma, usando a doutrina de dois mundos como padrão, o pregador tira várias conclusões:

(1) Ele insiste que há dois mundos (9:24). Este mundo é o vestíbulo. O outro mundo é o santuário anterior. O outro mundo já existe. Se algumas vezes o chamamos de mundo vindouro, é apenas porque ele não foi ainda realizado plenamente no tempo.

(2) O mundo invisível é o mundo verdadeiro. O adjetivo "verdadeiro" ou "real" é encontrado, nesta epístola, em 8:2; 9:24; 10:1,22.

Francis Thompson expressou a realidade do mundo invisível em linhas inesquecíveis, em "The Kingdom of God," que traduzimos:

"Ó mundo invisível, nós te vemos,
"Ó mundo intangível, nós te tocamos,
Ó mundo incognoscível, nós te conhecemos."

(3) O homem é um cidadão de ambos os mundos (2:6-11). Platão expressou esta idéia em sua crença de que a alma pertence ao gênesis (nascimento) quando entra no domínio do tempo. No entanto, em sua natureza natural, ela tem parentesco com o mundo das idéias. Neste sentido, ela pertence ao mundo ideal. Este parentesco inspira o amor da filosofia e uma paixão pela realidade, que explica a saudade da alma por seu país nativo — o mundo ideal.

Para o pregador de Hebreus, o homem é um cidadão de dois mundos, em virtude do que Deus fez por ele. Idealmente, ele coloca todas as coisas em sujeição, debaixo dos seus pés (2:8). Ele cumpriu o seu propósito, e levou o homem a entrar no verdadeiro mundo em Cristo (2:9).

(4) A tragédia e a condição do homem é que ele é pego na tensão entre esses dois mundos. Ele vive na fronteira em que lhe foi dada uma promessa, mas ainda não recebeu o cumprimento dessa promessa. Em verdade, os melhores servos de Deus, "todos estes morreram na fé, sem terem alcançado as promessas" (11:13). O homem procura encontrar paz retirando-se para um *ou* o *outro* dos dois mundos mas não acha paz. Ele tenta achar paz neste mundo, mas o mundo superior o seduz. Ele tenta estar em harmonia com o mundo superior, mas este mundo continuamente o arrasta para baixo.

Robert Browning expressa esta tensão em "Bishop Blougram's Apology". Deus olha para ele, por sobre a sua cabeça, e Satanás olha para ele por entre os seus pés.

(5) O pregador insiste que há apenas uma forma pela qual a tensão do homem pode ser resolvida. Esta é dada no prólogo de seu sermão. O mundo invisível precisar invadir o visível e confrontar as limitações e o pecado do homem. Alguém de cima precisa descer até o homem e levantá-lo.

(6) A mensagem do pregador é que isto, na verdade, já aconteceu. Aconteceu em certa medida sob o antigo pacto. Deus falou aos nossos pais através dos profetas (1:1). Mediante a lei, através dos sacerdotes e seus sacrifícios, Deus manifestou-se com a sua palavra para o homem. O mundo invisível, na verdade, mandou os seus sinais, através do abismo, para o mundo visível. Mas eram como sinais de fumaça, contendo apenas vislumbres passageiros e verdades fragmentárias; de forma que o homem permaneceu nas garras do pecado, e o frio terror da morte continuou prendendo-o em seu domínio inexorável.

(7) O mundo invisível parou de mandar sinais, e, na verdade, entrou no mundo visível em Cristo. "Provaram" (6:5), disse o pregador. E também "tendes chegado" (12:22). Jesus Cristo construiu uma ponte sobre o abismo, porque ele pertence a ambos os mundos. Mediante a sua vida sem pecado, ele toma a vida humana e a envolve com a sua força. Devido à sua completa rendição ao poder de Deus, ele quebrou o poder deste mundo presente de uma vez por todas. Em virtude de sua exaltação, ele é capaz de infundir o seu poder naqueles que se achegam a ele. Por causa desta intercessão, ele é capaz de manter o seu povo ancorado além do véu — esse mundo ou essa realidade final (6:19).

(8) A grande conclusão deste pregador é que, através de Jesus, o homem pode experimentar a vida do mundo eterno aqui na terra. Na verdade, ele também está sob as limitações deste mundo. Ele ainda é um peregrino e caminheiro. Ele ainda está buscando uma cidade invisível. No entanto, ele está ancorado naquele outro mundo por causa de seu relacionamento com Cristo, e o mundo invisível assumiu o controle de sua vida.

O pregador aos Hebreus, neste ponto, transcende grandemente o pensamento de Platão e de Filo. O pensamento destes era que o homem, por ocasião do nascimento, era trazido para o vestíbulo do mundo verdadeiro, e, mediante a educação, ele poderia ser levado ao santuário interior. Platão insistia que o homem precisa ter pensamentos divinos e, tanto quanto pertence à natureza humana, possuir a imortalidade. Ele cria que o sábio pode possuir a imortalidade, porém não de maneira perfeita. Aristóteles disse que deve-se revestir-se da imortalidade tanto quanto se puder, seguindo a sabedoria. Os filósofos gregos diziam que a posse da vida eterna é para aqueles que seguem a sabedoria. Pelo contrário, Jesus havia ensinado que o passaporte para a vida eterna não é sabedoria, mas um coração de criança. Hebreus concorda com este pensamento.

O pregador dá muita ênfase ao "poder duma vida indissolúvel" (7:16). Ele mistura o apocalíptico com o presente. E insiste em que "tendes chegado... à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celestial" (12:22). Ele fala dos que *entram no* descanso de Deus (4:3). Ele insiste no fato de que a fé torna o futuro presente, o invisível visível, e o ideal atual.

A permanente importância da doutrina deste pregador está em sua insistência em que, embora o crente possa ser um peregrino e andarilho ao mesmo tempo, ele não está esperando a vida eterna. Para o crente, a grande transição da morte para a vida não acontece no fim da vida, mas logo que ele recebe Cristo. Quando isto acontece, ele é possuído por algo que a morte não pode tocar: "o poder duma vida indissolúvel" (7:16). Ele passou da morte para a vida.

O pregador conclama os seus ouvintes, dizendo: **considerai... Jesus**, para se concentrarem em Jesus por causa de quem ele é. Ele é o **apóstolo**, o enviado como embaixador de Deus. Esta é a única vez que o Novo Testamento se refere a Jesus como apóstolo. Apóstolo é alguém que é enviado com uma mensagem. Ele é um embaixador que tem o poder e a autoridade de seu país, e a carrega com ele. Jesus é o embaixador do excelso país do céu. Ele merece a nossa atenção por causa do país que ele representa, e também por causa da autoridade de que está investido.

Para este pregador, o cristianismo é a confissão (**homologia**) e Jesus é o **sumo sacerdote da nossa confissão**. O fato de ele dizer que Jesus é o nosso Sumo Sacerdote foi uma confissão de fé, tão importante quanto a confissão "Jesus é Senhor" (Rom. 10:8,9) era para Paulo.

Ele também é o nosso Sumo Sacerdote. Esta é uma das ênfases primordiais do livro de Hebreus. Este escritor é o único escritor neotestamentário que chamou Jesus de sumo sacerdote. O que desejaria ele dizer com isto? A palavra latina que significa "sacerdote" (**pontifex**) significa "edificador de pontes". Cristo é a ponte entre Deus e o homem. Ele fala ao homem em nome de Deus, e fala a Deus em nome do homem. Ele está plenamente identificado com Deus e com o homem. Ele é capaz, portanto, de cruzar a barreira levantada pelos nossos pecados, e levar-nos para junto de Deus.

O pregador discute o sacerdócio de Cristo de maneira mais completa em 4:14. Neste ponto, ele está construindo o seu argumento. Começando com a idéia de que Cristo é superior aos profetas (1:2), ele passa a dizer que Cristo é um apóstolo, que é superior aos anjos (2:4-9) e superior a Moisés (3:1-6). Em 4:14, ele finalmente chega à sua grande declaração de que Jesus é o "grande sumo sacerdote... que penetrou os céus".

Ele é tido por digno de tanto maior glória do que Moisés. Deve-se lembrar que os convertidos da seita dos essênios da comunidade de Qumran, que podiam estar entre os ouvintes deste sermão, haviam sido ensinados a esperar um profeta messiânico, como Moisés, que apareceria no fim dos tempos. Esta crença desempenhava um papel de importância na religião essênia.

Faz-se a declaração de que Jesus é o maior homem que Israel já conhecera. Moisés se levantava como o cume de uma montanha sobre Israel. Não os havia ele livrado da terra da servidão? Não os havia ele guiado pelo deserto e moldado uma multidão heterogênea de escravos em uma grande e poderosa nação? Não havia ele visto Deus face a face? Não havia Moisés recebido a lei das mãos de Deus? Quem podia ser maior do que Moisés?

Uma declaração mais estonteante não podia ser feita do que dizer-se que alguém podia ser maior do que o homem que Deus escolhera para receber a sua lei e entregá-la ao seu povo. Além disso, o escritor de Hebreus, com lógica clara e lúcida, passou a demonstrar a superioridade de Jesus sobre Moisés.

Deve-se lembrar que o escritor não pretendia, de forma alguma, denegrir Moisés. Ele o tinha em elevada estima. O seu maior interesse era mostrar que, sem um líder maior do que Moisés, o destino da comunidade cristã seria semelhante ao dos que haviam caído no deserto, guiados por Moisés. Eles jamais chegaram à Terra Prometida, e nunca entraram no descanso de Deus.

A superioridade de Cristo sobre Moisés é demonstrada de três maneiras:

(1) Cristo é um com Deus na edificação de uma nação redimida. Moisés fazia parte da nação que Deus estava edificando (3:1-4). Não importa quão magnificente fosse a casa, aquele que fosse seu arquiteto e edificador era maior que ela.

(2) Cristo é superior a Moisés na capacidade em que ele serve (3:5-14). Cristo é o Filho sobre a casa (v. 6). Moisés é um servo da casa (v. 5). Ele é um escravo livre, um servo importante e fiel; contudo, embora o servo seja importante e fiel, ele nunca tem o "status" de um filho, na casa.

(3) Cristo é superior em suas realizações (3:15-4:13). O escritor está, de fato, perguntando: "Por que vocês insistem em escolher Moisés de preferência a Jesus, visto que Moisés falhou?" Foi necessária uma coragem colossal para fazer aos judeus uma pergunta como esta. Mas o seu argumento é claro e irresistível. Ele apresenta duas maneiras em que Moisés falhou: Ele falhou em conservar o seu povo unido (3:15-4:2). A sua missão era levar três milhões e quinhentas mil pessoas para a terra prometida. Mas muitos não o conseguiram por causa da incredulidade. Moisés também falhou em alcançar o supremo alvo, que era levar o seu povo ao descanso (4:3-13).

Moisés também foi fiel em toda a casa de Deus. A fidelidade de Moisés ao seu povo foi supremamente demonstrada em sua total identificação com o seu sofrimento. Mesmo em sua rebelião, ele não os abandonou, mas clamou a Deus, pedindo o seu perdão, e colocou-se no altar, em lugar deles, quando orou: "Agora, pois, perdoa o seu pecado; ou se não, risca-me do livro, que tens escrito" (Êx. 32:32). Porém, por mais que um servo seja fiel, ele nunca pode ter no seio da família a condição de filho. Só Cristo é o Filho de Deus.

A qual casa somos nós, se tão-somente conservarmos firmes até o fim a nossa confiança e a glória da esperança. O pregador lembra, aos seus ouvintes, qual é a sua condição, a sua posição em Cristo. Eles podem estar nesta casa de Deus, da qual Cristo é o edificador e sobre a qual ele é o Filho e em que Moisés é um servo. Eles podem participar dessa família, onde a luz, calor, alimento e comunhão do céu são desfrutados; mas há uma condição: eles precisam conservar firmes até o fim a sua confiança.

Se você perguntar: "O que é fé cristã?" o pregador responderá: "É confiança mantida firme até o fim." É a intrepidez que pertence, por natureza, aos filhos de Deus. É certeza absoluta, sem arrogância nem desculpas. É um orgulho adequado acerca do que somos, pela graça de Deus, e, acima de tudo, um orgulho baseado na esperança do triunfo final de Deus sobre o pecado e a morte. Os crentes são os que colocam a sua confiança em Deus e encontram o seu maior orgulho na esperança que ele coloca diante deles.

A casa de Deus é figura freqüentemente usada para designar a igreja (cf. I Ped. 4:17; I Tim. 3:15). Mas a igreja não é a casa de Deus, a não ser que cumpra as condições. Somos a casa, a habitação do Eterno, se conservarmos firmes nossa confiança e esperança.

Quando é que a igreja é a casa de Deus? Não é quando temos um rol de membros numeroso e prestigioso, e edifícios imponentes, música soberba e pregação superlativa. Somos casa de Deus quando, como igreja, conservamos firme a nossa confiança em Deus e quando a esperança que temos em Deus nos conserva firmes até o fim. Nesta casa, a nossa fé é nutrida por Deus, e participamos de todos os benefícios que nosso Senhor propicia — a purificação de nossos pecados, a restauração de nossa humanidade perdida, a simpatia de nosso grande Sumo Sacerdote e um acesso livre a Deus.

O chamado que este pregador apresenta à sua igreja é para lembrá-los de sua vocação celestial para avançar em direção ao seu alvo. O chamado é: "Avante, Soldados Cristãos!"

II. Encontrando o Verdadeiro Descanso de Deus (3:7-4:13)

1. Perigo na Incredulidade e Desobediência (3:7-19)

7 Pelo que, como diz o Espírito Santo: Hoje, se ouvirdes a sua voz, 8 não endureçais os vossos corações, como na provocação, no dia da tentação no deserto, 9 onde vossos pais me tentaram, pondo-me à prova, e viram por quarenta anos as minhas obras. 10 Por isso me indignei contra essa geração, e disse: Estes sempre erram em seu coração, e não chegaram a conhecer os meus caminhos. 11 Assim jurei na minha ira: Não entrarão no meu descanso. 12 Vede, irmãos, que nunca se ache em qualquer de vós um perverso coração de incredulidade, para se apartar do Deus vivo; 13 antes, exortai-vos uns aos outros todos os dias, durante o tempo que se chama Hoje, para que nenhum de vós se endureça pelo engano do pecado; 14 porque nos temos tornado participante de Cristo, se é que guardamos firmes até o fim a nossa confiança inicial; 15 enquanto se diz: Hoje se ouvirdes a sua voz, não endureçais os vossos corações, como na provocação; 16 pois quais os que, tendo-a ouvido, o provocaram? Não foram, porventura, todos os que saíram do Egito por meio de Moisés? 17 E contra quem se indignou por quarenta anos? Não foi porventura contra os que pecaram, cujos corpos caíram no deserto? 18 E a quem jurou que não entrariam no seu descanso,

senão aos que foram desobedientes? 19 E vemos que não puderam entrar por causa da incredulidade.

O homem é tão errático quanto o vento caprichoso. O homem separado de Deus está sempre destinado a ser errático. Há muito tempo Agostinho fez essa descoberta, que é expressa em uma de suas frases mais freqüentemente citadas: "Os nossos corações não têm descanso até que descansem em ti." Muito antes de Agostinho, o escritor do Salmo 95:11 ouviu Deus dizer ao seu povo rebelde: "Por isso jurei na minha ira: Eles não entrarão no meu descanso." O escritor de Hebreus toma essas linhas emprestadas, como palavras de advertência, e conclama a sua geração para ouvir o que o Espírito Santo está dizendo ainda. O que acontecera a Israel, durante os seus quarenta anos no deserto, acontecerá a todos os que se recusarem a ouvir a voz de Deus (v. 7), que endurecerem o seu coração (v. 8), que entristecem a Deus, e que sempre se desviam (v. 10). A ira de Deus, a sua oposição firme, implacável, contra a iniqüidade, leva-o a jurar: "Não entrarão no meu descanso" (v. 11).

Hebreus é dirigida a cristãos que estão em um momento de crise comparável à de Israel em seus quarenta anos no deserto. O pregador considera a vida cristã como um novo "êxodo", ao fim do qual o fiel chegará não a uma terra prometida aqui, mas a um descanso celestial.

Diz o Espírito Santo. O pregador ouve a voz do Santo Espírito, no Salmo 95:7-11, que insiste em que o povo do primeiro Êxodo não alcançou o seu alvo porque se recusou a ouvir a Deus. O castigo devido a essa recusa foi a perda do que Deus prometera a eles, se fossem obedientes. Eles começaram a marcha em fé, mas não perseveraram.

Hoje começou um outro "êxodo". O próprio Jesus chamou a sua morte de "êxodo" ou partida (Luc. 9:31). O maior pecado é recusar-se a aceitar o que Cristo oferece nesta libertação. A viagem final teve início nele. Agora Deus declarou novamente uma última chance, um "agora" final, um momentoso e final "hoje" de salvação.

Não endureçais os vossos corações, como na provocação, no dia da tentação no deserto. Isto recorda Massá e Meribá em Êxodo 17:1-7 e Números 20:1-13. Morrendo de sede, os filhos de Israel se lamentaram por terem saído do Egito, rebelaram-se contra Moisés e perderam a sua confiança em Deus. Deus disse a Moisés para falar à rocha, e àgua fluiria dela. Em sua ira, Moisés feriu a rocha. Por sua desobediência, ele foi impedido de entrar na terra da promessa. Embora Moisés fosse grande, e suas realizações, maravilhosas, a sua incredulidade barrou a sua entrada no descanso. Durante quarenta anos ele e o seu povo vaguearam pelo deserto frustrados. Por fim, ele chegou a ver a terra que manava leite e mel. Pode ser que ele tenha rogado: "Ó Deus, permite agora que eu pise essa terra boa. Por quarenta anos eu me arrastei pelo deserto e trabalhei com este povo cansativamente." Mas a resposta de Deus seria: "Não falemos mais nisso. Não entrarás" (cf. Deut. 34:1-8). E Moisés morreu frustrado, e foi enterrado na encosta solitária do Nebo, pertinho da terra de seus sonhos, em que ele nunca entrou. Sua desobediência custou-lhe a terra prometida. Nós, que temos um líder muito maior do que Moisés, corremos perigo ainda maior, se formos desobedientes.

Não entrarão no meu descanso. Somos pessoas frenéticas, que não são guiadas pela razão calma, e levados pelos impulsos de fazer todas as coisas por nós mesmos, e desprezamos a fraqueza que depende de qualquer coisa ou qualquer pessoa fora de nós mesmos. Somos levados pela maré montante de atividade incessante, e nos afastamos cada vez mais de Deus, jamais encontrando descanso, porque nos recusamos a obedecer-lhe.

Porém, o que é o descanso de Deus? O que é prometido ao crente é mais parecido como descanso de Deus depois de seis dias de criação do que com a entrada dos israelitas em Canaã. É o descanso que vem da maravilhosa satisfação da realização, a paz que é o resultado da certeza de que temos um acesso contínuo e livre a Deus. Não é uma solução de continuidade temporária na atividade, mas o descanso perfeito e contínuo de Deus. Não é cessação da atividade criativa, mas a remoção da angústia que acompanha a labuta de uma pessoa que só pode apropriar-se de seus próprios recursos limitados. Deus não precisa de descanso para recobrar as energias. Não é-nos dito: "Eis que não dormitará nem dormirá aquele que guarda a Israel" (Sal. 121:4)? A força de Deus jamais diminui. Ele nunca cessa a sua atividade criadora. Ele tem um permanente senso de descanso, em que pela fé somos chamados a entrar.

Isaías disse: "Mas os ímpios são como o mar agitado; pois não pode estar quieto" (Is. 57:20). Aqueles que se rebelam contra Deus são como uma pessoa nadando contra a correnteza. A sua fadiga faz com que cada um de seus músculos clame por descanso. Os seus nervos ficam emaranhados e tensos. A sua sanidade é ameaçada. Como ele pode sobreviver a esse incessante círculo vicioso de deveres — encontrando tantas pessoas que também estão em um estado de exaustão nervosa — e às longas horas de trabalho, ao ponto de não poder pensar claramente? Como pode ele suportar a terrível tensão de imaginar até quando pode agüentar e manter-se na terrível competição de uma economia agressiva e hostil, pensando no que vai acontecer à sua família quando ele não mais puder produzir e for substituído por uma máquina ou um computador?

A pessoa que não experimenta descanso está cheia de temores mal encobertos, que ela não pode aquietar. Os seus dias desconfortáveis estão cheios de um vaguear sem rumo, e as suas noites o levam ao reconhecimento de que ele não tem senso de direção ou de realização. Ele treme com medo de que a sua desonestidade seja descoberta, ou que a sua incapacidade seja conhecida. A vida se tem tornado um fardo opressivo. Quando poderá ele encontrar descanso?

O pregador responde que a condição do homem é resultado do **engano do pecado**. O seu colapso espiritual aumenta, como Marcus Dods (p. 276) o descreveu: "O coração torna-se incrédulo quando é endurecido pelo pecado. Assim, a ordem psicológica torna-se: pecado, seguido por uma mente enganada, depois um coração endurecido, incredulidade e, finalmente, apostasia.

Em outras palavras, o declínio e queda do homem é resultado de sua transgressão deliberada contra a vontade de Deus. Isto é seguido por sua confusão mental, em que o bem parece mal, e o mal, bem. Então o coração é endurecido até que se torna insensível ao chamado de Deus para voltar à boa vida. Visto que a mente é enganada e o coração endurecido, como podemos crer? O que resta para ele, salvo abandonar o Deus vivo e vaguear, sem descanso, em um deserto espiritual?

Endureça descreve a condição de uma vara inflexível, que não se curva. O pecado cega a pessoa para o significado e a atração da oferta de misericórdia feita por Deus.

Exortai-vos uns aos outros. Por causa do grande e terrível perigo, os crentes são chamados a se exortarem uns aos outros diariamente.

Durante o tempo que se chama Hoje significa: enquanto a oportunidade ainda está aberta. A fé de ninguém é propriedade privada nem experiência solitária. A fé precisa ser alimentada pelos outros. Precisamos do contínuo encorajamento para **guardarmos firme até o fim a nossa confiança inicial**. A fé cristã não é meramente uma experiência inicial de se crer em Jesus. É uma confiança firme, per-

sistente, nele, e uma obediência a ele até o fim da vida.

É fácil deslocar a ênfase do Novo Testamento. Alguns crentes preferem enfatizar a segurança do crente em termos de uma absoluta garantia, no começo da peregrinação cristã, de que ele será preservado eternamente na fé. Por isso, o "slogan" deles é: "Uma vez salvos, sempre salvos." Outros crentes preferem enfatizar a precariedade da peregrinação cristã, insistindo que a pessoa pode estar salva hoje e perdida amanhã. O Novo Testamento não coloca o problema em termos tão absolutos. Pelo contrário, insiste que a ênfase pertence tanto à graça de Deus quanto à atuação do crente. Em outras palavras, se ele permanecer firme até o fim, esta é a evidência de que recebeu a graça de Deus no começo. A única prova visível da conversão cristã é o curso da vida cristã. **Para se apartar do Deus vivo** deve ser interpretado à luz da direção do livro todo, que é uma severa palavra de advertência.

Os versículos 12 e 13 indicam a importância da comunhão da igreja, em que cada membro tem um interesse e uma preocupação urgente com o bem-estar de cada outro membro. Isto faz parte do plano de Deus para nos conservar fiéis a ele e uns aos outros. A igreja é sempre a comunidade dos que se preocupam — primeiro, uns com outros, e, depois, com os de fora. Este é um dos valores importantes do relacionamento eclesiástico.

Se é que guardamos firme até o fim a nossa confiança inicial, é prova de que **nos temos tornado participantes de Cristo.** Pode haver um **perverso coração de incredulidade** naqueles que se consideram povo de Deus (v. 12-14). O pregador de Hebreus não expressa o relacionamento cristão para com Cristo da maneira como Paulo faz. Aqui não há nada da ênfase mística de Paulo na união com Cristo. Ele não fala do fato de estarmos em Cristo ou acerca de Cristo estar em nós. Pelo contrário, ele nos conclama a nos concentrarmos objetivamente em Cristo. Ele não magnifica a contemplação interior, mas nos chama para olhar para fora de nós mesmos, para alguém que ele chama de o "autor da salvação" (2:10), o "precursor" (6:20), e o "consumador da nossa fé" (12:2). Compartilhamos com Cristo na proporção em que somos leais a ele e o seguimos até a vida do mundo vindouro.

Aos que foram desobedientes: A tragédia de Israel foi expressa em duas palavras: **incredulidade** e **desobediência.** Por três vezes o pregador chama a nossa atenção para a verdade de que foi a incredulidade que roubou de Israel o descanso que Deus queria lhe dar. Assim, ele apela por uma fé inabalável, franca, em Deus, que leve o coração a descansar nele.

Por duas vezes o pregador ouve o Espírito Santo insistindo que ouçamos a voz de Deus e desistamos de nossa incredulidade (v. 7 e 15). Deus fala de muitas maneiras mas permitimos que tanta confusão e clamor se intrometa, que a voz dele não pode ser ouvida. Deus fala nos olhos sorridentes das crianças, que nos mostram a pureza e a alegria de Deus. A memória das orações de uma mãe nos faz lembrar a infância e seus puros ideais, antes que o mundo se tornasse parte de nós de maneira tão arraigada. A calma grandeza do céu noturno fala de como Deus dá o descanso a todas as coisas da natureza. Se conseguirmos escutar, ele levará os nossos corações ao descanso nele, pois reconheceremos que é muito mais sensato crer nele do que no nosso próprio engenho ou em nossos vizinhos caprichosos ou no rumo incerto das circunstâncias.

2. O Temor de Deus Criativo (4:1-3)

1 Portanto, tendo-nos sido deixada a promessa de entrarmos no seu descanso, temamos não haja algum de vós que pareça ter falhado. 2 Porque também a nós foram pregadas as boas-novas, assim como a eles; mas a palavra da pregação nada lhes aproveitou, porquanto não chegou a ser unida com a fé, naqueles que a ouviram. 3 Porque

nós, os que temos crido, é que entramos no descanso, tal como disse: Assim jurei na minha ira: Não entrarão no meu descanso; embora as suas obras estivessem acabadas desde a fundação do mundo;

Temamos não haja algum de vós que pareça ter falhado. O temor criativo que Deus quer na vida cristã é o medo, não do que Deus possa nos fazer, mas do que possamos fazer com a promessa de Deus. Não precisamos ter medo de que Deus não cumprirá a sua promessa. Nós, contudo, precisamos temer muito que não consigamos satisfazer as condições em que as promessas de Deus são feitas.

Tendo-nos sido deixada a promessa de entrarmos no seu descanso. Há mais referências às promessas de Deus em Hebreus do que em qualquer outro livro do Novo Testamento. Estas promessas são pessoais. Nesta época, quando tantas pessoas são conhecidas por um número, em vez de um nome, Deus ainda conhece os nossos nomes. Portanto, o escritor de Hebreus falou não da humanidade coletivamente, mas de **nós** e de **algum de vós**. Diante desses pronomes pessoais, você pode escrever o seu nome.

A **nós foram pregadas as boas-novas.** A promessa de Deus consiste nas boas-novas de que um amplo descanso foi providenciado. O descanso de Deus está pronto. A porta para o repouso espiritual já foi aberta. Ela foi aberta para Israel, mas eles deliberadamente a fecharam, devido à sua falta de fé, **porquanto não chegou a ser unida com a fé, naqueles que a ouviram.**

Embora as suas obras estivessem acabadas desde a fundação do mundo. Quando Deus fez o mundo, fez provisão para um descanso espiritual. O seu descanso de todas as suas obras no sétimo dia é o símbolo da verdade de que ele fez um mundo em que providenciou descanso. Devido à calma firmeza de nosso Deus, que opera sem as devastadoras tensões que minam os nossos labores humanos, podemos assumir, com firmeza, o nosso curso de ação.

Jesus disse: "Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei" (Mat. 11:28). Ele não queria dizer: "Eu lhes mostrarei o caminho ou a maneira de cessar toda a sua intranqüilidade", pois mesmo no sábado ele podia dizer: "Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também" (João 5:17). A boa obra de Deus nunca precisa cessar, porque então o nosso Universo cairá no caos do que foi formado. O descanso não significa cessação de atividade, mas a paz que sobrevém do acesso franco a Deus.

3. O Dia Marcado (4:4-8)

4 pois em certo lugar disse ele assim do sétimo dia: E descansou Deus, no sétimo dia, de todas as suas obras; 5 e outra vez, neste lugar: Não entrarão no meu descanso. 6 Visto, pois restar que alguns entrem nele, e que aqueles a quem anteriormente foram pregadas as boas-novas não entraram por causa da desobediência, 7 determina outra vez um certo dia, Hoje, dizendo por Davi, depois de tanto tempo, como antes fora dito: Hoje, se ouvirdes a sua voz, não endureçais os vossos corações. 8 Porque, se Josué lhes houvesse dado descanso, não teria falado depois disso de outro dia.

Deus fez o sábado como dia de descanso, um dia para contemplarmos o nosso Criador e as maravilhas de sua criação. Este dia marcou o fim da criação original. A promessa da nova criação viria quando Cristo quebrasse os laços da morte e se levantasse do túmulo para iniciar uma nova era e uma nova ordem. O apóstolo Paulo escreveu: "Se, pois, fostes ressuscitados juntamente com Cristo, buscai as coisas que são de cima" (Col. 3:1). Há alguns crentes que gozam as bênçãos desta nova era e desta nova ordem, em que valores espirituais devem empolgar a sua suprema lealdade; todavia, eles usam o próprio dia, que simboliza esta nova era, como dia de negócios, igual aos outros.

Depois de tanto tempo fala do interva-

lo de tempo entre as peregrinações de Israel no deserto e a época em que foi escrito o Salmo 95:7,8. A incredulidade havia roubado dos que haviam ouvido em primeiro lugar a promessa do descanso de Deus, a oportunidade de entrar nele. Agora Deus apela, através de Davi, para que não percamos a oportunidade deste descanso, por causa da dureza de um coração incrédulo.

Porque, se Josué lhes houvesse dado descanso, não teria falado depois disso de outro dia. Jesus, em grego, é o mesmo nome Josué. O que parece ter acontecido, neste ponto do argumento do pregador, que Moisés falhou em levar o povo de Israel ao descanso, é que alguém replicou: "Mas Josué realizou o que Moisés falhara em conseguir. Ele levou o povo à terra prometida, de descanso."

Mas o escritor de Hebreus asseverou que não era a terra de Canaã que Deus tinha em mente, como destino final para o seu povo. Canaã era tipo e figura de um descanso mais perfeito, que Deus propicia à pessoa em sua totalidade. O descanso final de Deus inclui o resultado da aquietação dos nossos temores mal disfarçados, libertação da peregrinação sem rumo e perdão para aquilo que tem espicaçado os nossos corações abrasados de dor. O pregador fala de Deus chamando para o **meu descanso.**

4. Nosso Descanso Final (4:9-11)

9 Portanto, resta ainda um repouso sabático para o povo de Deus. 10 Pois aquele que entrou no descanso de Deus, esse também descansou de suas obras, assim como Deus das suas. 11 Ora, à vista disso, procuremos diligentemente entrar naquele descanso, para que ninguém caia no mesmo exemplo de desobediência.

Portanto, resta ainda um repouso sabático para o povo de Deus. Um indício do significado da expressão **repouso sabático** pode ser encontrado aqui:

Filo, em **De Cherubim** (p 26), explica por que Moisés chama o sábado... de "sábado de Deus", em Êxodo 20:10, etc.; a única coisa que realmente descansa é Deus — "descanso... significando não inatividade para com o bem... — pois a causa de todas as coisas, que é ativa por natureza, nunca cessa de fazer o que há de melhor. Sendo uma energia despedida de laboriosidade, despida de sofrimento e movendo-se com absoluta facilidade" (Moffatt, p. 53).

Esta é a espécie de descanso que Deus oferece ao seu povo.

O povo de Deus tem pensado no Dia do Senhor como antegozo de descanso celestial. Este é um dia de renovação espiritual. Deus pretendia que este dia fosse uma oportunidade para arrebatar a família humana em um êxtase de adoração ao Deus vivo, cujas infindáveis atividades não lhe causam exaustão. Ele oferece-se para nos elevar acima das trevas do engano humano, para que possamos ver a luz clara, dolorosa, mas curadora, do juízo de Deus sobre as nossas frenéticas atividades. Desta forma, ele nos lembra que trabalhar em comunhão com Deus nos faz atravessar nossas enervantes frustrações com a certeza de que "o vosso trabalho não é vão no Senhor" (I Cor. 15:58).

Palavras enérgicas e urgentes são usadas aqui, instando para que todos os que ouviram a palavra de Deus se lembrem de que a desobediência ocasionou a destruição do povo de Deus, que fora originalmente libertado da escravidão egípcia. O coração incrédulo ainda fecha as portas da Canaã espiritual.

Procuremos diligentemente entrar naquele descanso. O descanso que foi prometido aos israelitas era a entrada na terra prometida. Mas o pregador aos Hebreus usou este termo para prefigurar a entrada no santuário celestial (10:19) e na cidade do Deus vivo (12:22). Em certo sentido, o descanso de Deus está ligado com o descanso do homem, da mesma forma como a sua obra está ligada com a obra do homem. Poderia Deus ter estruturado a vida de tal forma que nem ele nem nós tivéssemos perfeito repouso enquanto não conseguíssemos descansar juntos? Poderia esta ser a razão por que precisa haver trabalho e luta, se qui-

sermos entrar no descanso que ele prometeu? Existe algum descanso conhecido do homem que seja comparável ao que se segue à dura labuta e a uma realização digna?

As palavras **procuremos diligentemente** significam apressar-se, envidar todos os esforços, pois o mesmo perigo que ameaçou a geração que morreu no deserto, quase na fronteira de Canaã, ameaça, agora, os desobedientes.

5. Palavra de Advertência (4:12,13)

12 Porque a palavra de Deus é viva e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes, e penetra até a divisão de alma e espírito, e de juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e intenções do coração. 13 E não há criatura alguma encoberta diante dele; antes todas as coisas estão nuas e patentes aos olhos daquele a quem havemos de prestar contas.

Tem-nos sido dada uma clara palavra de advertência da parte de Deus, e esta palavra tem três características:

(1) **Porque a palavra de Deus é viva.** Esta não é uma palavra armazenada algures, em algum manuscrito empoeirado, enterrado nos vetustos arquivos de Israel. É uma palavra que é viva, vivificada pela própria vida de Deus. O Espírito de Deus transmite a palava viva ao povo de Deus. O Espírito Santo nos focaliza, um a um, e fala a palavra pessoal, que nos cabe, em uma conversa íntima.

(2) Ela é **eficaz**. Esta palavra é capaz de fazer o que Deus pretende. Esta é a certeza que encontramos expressa tão poderosamente em Isaías 55:11: "Assim será a palavra que sair da minha boca: ela não voltará para mim vazia, antes fará o que me apraz, e prosperará naquilo para que a enviei."

(3) Ela é **cortante** e penetrante. Alguns estudiosos consideram esta espada de dois gumes como o bisturi de um cirurgião, que torna tudo patente aos olhos do divino Cirurgião. Deus vê claramente em todos os cantos da **alma**, que é o princípio vital de todas as pessoas. Ele também vê o **espírito**, que separa o homem de todas as outras criaturas vivas. Pelo seu espírito, o homem raciocina e vai além das verdades visíveis, para o Deus em cuja imagem ele foi criado. Portanto, Deus é capaz de ver tudo acerca da vida física e espiritual do homem.

A palavra de Deus se assenta em julgamento sobre os **pensamentos e intenções do coração.** A palavra **pensamentos** também significa desejos ("intentos", trad. atualizada da SBB). Na verdade, ela se refere ao lado emocional da vida, aquela parte da pessoa que é controlada por suas paixões e sentimentos. **Intenções** refere-se ao lado intelectual e volutivo da vida. O pregador de Hebreus está dizendo: Lembrem-se que os seus pensamentos e sentimentos são claramente vistos por Deus.

E **não há criatura alguma encoberta diante dele.** O pregador encerra esta passagem, assegurando, aos seus ouvintes, que eles são compelidos a se defrontarem com os olhos de Deus. A insistência de que **todas as coisas estão nuas e patentes** expressa o pensamento de que todas as vestimentas em que mascaramos o que somos diante dos homens são afastadas quando Deus volta os seus olhos para nós. Nossos disfarces são destruídos, e somos compelidos a encontrar o olhar de Deus a nos contemplar da maneira como somos.

Estão nuas é uma palavra vivida que o autor aparentemente aprendeu de Filo, que usou-a para retratar um lutador "subjugando" um oponente pelo fato de agarrá-lo pelo pescoço. Ela era usada também em círculos esportivos ou militares, para designar o ato de agarrar o oponente pelo pescoço de maneira que ele não pudesse mover-se. Podemos fugir de Deus por algum tempo, mas por fim seremos agarrados e imobilizados pelas mãos divinas. Seremos forçados a olhar dentro dos seus olhos, que tudo vêem. A única coisa que finalmente importa é o que Deus vê em nós.

III. Nosso Grande Sumo Sacerdote (4:14-5:10)

1. A Natureza do Sumo Sacerdote (4:14-16)

14 Tendo, portanto, um grande sumo sacerdote, Jesus, Filho de Deus, que penetrou os céus, retenhamos firmemente a nossa confissão. 15 Porque não temos um sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas; porém um que, como nós, em tudo foi tentado, mas sem pecado. 16 Cheguemo-nos, pois, confiadamente ao trono da graça, para que recebamos misericórdia e achemos graça, a fim de sermos socorridos no momento oportuno.

Provavelmente, muitos de nós, hoje em dia, consideramos o sacerdócio como parte do arcabouço antigo do sistema religioso de Israel, que deixou de existir da mesma forma como o tabernáculo e o Templo. Para ver a nossa necessidade atual de um sacerdócio, faríamos bem em lembrar que uma função primordial do sacerdote era ouvir a confissão de pecados.

A não ser que nossos pecados sejam confessados, eles pesarão sobre nossos espíritos como um fardo volumoso, dissipando as energias com que devíamos estar servindo a Deus. Suprimir ou encobrir nossos pecados, ou fingir que não pecamos, consome nossas energias de forma que quase nada sobrará para servir a Deus e ajudar os outros.

Pecado não reconhecido também se torna uma praga moral, que se espalha, consumindo nossas santas ambições e aspirações. A desculpa esfarrapada, que apresentarmos diante de Deus e dos homens, torna-se uma cortina de ferro, que precisamos sustentar dia e noite, não podendo deixar que ela caia nem por um momento. Que alívio é sermos capazes de confessar nossos pecados, recebermos a graça perdoadora de Deus, e sabermos que não precisamos continuar fingindo! Sacerdote é a pessoa que recebe nossa confissão. Precisamos de um grande Sumo Sacerdote, que temos na pessoa de Jesus Cristo.

Tendo, portanto, um grande sumo sacerdote. Ele é grande por natureza. Um perfeito sumo sacerdote precisa ser alguém que, por natureza, esteja em plena comunhão com Deus e com o homem. Ele precisa trazer Deus ao homem e levar o homem a Deus. Para fazê-lo, precisa estar em contato com Deus por natureza. O escritor de Hebreus insiste que Jesus faz precisamente isto. Ele não recebeu sua posição em relação a Deus como recompensa pessoal. Ele a tem por natureza. Ele é o Filho de Deus. Sendo quem é, ele traz o próprio Deus ao homem.

Ele **penetrou os céus**. Ele é altamente exaltado. Ele também fez algo para tornar possível o nosso acesso a Deus. Da mesma forma como os antigos sacerdotes passavam pelo véu do Templo, no grande dia da Expiação, Jesus passou pelo véu final, para a própria presença de Deus no céu. Vários significados têm sido atribuídos a esta expressão, **penetrou os céus**. Este pregador hebreu com toda a certeza cria na ressurreição, mas a sua ênfase está na exaltação de Jesus em sua ascensão. Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos para que ele pudesse assentar-se à mão direita da Majestade nas alturas. **Penetrou os céus**, portanto, pode referir-se à ascensão e exaltação de Jesus.

Alguns escritores colocam a ênfase desta passagem na palavra **penetrou**. Chegam à conclusão de que Jesus ter penetrado os céus significa que os céus não puderam contê-lo; que Jesus é tão maravilhoso e grande que nem mesmo os céus puderam circunscrevê-lo. Parece mais de acordo com o contexto e com a tipologia deste livro considerar esta passagem com o significado de que Cristo agora entrou no Santo dos Santos celestial, a presença final e eterna de Deus. Desta forma, ele é o Sumo Sacerdote final, diante de quem todos precisam fazer sua confissão.

Uma das obras poderosas do escultor Lorato Taft é intitulada "Os Cegos". Os personagens são de um asilo, e todos são loucos ou cegos, exceto um — uma crian-

ça. O crepúsculo chegou e eles estão perdidos. Uma mãe cega levanta o seu filhinho, o seu filho são, que pode enxergar, ao ombro, para guiar a multidão tateante à segurança.

Assim também Deus tem levantado o seu Filho acima da nossa geração cega, insana, para ser o sacerdote e para nos levar à sanidade e à luz. Com esta certeza, chegamos à realidade religiosa final. Nunca precisamos nem mesmo esperar que Deus ultrapasse o que ele já providenciou em Jesus. Esta é uma das sólidas realidades a que podemos nos apegar eternamente.

Retenhamos firmemente a nossa confissão. Estas palavras exortadoras dão um fecho aos dois capítulos anteriores (cf. 3:1,6,14).

Porque não temos um sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas. Hebreus não deixa o nosso Sumo Sacerdote exaltado tão acima de nós que pareça inacessível. Esse é o mesmo homem de Nazaré que levou as nossas fraquezas em seu próprio corpo durante os dias de sua carne.

Um que, como nós, em tudo foi tentado. Ele sofreu toda espécie de tentação conhecida pelo homem. Ele conheceu tentações mais fortes do qualquer um de nós. Jesus conheceu, por experiência, toda espécie de tentação que jamais conheceremos. Ele era como nós em tudo, menos em uma coisa: não conheceu o pecado. A referência **mas sem pecado** se refere primordialmente ao pecado de desobediência à vontade de Deus.

Cheguemo-nos, pois, confiadamente ao trono da graça. O Cristo que decidiu suportar tais tentações e sofrer tal angústia é o Cristo que agora está sentado no trono da graça. Foi por nós que ele fez isto. Portanto, com santa ousadia e confiança, podemos nos aproximar do trono da graça, com a plena certeza de que encontraremos ajuda para nossas necessidades pessoais.

Confiadamente é uma conclamação a sermos resolutos, com a decisão que resulta da certeza de que podemos descansar na soberana misericórdia e compaixão de Deus.

Trono da graça significa que agora a graça está entronizada. Aproximarmo-nos do trono real de suprema autoridade causaria nada menos do que tremor, se não estivéssemos certos de que a autoridade de Deus está alicerçada em sua graça.

Note-se a progressão nesta passagem: a terrificadora visão do olho de Deus, que tudo vê, depois a terna compaixão daquele que é o nosso Criador, e que também palmilhou a nossa difícil estrada. Finalmente, somos chamados a nos concentrarmos em nossa única esperança: o seu trono de graça.

2. Qualificações do Verdadeiro Sumo Sacerdote (5:1-10)

1) Qualificações Humanas (5:1-6)

1 Porque todo sumo sacerdote tomado dentre os homens é constituído a favor dos homens nas coisas concernentes a Deus, para que ofereça dons e sacrifícios pelos pecados, 2 podendo ele compadecer-se devidamente dos ignorantes e errados, porquanto também ele mesmo está rodeado de fraqueza. 3 E por esta razão deve ele, tanto pelo povo como também por si mesmo, oferecer sacrifício pelos pecados. 4 Ora, ninguém toma para si esta honra, senão quando é chamado por Deus, como o foi Arão. 5 Assim também Cristo não se glorificou a si mesmo, para se fazer sumo sacerdote, mas o glorificou aquele que lhe disse: Tu és meu Filho, hoje te gerei; 6 como também em outro lugar diz: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque.

Neste ponto, o pregador, pela primeira vez, explica o que torna um sacerdote verdadeiro: (1) A sua humanidade precisa torná-lo humano (v. 1-3); (2) Um verdadeiro sumo sacerdote não pode nomear-se a si mesmo (v. 4-6).

Podendo ele compadecer-se devidamente dos ignorantes e errados, porque ele também está rodeado de fraquezas. Ele era vulnerável às mesmas tentações

que os outros conheciam. A palavra traduzida como **compadecer-se** foi cunhada por filósofos morais para descrever o equilíbrio áureo entre a tristeza extravagante e a apatia obtusa. Isto foi demonstrado por Abraão em sua tristeza pela morte da esposa. É uma atitude apropriada no pesar. O pregador hebreu toma esta palavra e a faz descrever moderação da ira em uma pessoa que foi provocada.

O nosso grande Sumo Sacerdote trata amavelmente os **ignorantes e errados**, que pecam por causa da fraqueza da natureza humana. Essas eram as únicas pessoas cujos pecados eram cuidados no Dia da Expiação. Este pregador não conhecia nenhum perdão para os pecadores deliberadamente presunçosos (3:12; 10:26). As pessoas para quem o perdão é possível são as que erram por causa de ignorância e as que se arrependem verdadeiramente. O ritual do sacrifício no Velho Testamento não encobria pecados deliberados, propositais (cf. Núm. 12:11). Só pecados não intencionais eram perdoados (Lev. 4:2; 5:17-19; Núm. 15:22-31; Deut. 17:12).

Este pregador tem uma opinião excessivamente séria a respeito do pecado. Sören Kierkegaard chamava o pecado de "doença para a morte". Uma igreja sem uma robusta doutrina do pecado não tem nada a dizer para um mundo como o nosso.

E por esta razão deve ele, tanto pelo povo como também por si mesmo, oferecer sacrifício pelos pecados. Por causa das fraquezas humanas, requeria-se que o sumo sacerdote sacrificasse por si mesmo, por sua família e depois pelo povo. **E ninguém toma para si esta honra** significa que ele não assumia por si mesmo esse ofício ou posição.

Tu és meu Filho, hoje te gerei é o texto favorito deste pregador. Ele é tirado do Salmo 2:7. No verso 6, ele cita o Salmo 110:4, e liga a divina filiação com o papel do sumo sacerdote. No começo do sermão (1:2,3), ele falara sobre a missão do Filho como sendo a purificação dos homens de seus pecados.

Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque significa que ele era um sacerdote do tipo de Melquisedeque. A genealogia da ordem sacerdotal era cuidadosamente preservada, mas não existe nenhum registro conhecido a respeito de Melquisedeque. De acordo com a impressão comum, ele não recebera o seu sacerdócio devido à sua genealogia terrena nem o passara aos seus descendentes. Ele era um sacerdote nomeado por Deus de maneira especial.

Contudo, nenhum protótipo terreno era adequado para descrever Cristo, segundo o pensamento deste pregador hebreu. Portanto, ele tem todo o cuidado para insistir que Cristo era grande demais para ser contido em qualquer categoria terrestre. Portanto, o pregador é muito meticuloso em sua insistência em que Cristo não precisou oferecer sacrifício por si mesmo, pois ele era sem pecado.

2) Qualificações Morais (5:7-10)

7 O qual nos dias da sua carne, tendo oferecido, com grande clamor e lágrimas, orações e súplicas ao que o podia livrar da morte, e tendo sido ouvido por causa da sua reverência, 8 ainda que era Filho, aprendeu a obediência por meio daquilo que sofreu; 9 e, tendo sido aperfeiçoado, veio a ser autor de eterna salvação para todos os que lhe obedecem, 10 sendo por Deus chamado sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedeque.

Jesus, mediante uma disciplina rígida, moral, qualificou-se para ser o grande Sumo Sacerdote. Quatro coisas são ressaltadas nesta sua qualificação: (1) Ele qualificou-se mediante orações (v. 7); (2) ele qualificou-se também por agonia e lágrimas (v. 7); (3) ele qualificou-se pela fé naquele que é capaz de salvar (v. 7); (4) ele qualificou-se mediante a obediência (v. 8).

Na arena do combate moral, Jesus se qualificou para ser a fonte de salvação eterna para todos os que seguem o seu

exemplo de obediência, e desta forma ele, na verdade, tornou-se o que Deus o designara para ser: Sumo Sacerdote (v. 9 e 10). A nomeação de Deus fora primária, mas não fora uma nomeação desqualificada. Requeria uma reação de fé e obediência que incluía sofrimento.

O qual nos dias da sua carne, tendo oferecido, com grande clamor e lágrimas, orações e súplicas. Lucas enfatizou as lágrimas de Jesus (22:44). Este pregador de Hebreus ficara profundamente impressionado com a vida humana de Jesus, vivida na história. O que mais o impressionara fora a intensa fé e coragem de Jesus em face da cruz. Ele considera essa angústia como redentora.

A piedade rabínica enfatizava o valor das lágrimas penitenciais. Três tipos de orações eram descritas pelos rabis: rogos, clamor e lágrimas. Uma voz mansa era usada nos rogos. A voz era levantada para o clamor, e as lágrimas representavam a forma mais elevada de oração.

Tendo sido ouvido por causa da sua reverência. A reverente submissão à vontade de Deus, seu Pai, foi a base para a resposta às orações de nosso Senhor.

Ainda que era Filho, aprendeu a obediência por meio daquilo que sofreu. Esta filiação não o imunizara da necessidade de aprender como qualquer ser genuinamente humano. As mais importantes lições da vida são aprendidas através da angústia. O aprendizado de Jesus não foi diferente, não foi exceção a esta regra.

Tendo sido aperfeiçoado significa não que ele era perfeito em todos os momentos, mas, pelo contrário, que a sua perfeição moral dependia, em última análise, de sua reação a cada desafio que lhe era apresentado. Isto foi especialmente verdadeiro quando esses desafios se intensificaram, quando a sua cruz se aproximou e se tornou não uma visão futura, porém uma realidade presente, inexorável.

Veio a ser o autor de eterna salvação para todos os que lhe obedecem. A salvação estava condicionada à lealdade a Cristo. Desobedecer-lhe é evidência de incredulidade (3:18; 4:6,11). Desobedecer-lhe é a negação prática de que ele é o Sumo Sacerdote apontado por Deus (v. 10).

IV. Aplicação (5:11-6:20)

1. Contra a Preguiça (5:11-14)

11 Sobre isso temos muito que dizer, mas de difícil interpretação, porquanto vos tornastes tardios em ouvir. 12 Porque, devendo já ser mestres em razão do tempo, ainda necessitais de que se vos torne a ensinar os princípios elementares dos oráculos de Deus, e vos haveis feito tais que precisais de leite, e não de alimento sólido. 13 Ora, qualquer que se alimenta de leite é inexperiente na palavra da justiça, pois é criança; 14 mas o alimento sólido é para os adultos, os quais têm, pela prática, as faculdades exercitadas para discernir tanto o bem como o mal.

O elevado conhecimento do Filho de Deus como Sumo Sacerdote é dado apenas àqueles que levaram a sério os fundamentos elementares da fé ao ponto de dominá-los.Só os amadurecidos podem entender o sublime significado do sumo sacerdócio de Jesus. O pregador teme que os seus ouvintes sejam ainda imaturos demais para entender isto.

Sobre isto refere-se ao sumo sacerdote de acordo com a ordem de Melquisedeque (v. 10). **Temos muito que dizer** era uma forma literária costumeira, naquela época. De **difícil interpretação** significa que o problema é do ouvinte, e não do assunto, **porquanto vos tornastes tardios em ouvir.** A palavra traduzida como **tardios em ouvir** é um termo ético comumente usado para designar preguiça. Quando usado em relação à audição, denota surdez — que pode tornar-se um pecado constante e destruidor para o crente.

Porque, devendo já ser mestres em razão do tempo, ainda necessitais de que se vos torne a ensinar os princípios elementares dos oráculos de Deus. Já era tempo de eles serem maduros; e quando

uma pessoa é madura, deve ter suficiente conhecimento cristão que o qualifique para ensinar os outros. O escritor estava usando esta maneira de repreensão para incitar os seus ouvintes a aprenderem o que devia já ser familiar a todos os crentes. Na vida do crente amadurecido, deve haver uma época em que ele não precisará mais ser lembrado quanto aos fundamentos da fé. Ciro disse aos chefes persas que ele se sentiria envergonhado de dar-lhes conselhos às vésperas da batalha. Da mesma forma, este pregador hebreu insiste que os seus ouvintes já tinham os fundamentos de sua fé havia bastante tempo, suficiente para que os tivessem absorvido.

E vos haveis feito tais que precisais de leite, e não de alimento sólido. Eles haviam deslizado para um nível mais baixo, voltado para uma segunda infância espiritual. O contraste entre leite e alimento sólido era um artifício popular na filosofia ética grega. Orígenes usou esta passagem para responder a Celso, que havia acusado os cristãos de terem medo de se dirigirem a um auditório educado e inteligente. O crente amadurecido, que está preparado para receber alimento sólido, é alguém que está pronto para entender o sacerdócio de Cristo.

Ora, qualquer que se alimenta de leite significa a pessoa cujo único alimento é o leite (cf. I Cor. 3:2). **Inexperiente** significa inepto, sem experiência. **Na palavra da justiça** era uma expressão usada freqüentemente na filosofia moral, como equivalente da verdade moral. A verdade moral final havia-se manifestado naquele que agora é o grande Sumo Sacerdote. As pessoas maduras não podem ignorar este fato, nem deixar de enfrentá-lo. **Pois é criança** significa que é infantil não enfrentar a verdade moral final.

Mas o alimento sólido é para os adultos, que são capazes de uma dedicação decisiva e de se decidirem firmemente. **Os quais têm, pela prática, as faculdades exercitadas para discernir tanto o bem como o mal** indica que, para o pregador hebreu, havia apenas duas espécies de alunos: os maduros e os imaturos. Os maduros são os que têm os sentidos exercitados para distinguir o bem e o mal.

Faculdades não descreve as faculdades mentais, mas os poderes que fazem de alguém uma pessoa. Os estóicos usavam este termo para descrever um órgão dos sentidos, porém ele mais tarde adquiriu um sentido moral e se tornou equivalente do poder de escrutínio moral. O que distingue a pessoa madura de uma criança é o poder de fazer julgamentos morais e de ser moralmente responsável.

2. Crucificam a Cristo Novamente (6:1-12)

1 Pelo que, deixando os rudimentos da doutrina de Cristo, prossigamos até a perfeição, não lançando de novo o fundamento de arrependimento de obras mortas e de fé em Deus, 2 e o ensino sobre batismos e imposição de mãos, e sobre ressurreição de mortos e juízo eterno. 3 E isso faremos, se Deus o permitir. 4 Porque é impossível que os que uma vez foram iluminados, e provaram o dom celestial, e se fizeram participantes do Espírito Santo, 5 e provaram a boa palavra de Deus, e os poderes do mundo vindouro, 6 e depois caíram, sejam outra vez renovados para arrependimento; visto que, quanto a eles, estão crucificando de novo o Filho de Deus, e o expondo ao vitupério. 7 Pois a terra que embebe a chuva, que cai muitas vezes sobre ela, e produz erva proveitosa para aqueles por quem é lavrada, recebe a bênção da parte de Deus; 8 mas se produz espinhos e abrolhos, é rejeitada, e perto está da maldição; o seu fim é ser queimada. 9 Mas de vós, ó amados, esperamos coisas melhores, e que acompanham a salvação, ainda que assim falamos. 10 Porque Deus não é injusto, para se esquecer da vossa obra, e do amor que para com o seu nome mostrastes, porquanto servistes aos santos, e ainda os servis. 11 E desejamos que cada um de vós mostre o mesmo zelo até o fim, para completa certeza da esperança; 12 para que não vos torneis indolentes, mas sejais imitadores dos que pela fé e paciência herdam as promessas.

Uma casa precisa ter um alicerce, pois senão ela será abalável e insegura; todavia, o alicerce não é a casa. Seria absurdo edificar um alicerce em cima de um

alicerce, e repetir este processo e nunca chegar a construir a superestrutura. O escritor de Hebreus nos diz que nós, que despendemos tanta atenção e energia com os princípios elementares da fé cristã, somos como um construtor que repete o lançamento do alicerce e nunca vai além, edificando a casa da vida. O alicerce é importante, mas não é a casa.

Nós, que continuamos no jardim da infância da religião, que nunca avançamos para uma expressão madura do que aprendemos, somos como crianças que colocam um bloco sobre o outro — cada um igual ao anterior. Ou como vagabundos educacionais, que assombram os corredores do aprendizado ano após ano, porque não têm a coragem básica de se lançarem na vida e praticarem o que aprenderam.

Precisa-se apenas observar as doutrinas que compõem o alicerce da vida cristã, para saber que nenhuma superestrutura cristã pode ser construída sem esses elementos. O escritor relaciona seis doutrinas:

(1) A primeira é arrependimento de obras mortas, que significa dar as costas aos atos que produzem a morte. A doutrina do arrependimento é uma preocupação importante deste escritor. Ele lembrou as palavras de seu Mestre: "Se não vos arrependerdes, todos de igual modo perecereis" (Luc. 13:3). (2) Em seguida vem a doutrina do sumo sacerdócio de Jesus. (3) Então vem a doutrina da fé. Esta abertura interior para com Deus permite que Deus entre em nossas vidas. (4) Depois há o batismo, que faz parte das ordens de Cristo. Parece que já naquela época estava havendo um debate a respeito do batismo. A imposição de mãos simbolizava a transferência de uma bênção. Era costume colocar as mãos sobre a cabeça de um cristão e orar para que ele fosse ungido pelo Espírito Santo. (5) A doutrina da ressurreição faz parte do alicerce porque o cristianismo é uma religião de vida eterna, através do Senhor vivo. (6) Finalmente, a doutrina do juízo lembrava constantemente, o povo de Cristo, de que precisavam defrontar-se com Deus no fim de sua vida. Eles sabiam que o que Deus julgava que eles eram era muito mais importante do que o que o povo pensava que eles eram.

Ora, cada uma dessas doutrinas é básica para a fé cristã histórica. Todavia, a assimilação destas doutrinas não era a intenção final de Jesus para os seus seguidores. Freqüentemente demais, permitimos que o debate teológico, acima de nuanças de doutrina, nos desviem da intenção de Deus para nossas vidas. Na verdade, o escritor nos mostra que os cristãos, já nos seus dias, se demoravam demais nessas doutrinas elementares, e se recusavam a prosseguir para a maturidade de discípulos maduros, que não mais vivem de leite, mas requerem carne, para dela obterem a vigorosa energia para realizar a obra de Deus no mundo.

Será que nós, na igreja moderna, estamos gastando tanto tempo em tentar acrescentar membros às nossas instituições religiosas e treiná-los nos princípios elementares da fé, que não temos energia para cultivar a maturidade, que tem um magnetismo dinâmico como sua característica, que poderia atrair pessoas para o Salvador, mais do que todas as nossas atividades organizadas podem esperar fazer?

Sob as terríveis pressões da perseguição, os cristãos confrontados em Hebreus estavam pensando em escapar aos seus sofrimentos repudiando a sua fé em Jesus. Portanto, o escritor os faz lembrar do que eles tinham em jogo. Ele fala de cinco coisas que aconteceram para os que estavam pensando em dar as costas a Jesus: (1) Primeiro, eles **foram iluminados**. Havia um antigo ditado: "Quando Jesus chega, as trevas se dissipam." As trevas deles haviam sido estancadas, e a luz eterna havia brilhado para eles. (2) Eles **provaram**, o que significa que experimentaram, o **dom celestial**. Deus se havia dado a eles na pessoa de seu Filho. (3) Além disso, eles **se fizeram**

participantes do Espírito Santo, sem o que ninguém pode nascer de novo (João 3:5). (4) Eles **provaram a boa palavra de Deus**. Descobriram a verdade na palavra de Deus. (5) Eles experimentaram um antegozo do que era viver na eternidade. Eles **provaram... os poderes do mundo vindouro**.

Um povo assim, que havia experimentado coisas tão estupendas, podia abandonar o Redentor?

Para começar, precisa fazer-se claro que nem sempre os estudantes devotos da Escritura, que têm discernimento, chegarão à mesma resposta, para esta interrogação, dependendo de como eles se relacionam com a advertência de Hebreus em relação à forma como consideram o evangelho. Cada pessoa é obrigada a buscar a resposta que melhor se harmoniza com a sua compreensão da graça de Deus em Cristo e com a liberdade e relacionamento que a salvação cristã acarreta. Eu ainda adicionaria que duvido que a passagem que está diante de nós tinha, no propósito do Espírito, o objetivo de ser a única base para a formulação de uma doutrina com respeito à apostasia ou à segurança espiritual. Assumo a posição de que o escritor estava procurando instruir os cristãos no contexto de uma situação específica, e tenho procurado expor a minha maneira de entender o significado e a aplicação desta verdade à experiência cristã. Esta passagem e outras (3:12-14; 10:26-39; 12:16, 17) são melhor compreendidas, creio eu, em relação ao propósito central de Hebreus.

Voltando à questão levantada (de abandonarem o Redentor), não pode haver dúvida de que eles estavam pensando em fazê-lo. Portanto, este escritor os adverte do que aconteceria se eles o fizessem. Se eles abandonassem Jesus, iriam estar **crucificando-o** de novo. Estariam reabrindo suas feridas. Estariam lançando a sua sorte com aqueles que haviam dito: "É réu de morte" (Mat. 26:66). Portanto, eles o iriam estar **expondo ao vitupério**, permitindo que as risadas zombeteiras dos que haviam escarnecido dele na cruz soassem de novo. Com efeito, eles estariam dizendo: Nós o provamos e achamos que ele é falso. Ele não fez o que prometeu."

Durante o reinado do imperador Diocleciano, os cristãos foram presos e rudemente perseguidos. Depois que a perseguição diminuiu, um teste aplicado a cada membro da igreja que sobrevivera, para que continuasse a ser contado como membro, era: "Você negou a Cristo para salvar a sua vida?" Se ele tivesse negado o seu Senhor, não podia continuar na igreja cristã. Se tivesse considerado a sua vida mais preciosa do que Jesus, então Jesus não era o seu Senhor.

Uma lenda nos conta que, durante os dias de Nero, Pedro foi perseguido em Roma. Quando a sua coragem lhe falhou, ele fugiu da cidade, para salvar a vida. Enquanto se apressava em descer a Via Ápia, um vulto subitamente bloqueou a luz do seu caminho. Pedro levantou os olhos, e encontrou os olhos penetrantes de Jesus. **"Domine"**, disse Pedro, **"Quo vadis?"** "Senhor, onde vais?" A sombria resposta foi: "Estou indo a Roma para ser crucificado novamente, desta vez em teu lugar." Um instantâneo sentimento de vergonha fez com que Pedro voltasse imediatamente. A sua coragem lhe voltou, e levou-o de volta a Roma, para sofrer a morte de um mártir. Pedro compreendeu que sua negação e covardia estavam abrindo novamente as chagas do Salvador. Embora isto seja uma lenda, serve como ilustração útil.

Levar de volta à salvação uma pessoa que por fim negou Jesus seria impossível, pois seria dizer que a morte de Jesus realizada "uma vez por todas" fora insuficiente. Um novo alicerce precisaria ser lançado. Portanto, enfrentamos a interrogação: Pode Deus fazer ainda mais por nós do que ele já fez em Jesus? Pode ele falar mais claramente e com maior firmeza do que falou em Jesus? Pode o seu coração ser aberto em compaixão

mais terna e amor mais profundo do que foi no Gólgota? Pode surgir um sumo sacerdote ainda mais capaz e amoroso do que Jesus? Pode Deus oferecer graça mais completa para o perdão de nossos pecados do que ofereceu em Jesus? Pode haver um acesso mais aberto e imediato para Deus do que o que nos foi aberto em Jesus? Com a sua luz clara e radiosa para as nossas trevas, com a sua força adequada para as nossas fraquezas e o Espírito Santo para ser o nosso guia, temos plena e total salvação. Se recusarmos esta dádiva ou a renunciarmos, não há nada mais que Deus possa fazer para renovar-nos para o arrependimento.

Pois a terra que embebe a chuva, que cai muitas vezes sobre ela, e produz erva proveitosa para aqueles por quem é lavrada, recebe a bênção da parte de Deus. Para ilustrar este ponto, o pregador mostra que toda terra recebe alguma chuva. Algumas terras produzem fruto, e são abençoadas por Deus. A terra que não produz fruto **é rejeitada, e perto está da maldição.** Os que são filhos de Deus provam esta verdade mediante os seus frutos.

Mas de vós, ó amados, esperamos coisas melhores significa: "Vocês são do tipo que devem produzir bom fruto." A grande esperança para essas pessoas é que, a despeito de sua obsessão para com as coisas elementares, da religião, e a despeito de terem vacilado sob as pressões da perseguição que estavam sofrendo, elas ainda estavam realizando algumas obras de amor a Deus e ao próximo. A promessa é que Deus não se esquecerá disto. Ele é um Deus justo. Portanto, todas as boas obras serão devidamente compensadas na forma e no tempo de Deus.

Esta é a forma de Deus dizer-nos hoje em dia: "Pode ser que vocês não sejam perfeitos em suas atitudes para com os outros nem em seu procedimento na obra que lhes dei para fazer. No entanto, não desanimem, pois conheço o bem que vocês estão fazendo. Continuem, portanto, a trabalhar com coragem, paciência e esperança até o fim. Não permitam que os resultados aparentemente pequenos os desanimem, levando-os a uma cínica apatia, que produz aquela letargia mortal que nos rouba a colheita final."

Tendo sacudido aqueles que estavam considerando consigo mesmos a possibilidade de apostatar, o escritor acrescenta uma palavra de certeza confortante. Ele usa um termo de carinho e encorajamento. Ele os chama de **amados**. Esta é a única vez que ele usa este termo. Não há romantismo sentimental neste escritor. Contudo, as fortes palavras de advertência agora são suavizadas pela certeza de que, embora eles tivessem pensado em afastar-se de Jesus, na verdade não o fizeram. Não caíram, embora tivessem se demorado demais na cartilha cristã. Houve épocas em que eles irromperam para realizar a sua obra para Deus e o seu trabalho de amor em ministrar ao povo de Deus.

Há coisas que necessariamente vão acompanhar a salvação. Quais são elas? Essencialmente, são o amor a Deus e o trabalho em prol do povo de Deus. O verdadeiro servo do Salvador é a pessoa que tem tanta confiança no fundamento de sua fé que não precisa examiná-la e defendê-la constantemente nem debater a respeito dela. Com uma calma segurança, ele arraiga a sua vida nisto, e passa a amar a Deus e a mostrar esse amor, trabalhando para ajudar as pessoas.

Coisas... que acompanham a salvação podem ser a heróica defesa de um homem, marcado para a perseguição, cuidar dos filhos dos necessitados e ajudar os desempregados a encontrar maior dignidade, que jamais podem encontrar em uma pensão do governo.

Avançar para a maturidade que Cristo oferece acarreta em auto-esquecimento, esquecendo mesmo os esquemas egocêntricos da religião, que leva algumas pessoas a considerar o cristianismo como uma psiquiatria para o homem pobre e como acalmador para a consciência do

homem rico. Um garoto perguntou ao seu avô: "Vovô, as pessoas podem viver sem religião?" "Sim, filho", respondeu o avô, "assim como as pessoas podem viver sem olhos, todavia, não podem ver."

Note como este apelo é pessoal: **E desejamos que cada um de** vós **mostre o mesmo zelo até o fim, para completa certeza da esperança.** O Deus da Bíblia ainda é o Deus pessoal do povo. Para Moisés, Deus disse: "E te conheço pelo teu nome" (Êx. 33:17). Para Ciro, Deus disse: "Eu sou o Senhor, o Deus de Israel, que te chamo pelo teu nome" (Is. 45:3). Isto é o que Paul Tournier chama de personalismo da Bíblia. Os nomes são tão importantes para Deus que capítulos inteiros da Escritura são dedicados a genealogias.

A esperança da igreja cristã é que cada membro da igreja mantenha tal zelo, em servir a Deus, que tudo, tudo mesmo que Deus espera, por fim venha a realizar-se. Esta esperança, indubitavelmente, está arraigada no fato de que Deus opera nos crentes e através deles mediante o seu Espírito vivente. A fé tem uma dimensão futura. Se ela não espera algo melhor no futuro, não é fé genuína. A maturidade cristã é amadurecimento em fé, esperança e amor. A fé tem uma fundação histórica de realidades permanentes. É pela fé que trazemos estas realidades para o presente vivo, palpitante. O amor é o poder por meio do qual servimos à nossa época e à nossa geração no Espírito de Jesus. Esperança é o meio através de que provamos o poder do século vindouro.

Não palmilhamos o caminho de fé, amor e esperança como peregrinos solitários. Outros têm passado por aqui antes, para nos mostrar o caminho. Temos não apenas o Espírito Santo dentro de nós, para nos guiar, mas também o exemplo objetivo daqueles que resistiram à tentação de permanecerem **preguiçosos** e indolentes, e têm, pela fé, andado com persistência robusta e firme, e têm descoberto que as **promessas** de Deus são verdadeiras. O escritor diz que Deus fez as suas promessas, e os homens fiéis descobriram que as suas promessas são verdadeiras. O caminho em que você é chamado para andar, portanto, não é um caminho somente de fé. Há evidência empírica de que é o caminho certo e o caminho recompensador.

3. **Confirmação da Certeza** (6:13-20)

Visto que a peregrinação cristã é empreendida pela fé, e não pelo que vemos, há constante necessidade de certeza e encorajamento. No primeiro parágrafo do capítulo 6, o pregador tanto repreendeu como advertiu (v. 1-8). O segundo parágrafo é uma palavra de encorajamento (v. 9-12). Obras de amor e serviço aos santos são recomendados (v. 10). E, depois, ele diz aos seus ouvintes que o seu desejo quanto a eles é que realizem a plena certeza de esperança até o fim (v. 11).

O parágrafo final (v. 13-20) circunscreve esta certeza. Para consegui-lo, o ouvinte é levado de volta ao pai dos que crêem, Abraão, e para a promessa que Deus lhe fizera. Quando Deus faz uma promessa, não é uma palavra casual, que pode ser esquecida. É uma base de certeza eterna. Note-se que palavras fortes vestem esta tentativa do pregador de suscitar certeza em seu povo pressionado e perseguido. Ele enche este breve parágrafo com palavras como **certamente** (v. 14). Duas vezes ele fala de um **juramento** (v. 16 e 17). Ele fala de **confirmação** como **fim de toda contenda** (v. 16). Ele diz que **querendo Deus mostrar mais abundantemente** (v. 17). Duas vezes ele usa a palavra **imutabilidade** (v. 17 e 18). Ele fala de uma **âncora da alma, segura e firme** (v. 19). Ele fala de uma **esperança** que já está ancorada atrás do véu, além do véu, no mundo invisível e eterno (v. 19); e de um **precursor**, cuja carreira terminou, que já entrou no mundo de realidade eterna e que já se tornou **sumo sacerdote para sempre** (v. 20). Nada pode desviá-lo de seu sacerdócio, e nada pode mudar a promessa de Deus, em que

a nossa esperança está investida, em última análise. Desta forma, em oito versículos, este pregador empilha palavras de permanente certeza para todos os que crêem no grande Sumo Sacerdote.

Agora, observe-se mais cuidadosamente estes símbolos de esperança e certeza. Há quatro símbolos: a promessa (6:13-17); a âncora da esperança (v. 18 e 19); o precursor e sumo sacerdote — símbolo culminante, em que todas estas promessas são cumpridas (v. 20).

1) A **Promessa** (6:13-17)

13 Porque, quando Deus fez a promessa a Abraão, visto que não tinha outro maior por quem jurar, jurou por si mesmo, 14 dizendo: Certamente te abençoarei e grandemente te multiplicarei. 15 E assim, tendo Abraão esperado com paciência, alcançou a promessa. 16 Pois os homens juram por quem é maior do que eles, e o juramento para confirmação é, para eles, o fim de toda contenda. 17 Assim que, querendo Deus mostrar mais abundantemente aos herdeiros da promessa a imutabilidade do seu conselho, se interpôs com juramento.

Filo ficou embaraçado com o conceito de que Deus devia reforçar sua palavra com um juramento. A Palavra de Deus não é por si mesma uma certeza suficiente? Jesus não nos advertiu contra os juramentos (Mat. 5:34-37)? Ele não nos encorajou a não jurar por nada nos céus ou na terra, mas a deixar que o nosso sim seja sim, e o nosso não, não? Ele não deu a entender que o caráter da pessoa, que está por detrás da palavra, e não os coloridos juramentos que a sustentam, não importa quão numerosos, é que é a base para que nela se confie? Além disso, Tiago não nos advertiu: "Mas, sobretudo, meus irmãos, não jureis, nem pelo céu, nem pela terra, nem façais qualquer outro juramento; seja, porém, o vosso sim, sim, e o vosso não, não, para não cairdes em condenação" (5:12)?

Portanto, que significado possível podemos encontrar no juramento de Deus? Se o caráter de uma pessoa é a base para que se creia na palavra dela, não deve ser tanto mais o caráter divino a base para se crer na promessa de Deus? Isto deve soar como um argumento muito nobre e idealista para a mente contemporânea. Mas o pregador de Hebreus, aparentemente, não tinha escrúpulos tão minuciosos contra juramentos. Além disso, cada uma das admoestações contra o ato de jurar, referidas acima, deve ser interpretada em seu contexto. A principal preocupação do pregador era reforçar a certeza e a esperança de seu povo. De que maneira ele poderia fazê-lo melhor do que dizendo, de fato: "A promessa de Deus é irreversível. Ele fez tudo para assegurar a vocês de que nunca quebrará a sua promessa." Embora a sua promessa não devesse jamais ser objeto de dúvida, nós continuamos a duvidar dela todos os dias. A nossa obtusidade humana e a miopia de nossa fé fazem com que a promessa de Deus perca a sua força. Portanto, Deus coloca, diante de nós, todas as recordações da permanente validade de sua promessa. Os homens deviam crer na promessa de Deus de nunca mais destruir o mundo com um dilúvio. Mas Deus escolheu o dramático símbolo do arco-íris para fortalecer os seus lembretes ao seu povo, com respeito ao seu perpétuo favor para com ele.

Mais do que isto: o pregador hebreu tinha uma passagem do Velho Testamento com que ele era levado a contar. Abraão era um supremo exemplo de fé firme nas promessas de Deus. Ele havia tomado Isaque, o filho de sua velhice — a única prova visível de que Deus estava guardando a sua promessa de fazê-lo multiplicar-se e de tirar de seus lombos uma grande nação — e por ordem de Deus o havia colocado sobre o altar de sacrifício, e estava pronto para mergulhar a faca no seu coração, quando a sua mão foi detida pela mão do céu (Gên. 22:12). Então foi que Deus disse: "Por mim mesmo jurei, diz o Senhor, porquanto fizeste isto, e não me negaste o teu filho, o teu único filho, que deveras te abençoarei, e grandemente multiplicarei

a tua descendência, como as estrelas do céu e como a areia que está na praia do mar" (Gên. 22:16,17).

A verdade é que o pregador hebreu tinha diante de si esta palavra do Gênesis referente ao juramento que Deus fizera por si mesmo, em seu próprio nome. Seria esta a maneira de Deus dizer que, em seu nome, isto é, por tudo o que o tornava Deus, a sua promessa iria ser cumprida? Era isto o que fazia com que as promessas de Deus fossem tão excessivamente preciosas para os cristãos primitivos? Quatorze vezes, em Hebreus, o pregador fala da promessa de Deus (cf. 4:1; 6:12,15,17; 7:6; 8:6; 9:15; 10:36; 11:9,13,17,33,39).

O apóstolo Pedro estava tão enamorado das promessas de Deus que as chamava de "preciosas e grandíssimas promessas" (II Ped. 1:4).

Assim que, querendo Deus mostrar mais abundantemente... se interpôs com juramento. O grande desejo de Deus era dar ao homem confiança em sua promessa, que ocasionara esse juramento. Esse juramento garantia a promessa de Deus. Esta parece uma analogia demasiado estranha para o homem moderno, mas era muito real para o homem primitivo. Precisamos de algum acontecimento dissonante em nossa própria experiência a fim de levar mais a sério as promessas de Deus e fazer dele a base para a nossa esperança?

2) A **Âncora da Esperança** (6:18,19)

18 Para que por duas coisas imutáveis, nas quais é impossível que Deus minta, tenhamos poderosa consolação, nós, os que nos refugiamos em lançar mão da esperança proposta; 19 a qual temos como âncora da alma, segura e firme, e que penetra até o interior do véu;

A referência à **âncora da alma** nos leva a lembrar que há apenas quatro referências à âncora na Bíblia. Três delas ocorrem na inesquecível descrição de Lucas, da tempestade no mar (At. 27:29,30,40), e a outra aparece no verso 19. A cruz-âncora era um dos sinais usados pelos primitivos cristãos para simbolizar a sua fé e esperança. Se você visitar as catacumbas — os túmulos subterrâneos debaixo da cidade de Roma, onde os perseguidos cristãos primitivos adoravam — encontrará a cruz-âncora como um dos sinais pintados ou inscritos nas paredes, indicando que os cristãos outrora desenhavam o seu símbolo de esperança nas paredes dos túmulos.

A barra transversal dá à âncora a aparência de uma cruz. Pode ser que isto tenha influenciado o fato de ela ser usada como símbolo pelos primeiros cristãos. Diz-se que ela foi o emblema de Clemente, Bispo de Roma, que, de acordo com a tradição, foi amarrado a uma âncora durante as perseguições, no governo do Imperador Trajano, e lançado no mar.

Originalmente, a âncora simbolizava esperança. Quando um navio estava firmemente ancorado, não podia ser afundado. Por causa de sua semelhança com uma cruz, ela veio a ser o símbolo da esperança da salvação através da cruz.

A âncora era um símbolo de esperança cristã não apenas na igreja ocidental, mas também na igreja oriental. Clemente de Alexandria, embora condenando o extravagante uso de símbolos cristãos, aprovou o uso da âncora de um navio como selo cristão.

Porém, o que significava especificamente a **âncora** nesta passagem? O pregador se refere a **nós, os que nos refugiamos**. Aqueles peregrinos estavam debaixo das pressões da perseguição. Haviam sido compelidos a fugir, se não fisicamente, pelo menos espiritualmente. Onde é que eles podem encontrar refúgio? Não é na esperança como um estado psicológico, mental. Como em Colossenses 1:27 ("a esperança da glória"), esta é a esperança que Deus nos dá, não a esperança que se origina do coração humano. Não lhes é recomendado que esperem que a sua situação vá melhorar ou que as pressões venham a diminuir. Não eram encorajados a crer que as coisas

inevitavelmente melhorariam, e as condições seriam mais suportáveis. A esperança que era colocada diante deles tinha um conteúdo positivo. A esperança era definida como o objeto da expectativa. O conteúdo da esperança deles era a certeza de que estavam ancorados a um objeto inamovível. Eles não estavam destinados a navegar pelos mares selvagens, à mercê das tempestades eternamente. Eles já estavam ancorados, se, pela fé, aceitassem este fato.

Assim sendo, o pregador reúne a promessa de Deus e a bendita esperança. A **imutável promessa** de Deus nos encoraja a nos apossarmos da esperança.

Isto sugere uma ação decisiva, completa. Não significa apenas continuar a apegar-se à esperança, mas, em um ato único e tremendo, estabelecê-la em nossos corações. Não é um sonho vago e vaporoso. É uma realidade que podemos apropriar por fé.

Deus deu a **esperança proposta**. Da mesma forma ativa, somos conclamados a nos apossarmos, a agarrarmos esta esperança. Esta esperança é a obra de Deus. Ela é oferecida por Deus ao homem. Somos convidados a atracar as nossas almas no que Deus providenciou para nós. O desvendamento completo do que esperamos está na ordem eterna, invisível. No entanto, apossamo-nos disto por fé.*

*NOTA: A esperança, em que somos chamados para ancorar as nossas almas, é descrita, por James Stewart, com o exemplo do criminoso que tinha uma filhinha que era a imagem de sua mãe falecida. Ela era, para o seu pai, tudo o que há no mundo. Um dia, ele foi preso, pelas autoridades, e levado à cadeia. Durante o período em que ele ficou ali, a criança veio a falecer. Ele não ficou sabendo disso senão no dia em que foi libertado da cadeia. Foi um golpe terrível, pois sem aquela garota de rosto brilhante, a vida não tinha significado para ele.

O seu mundo acabara. Por isso, ele decidiu que, quando a noite caísse, se suicidaria, jogando-se da Ponte Dean. Quando as trevas da noite se adensaram, ele subiu no parapeito da ponte. Olhou para baixo, no escuro, viu as águas sombrias, e estava pronto para se jogar e dar fim a tudo, quando, repentinamente, relampejou através da sua memória a frase inicial do Credo Apostólico: "Creio em Deus Pai todo-poderoso." Pouco sabia ele a respeito de Deus, mas sabia algo a respeito de paternidade. De repente, ele encontrou-se pensando que, se Deus é assim, se esse é o tipo de pessoa que Deus é, podia confiar nele como seu filho. Naquele momento a morte recuou e a vida começou de novo. No último instante, a âncora de sua esperança em Deus havia firmado a sua alma. Ele se confiou ao Pai. Estava salvo.

A âncora é **segura e firme** porque ela é lançada na eternidade, **até o interior do véu**, no mundo de realidades permanentes. A esperança do crente está ancorada na verdade de que Cristo carregou os valores de seu sacrifício terreno, os valores de sua cruz terrena, até o mundo eterno.

Esta é a força moral que jorra da esperança cristã. Pois, como disse James Stewart: "Esperança não é um estado constante e patético de expectativa para que algo aconteça." Pelo contrário, é a fonte de energia que nos move a trabalhar em prol de uma ordem justa na terra.

Um secularista radical pode nos dizer que cabe a Deus construir o céu; por isso, ele não se preocupa com isso. Cabe ao homem, diz ele, edificar uma ordem estável de justiça na terra. Isso de fato parece muito nobre. E também parece muito arrogante, pois a perfeita justiça sempre, nesta terra, se esvai por entre os nossos dedos; e a única fonte que nos sustenta, em nossos momentos de frustração irresistível, é a esperança de que, no futuro, um dia, em algum lugar, Deus levará os nossos esforços imperfeitos à sua realização.

A nossa âncora não é lançada nas inconstantes águas deste mundo, mas em um mundo em que apenas os olhos da fé podem ver. A nossa esperança é imediatamente arraigada no que Cristo já fez em sua cruz e na intercessão que continua a oferecer incessantemente por nós na própria presença de Deus.

Ele está agora **no interior do véu**. O pregador extrai uma analogia do taber-

náculo, levando-a até os pavilhões celestiais. Este ritual é descrito em Levítico 16:2 e ss., onde Arão atravessou o véu ou cortina que delimitava o santuário interior, o Santo dos Santos.

3) Precursor e Sumo Sacerdote (6:20)

20 aonde Jesus, como precursor, entrou por nós, feito sumo sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque.

O terceiro símbolo de certeza é verificado em Jesus como **precursor**, que já terminou a carreira. Somos encorajados para adquirir a certeza de que também terminaremos a carreira colocada diante de nós (12:1), porque Jesus foi antes como abridor de caminhos e como alguém que marcou a trilha diante de nós e estabeleceu o exemplo para nós.

Foi **por nós** que ele fez isto. Esse precursor entrou no mundo celestial, levando com ele a âncora, à qual a alma de cada crente está firmemente fixada. O precursor também dá a idéia de que os crentes não esperam passivamente pela libertação nem fogem da realidade. Pelo contrário, correm na direção do precursor, que já está em casa, na casa final do crente.

Com este quarto símbolo, **sumo sacerdote**, o pregador chega ao argumento culminante de seu sermão. A maior preocupação do pregador é que os seus ouvintes entendam que Cristo é o seu Sumo Sacerdote. A suprema necessidade deles é de renovação doutrinária que os ancore na unicidade de Cristo. Ele é o Sumo Sacerdote que se ofereceu pelo seu povo, que continuamente intercede por ele e que está presente no mundo eterno — não para fazer sacrifício, mas para estar presente como aquele cujo sacrifício já foi feito de uma vez por todas.

V. O Ponto Central do Argumento (7:1-28)

Poucas passagens são mais revestidas de prerrogativas de um ritual religioso antigo do que o capítulo 7 de Hebreus. Meandros de pensamentos intricados e antiquados nos levam para os dias distantes e sombrios de Abraão. Ali, traçamos a herança do povo escolhido de Deus, e verificamos a demonstração da superioridade do grande Sumo Sacerdote, a quem Deus colocou no santuário eterno, para servir à humanidade por toda a eternidade.

1. Melquisedeque (7:1-3)

1 Porque este Melquisedeque, rei de Salém, sacerdote do Deus Altíssimo, que saiu ao encontro de Abraão quando este regressava da matança dos reis, e o abençoou, 2 a quem também Abraão separou o dízimo de tudo (sendo primeiramente, por interpretação do seu nome, rei de justiça, e depois também rei de Salém, que é rei de paz; 3 sem pai, sem mãe, sem genealogia, não tendo princípio de dias nem fim de vida, mas feito semelhante ao Filho de Deus), permanece sacerdote para sempre.

Aqui temos uma das longas sentenças deste escritor. Ele não praticava o "staccato" moderno de curtas sentenças. Embora suas sentenças sejam longas, elas são lindamente equilibradas, tanto em forma quanto em substância. Todo o sermão é estruturado de maneira tão nítida e clara, que exatamente seis capítulos precedem o capítulo 7, que é o ponto central doutrinário do sermão, e seis capítulos o seguem.

O âmago da esperança cristã repousa na verdade de que Jesus, o Sumo Sacerdote, está agora no santuário celestial, na presença de Deus, além do véu. Esta esperança não é composta da substância de que se fazem os sonhos. Ela está solidamente baseada na verdade de que a obra sacerdotal de Jesus é tão superior à de Arão quanto o seu relacionamento com Deus como Filho é superior à posição dos anjos.

Esta esperança está seguramente baseada no juramento de Deus. Da mesma forma como ele jurou para cumprir sua promessa a Abraão, também fez um juramento igualmente obrigatório quando investiu Cristo da dignidade de Sumo Sacerdote: "Mas este com juramento da-

quele que lhe disse:/ Jurou o Senhor/ e não se arrependerá:/ Tu és sacerdote para sempre" (7:21).

O pregador já havia feito alusões a Cristo como Sumo Sacerdote (cf. 2:17; 3:1; 5:5-10). Nenhum outro escritor do Novo Testamento usa esta designação com referência a Cristo. O escritor de Hebreus explica, em parte, o que ele quer dizer com isto, quando chama Jesus de "sumo sacerdote misericordioso e fiel nas coisas concernentes a Deus" (2:17), e "Apóstolo e Sumo Sacerdote da nossa confissão" (3:1). Ele continua com os capítulos 3 e 4 antes de discutir o relacionamento do sumo sacerdócio com a filiação de Cristo (5:5-10). Em seguida, ele não se delonga a respeito disto outra vez, a não ser no último versículo do capítulo 6. Neste ponto, ele apresenta o conceito de Cristo, como Sumo Sacerdote, como a culminação de tudo o que ele havia dito anteriormente.

É como se o autor percebesse que precisava aproximar-se mui cautelosamente da colossal conclusão. Ele não ousa bombardear os seus ouvintes com o desenvolvimento pleno de conceito assim tão novo, sem lhes fazer algumas alusões preliminares e sem lhes dar tempo para ruminar essas alusões. Portanto, ele alude ao sacerdócio de Cristo e ao fato de ele ser da ordem de Melquisedeque por quatro vezes, antes de sua análise cuidadosa e completa de seu significado, no capítulo 7.

Com as palavras **Porque este Melquisedeque** o pregador começa uma cuidadosa exposição de Gênesis 14:18-20 e do Salmo 110:4, as duas únicas referências do Velho Testamento a respeito de Melquisedeque.

O entendimento da identidade de Melquisedeque propicia o indício para se entender este capítulo. Ele é **rei de Salém**, que é identificada com Jerusalém, no Gênesis apócrifo do Mar Morto, acerca de Gênesis 14:18. Ele também é **sacerdote do Deus Altíssimo**, o que, provavelmente, se refere ao Deus Altíssimo adorado pelos cananeus, em Jerusalém, antes de os israelitas terem invadido Canaã.[11] Desta forma, ele é um rei que exerce tanto as funções reais quanto as sacerdotais, elevando-se acima de todas as outras pessoas mencionadas no capítulo 7. Ele era a suprema autoridade na cidade destinada a se tornar a santa capital de Israel.

Abraão reconheceu a sua autoridade quando se curvou diante dele e lhe ofereceu dízimos. No Salmo 110, Melquisedeque é considerado como protótipo do Messias davídico, que é o Filho adotado de Deus. Este rei ideal estabelecerá **justiça (zedek)** e **paz (shalom)**.

Esta carta não alegoriza, mas está embebida em tipologia. Aqui Melquisedeque, visto que está acima de Abraão, o patriarca, e de Arão, o sacerdote (v. 11-17), é um tipo de Cristo. Uma das maiores ênfases de Hebreus é a verdade de que Cristo está acima de todas as figuras veterotestamentárias e acima de todos os outros mediadores. Uma parte do argumento do pregador, ao insistir no sumo sacerdócio real de Cristo, é dizer que o seu sacerdócio transcende todos os outros, porque é "segundo a ordem de Melquisedeque" (5:6). Ele exerce autoridade real, bem como sacerdotal.[12]

Este capítulo 7 pode ser dividido em sete partes. Os versículos 1 a 3 são a primeira parte, e contêm uma exposição de Gênesis 14:18-20: "Ora, Melquisedeque, rei de Salém, trouxe pão e vinho; pois era sacerdote do Deus Altíssimo; e abençoou a Abrão, dizendo:/ Bendito seja Abrão pelo Deus Altíssimo,/ o Criador dos céus e da terra!/ E bendito seja o Deus Altíssimo,/ que entregou os teus inimigos nas tuas mãos!/ E Abrão deu-lhe o dízimo de tudo." Compare esta passagem, agora, com Hebreus 7:1,2. Você imediatamente verá, também, que a passagem de Gê-

11 Cf. BBC, I, p. 175.

12 Cf. O método expositório do pregador se parece, em todos os aspectos, com o Midrash judaico típico; mas é ainda mais notoriamente análogo a um Midrash essênio da Caverna 4 de Qumran, em um documento chamado 4Q ("florilegium").

nesis não é poética como 7:3 — que aparece aqui em forma de prosa, mas realmente é um pequeno poema. Subentende-se que o autor de Hebreus está citando uma poesia a respeito de Melquisedeque que não pode ser localizada.

Sem pai, sem mãe, sem genealogia, não tendo princípio de dias nem fim de vida, mas feito semelhante ao Filho de Deus, permanece sacerdote para sempre. É digno de nota que o autor cita este pequeno "poema" como se atribuísse a ele a mesma autoridade que atribui à escritura do Velho Testamento. Parece, portanto, que o escritor está citando uma tradição conhecida e aceitável a respeito de Melquisedeque, que certamente era familiar aos seus ouvintes. Havia um grande acervo de literatura que fora acumulada no período intertestamentário e que se delongava, a respeito de incidentes que eram mencionados de passagem em textos do Velho Testamento. Por exemplo, a história de Enoque mal é mencionada em Gênesis 5:18-24, mas uma enorme estória a respeito dele aparece no livro de Enoque.

No relato do Gênesis, não se faz referência alguma ao fato de Melquisedeque não ter pai ou mãe. Nenhuma referência é feita aos seus ancestrais. Portanto, o pregador se apóia fortemente no silêncio de Gênesis, que era um método aceitável e popular de argumento em sua época.

Feito semelhante ao Filho de Deus crê-se tenha significado, originalmente, semelhante a um anjo ou ser celestial. A esta altura, é bom lembrar que a Septuaginta sempre traduz a expressão hebraica "filho de Deus" como "anjo de Deus". A história original a respeito de Melquisedeque, provavelmente, dizia que ele se parecia com um filho de Deus ou ser celestial, e, portanto, permanece sacerdote para sempre.

É bom notar-se, todavia, que o pregador de Hebreus vai além dessa história original. Ele aplica o título "Filho de Deus" apenas a Cristo. Assim, ele faz com que a história de Melquisedeque, neste versículo, se refira ao único Filho de Deus, o próprio Cristo. Isto reforça o argumento que está apresentando, porque ele agora pode insistir que era Melquisedeque que era como preexistente Filho de Deus, e não que Cristo era como Melquisedeque. Esse argumento permitiu que o pregador sustentasse que Cristo era como Melquisedeque no fato de ser superior tanto a Abraão quanto a Arão, e, neste sentido, Melquisedeque era um tipo de Cristo. Ao mesmo tempo, era o Cristo preexistente, de quem até Melquisedeque derivava o seu padrão. É neste sentido ideal, no fato de se parecer com Cristo, que Melquisedeque **permanece sacerdote para sempre.**

Este pregador, aparentemente, vai tão longe quanto pode em honrar Melquisedeque, de cuja ordem os essênios da comunidade de Qumran diziam ser sacerdotes. Esses pactuadores essênios consideravam Melquisedeque como um anjo. O pregador de Hebreus diz-lhes: "Muito bem, visto que ele era um anjo, e visto que ele era um sacerdote acima de todos os outros sacerdotes, assim mesmo ele era inferior ao único Filho de Deus verdadeiro."

2. A **Superioridade de Melquisedeque** (7:4-10)

4 Considerai, pois, quão grande era este, a quem até o patriarca Abraão deu o dízimo dentre os melhores despojos. 5 E os que dentre os filhos de Levi recebem o sacerdócio têm ordem, segundo a lei, de tomar os dízimos do povo, isto é, de seus irmãos, ainda que estes também tenham saído dos lombos de Abraão; 6 mas aquele, cuja genealogia não é contada entre eles, tomou dízimos de Abraão, e abençoou ao que tinha as promessas. 7 Ora, sem contradição alguma, o menor é abençoado pelo maior. 8 E aqui certamente recebem dízimos homens que morrem; ali, porém, os recebe aquele de quem se testifica que vive. 9 E, por assim dizer, por meio de Abraão, até Levi, que recebe dízimos, pagou dízimos, 10 porquanto ele estava ainda nos lombos de seu pai quando Melquisedeque saiu ao encontro deste.

Agora o pregador oferece sua prova específica de que Melquisedeque é superior a Levi e a Abraão. É um argumento estranho, mas inteiramente aceitável para a mente semítica do primeiro século. Ele contende que, quando Abraão deu dízimos, Levi também deu os mesmos dízimos, pois Levi **estava ainda nos lombos de seu pai** (Abraão) quando aquela oferta havia sido feita. A lei de Israel era que todo o povo, de todas as tribos, devia pagar dízimos à tribo de Levi, a tribo sacerdotal.

É prerrogativa do sacerdote abençoar os outros, porque a sua posição é superior à do homem comum. Portanto, visto que Melquisedeque abençoara Abraão, era considerado superior a este. De maneira semelhante, aquele que recebe dízimos é considerado como superior ao que paga dízimos.

E aqui certamente recebem dízimos homens que morrem; ali, porém, os recebe aquele de quem se testifica que vive. A superioridade de Melquisedeque em relação a Arão e Levi é esposada aqui novamente, com base no fato de que ele pertence à ordem eterna dos anjos. Enquanto Arão e Levi são mortais, Melquisedeque vive. Esta é a culminação do argumento do pregador e a sua declaração mais preciosa em relação a Melquisedeque.

3. Um Sacerdócio Divino (7:11-14)

11 De sorte que, se a perfeição fosse pelo sacerdócio levítico (pois sob este o povo recebeu a lei), que necessidade havia ainda de que outro sacerdote se levantasse, segundo a ordem de Melquisedeque, e que não fosse contado segundo a ordem de Arão? 12 Pois, mudando-se o sacerdócio, necessariamente se faz também mudança de lei. 13 Porque aquele, de quem estas coisas se dizem, pertence a outra tribo, da qual ninguém ainda serviu ao altar, 14 visto ser manifesto que nosso Senhor procedeu de Judá, tribo da qual Moisés nada falou acerca de sacerdotes.

De sorte que, se a perfeição fosse pelo sacerdócio levítico, refere-se a uma relação com Deus completamente adequada.

Que necessidade havia ainda sugere que alguém na congregação estava contendendo que o sacerdócio de Melquisedeque fora sucedido pelo sacerdócio aarônico. Se este é o caso, o pregador aponta para o Saltério e lembra, aos seus ouvintes, que fora escrito depois do Pentateuco, e que, no Salmo 110:4, Deus prometera, mediante juramento, estabelecer um sacerdócio segundo a ordem de Melquisedeque. Por que, pergunta ele, devia Deus fazer esse juramento e essa promessa, se o sacerdócio levítico havia realizado todos os seus desejos? Desta forma, ele enfatiza a inferioridade do sacerdócio aarônico.

Pois, mudando-se o sacerdócio, necessariamente também se faz mudança da lei. A ênfase na inferioridade do sacerdócio aarônico é argumentado em maior profundidade, com base no fato de que a lei de Moisés, que nomeara o sacerdócio levítico, havia sido superada. A mensagem declarada pelos anjos (2:2), a lei de Moisés, era inferior à palavra de Cristo. Portanto, quando o sacerdócio foi mudado, a lei foi mudada. O agente supremamente importante é o sacerdote, e não a lei. A lei mosaica era tão eficiente quanto o sacerdócio, que administrava a lei. O caráter pessoal do sacerdote, que interpretava a lei e tratava dos que a quebravam, era muito mais importante do que a letra da lei.

Porque, aquele de quem estas coisas se dizem refere-se a Melquisedeque.

Pertence a outra tribo, da qual ninguém ainda serviu ao altar indica que o novo sacerdócio é tão radicalmente diferente que se origina em uma tribo de que jamais saíra nenhum sacerdote, e a respeito da qual **Moisés nada falou acerca de sacerdotes.** Uma lei mais alta do que a de Moisés precisa investir de autoridade este novo sacerdote. O pregador insiste que a lei de Moisés não era eterna, mas mutável, e oferece como prova incontestável o fato de que Jesus, o Sumo Sacerdote, que cumprira a profecia do Salmo 110:4, proviera da tribo de Judá, e desta

forma dera início a uma nova ordem de sacerdócio, já não governada pela lei mosaica.

4. Um Sacerdócio Eficiente (7:15-19)

15 E ainda muito mais manifesto é isto, se à semelhança de Melquisedeque se levanta outro sacerdote, 16 que não foi feito conforme a lei de um mandamento carnal, mas segundo o poder duma vida indissolúvel. 17 Porque dele assim se testifica: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque. 18 Pois, com efeito, o mandamento anterior é ab-rogado por causa da sua fraqueza e inutilidade 19 (pois a lei nenhuma coisa aperfeiçoou), e desta sorte é introduzida uma melhor esperança, pela qual nos aproximamos de Deus.

Aqui, a idéia do pregador é que o sumo sacerdócio de Jesus é validado, não pela lei de Moisés, mas por algo infinitamente maior — **o poder duma vida indissolúvel.** Outros sacerdotes humanos recebiam o seu ofício devido a um **mandamento carnal,** isto é, devido à sua linhagem natural na tribo de Levi. Eles o recebiam desde o nascimento e o perdiam por ocasião da morte. Tal mortalidade não se aplica ao sumo sacerdócio de Jesus.

Embora este escritor ataque a lei de Moisés, por suas imperfeições, ele não deve ser considerado antinomiano. O único ponto da lei que ele questiona é concernente à adequação do sacerdócio que fora nomeado pela lei de Moisés. Ele torna abundantemente claro que considera o juramento de Deus e o poder de uma vida indestrutível ou indissolúvel, mediante os quais o sacerdócio de Cristo era estabelecido, como sendo superiores à lei.

Antes de o escritor de Hebreus poder estabelecer o seu argumento a respeito da superioridade de Jesus, ele precisava contra-atacar o argumento de seus oponentes judaicos. Eles olhavam com piedoso horror para qualquer pessoa que dissesse que podia haver uma ordem sacerdotal superior à levítica.

Portanto, o escritor mostra que havia um sacerdote assim. O seu nome era Melquisedeque, sacerdote a quem Abraão pagara dízimos e de quem recebera uma bênção. Mais do que isto, visto que Melquisedeque não tinha genealogia registrada, ele tipificava um sacerdote que não recebera o seu ofício de um sistema de regras terrenas. Requeria-se dos levitas que traçassem a sua linhagem desde Levi, com excessivo cuidado. Contra essa prática se levantava um homem que não recebera o seu sacerdócio de seus ancestrais nem o passara para os seus descendentes. Portanto, Melquisedeque era tipo de um sumo sacerdote perpétuo.

Como foi estabelecida a superioridade do sacerdócio de Cristo pelo poder duma vida indissolúvel? Quando uma ordem religiosa implacável o pregara em uma cruz e quando o seu último suspiro se fez ouvir, os sacerdotes levíticos respiraram mais livremente. Eles disseram, com efeito: "Este perturbador de Israel acabou; este destruidor de nosso glorioso Templo, este arrasador de nossa religião chegou ao fim." Mas ele saiu do túmulo, pelo poder duma vida indissolúvel.

Não vale a pena lembrar que alguns dos sacerdotes da época de Jesus eram saduceus, que nem criam na ressurreição dos mortos? Foi a ressurreição de Jesus que colocou o selo de triunfo em nosso evangelho cristão. O Sumo Sacerdote é Rei para sempre, do mundo em que os espíritos dos justos aperfeiçoados devem habitar para sempre (12:23).

É introduzida uma melhor esperança, pela qual nos aproximamos de Deus. O que importa se a autoridade da lei Mosaica é enfraquecida, visto que o resultado é uma melhor esperança? Uma religião sadia não é essencialmente expressa em tremor diante da lei, mas em uma radiosa esperança, que nos capacita a nos aproximarmos de Deus. Para esse pregador hebreu, a religião era essencialmente aproximação de Deus. Não era tremor do outro lado do véu, através do qual somente o sumo sacerdote podia

passar, e apenas uma vez por ano, no Dia da Expiação. Pelo contrário, era uma aproximação pessoal de Deus.

Algumas pessoas têm visto, neste conceito, não apenas uma aproximação espacial, mas também uma aproximação temporal. Isto quer dizer que, em Cristo, o mundo das realidades espirituais penetrou no tempo; e, em sua ressurreição e ascensão, ele levou a nossa humanidade para o mundo eterno, derrubando, desta forma, todas as barreiras espaciais e capacitando-nos a nos aproximarmos de Deus. Sobretudo, com este ato, ele também trouxe à existência o fim dos tempos, de forma que ele possa vir a qualquer momento e consumar o reino de Deus.

Esta era uma constante fonte de esperança para os cristãos primitivos. Esse sacerdote da tribo de Judá é o Leão de Judá vencedor, que pode vir como "ladrão de noite" (I Tess. 5:2; cf. Mat. 24:43; Luc. 12:39; II Ped. 3:10). Ele pode surpreender um mundo indiferente, da mesma forma como o ladrão se aproveita do elemento surpresa (cf. Mat. 24: 27). O mundo verá a sua vinda. Depois a riqueza e glória do mundo fenecerá diante de seu esplendor, e a ordem profana, dissoluta — saturada de jovialidade e frivolidade, zombaria e escárnio dos santos caminhos de Deus — verá a súbita destruição, que virá, e não escapará. Mas, para os fiéis, é dada esta palavra: "Bem-aventurados aqueles servos os quais o senhor, quando vier, achar vigiando!" (Luc. 12:37). "E, quando se manifestar o sumo Pastor, recebereis a imarcescível coroa da glória" (I Ped. 5:4).

5. Um Sacerdócio Eterno (7:20-22)

20 E visto como não foi sem prestar juramento (porque, na verdade, aqueles, sem juramento, foram feitos sacerdotes, 21 mas este com juramento daquele que lhe disse: Jurou o Senhor, e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre), 22 de tanto melhor pacto Jesus foi feito fiador.

O escritor começa esta longa sentença colocando Jesus em uma posição enfática (no grego), enfatizando, desta forma, a sua superioridade.

6. Um Sacerdócio Perpétuo (7:23-25)

23 E, na verdade, aqueles foram feitos sacerdotes em grande número, porque pela morte foram impedidos de permanecer, 24 mas este, porque permanece para sempre, tem o seu sacerdócio perpétuo. 25 Portanto, pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus, porquanto vive sempre para interceder por eles.

A inferioridade do sacerdócio levítico reside na mortalidade do sacerdote ministrador, de forma que eles eram **em grande número**. Ninguém podia ter a certeza de que compareceria duas vezes diante do mesmo sacerdote. A permanência do sacerdócio de Jesus é assegurada pela verdade de que **ele permanece para sempre. Portanto, pode também salvar perfeitamente**. É a sua permanência que torna possível a sua perpétua atividade salvadora.

Os que por ele se chegam a Deus. Como foi notado anteriormente, aproximar-se de Deus era o que significava, para este autor, uma religião vital. Este era um termo grego que descrevia a adoração em seu aspecto formal, mas também podia significar o avanço para o fim dos tempos, quando a peregrinação da vida terminaria e o homem se encontraria de fato na própria presença do Sumo Sacerdote, no santuário celestial. Ele já preparara o descanso para aqueles que avançam para essa cidade. Ninguém precisa duvidar de que será bem-vindo ali, pois Cristo é o Sumo Sacerdote dessa cidade.

Porquanto vive sempre para interceder por eles. Aqui, o pregador nos diz o que o nosso Sumo Sacerdote faz nos céus. Ele está além do véu. Não podemos vê-lo, mas a nossa fé pode nos dar a certeza de que ele continua sendo para sempre o intercessor imutável. Deus nunca mudará de idéia a respeito deste compromisso e deste propósito (v. 21).

O propósito de seu ministério, ali, é **interceder**. Será que esta palavra eleva a oração a um plano superior? Se Cristo não tem, no céu, nenhuma obra mais importante a fazer do que orar pelos outros, que obra maior pode o homem fazer na terra do que orar pelos outros?

Cristo leva o sangue da humanidade para dentro do santuário celestial como Sumo Sacerdote que pode se compadecer, e nos leva a um perfeito acesso a Deus. Agora podemos **nos chegar** a Deus. Ele até supera Miguel, que os judeus criam ser o guardião angélico de Israel. Cristo não é um mero anjo, mas um homem que derramou o seu sangue pelos homens. Agora ele é o único mediador entre Deus e os homens — o homem Cristo Jesus (cf. I Tim. 2:5; Heb. 8:6,9, 13; 12:24).

7. O Sacerdócio Perfeito (7:26-28)

26 Porque nos convinha tal sumo sacerdote, santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores, e feito mais sublime que os céus; 27 que não necessita, como os sumos sacerdotes, de oferecer cada dia sacrifícios, primeiramente por seus próprios pecados, e depois pelos do povo; porque isto fez ele, uma vez por todas, quando se ofereceu a si mesmo. 28 Porque a lei constitui sumos sacerdotes a homens que têm fraquezas, mas a palavra do juramento, que veio depois da lei, constitui ao Filho, para sempre aperfeiçoado.

A perfeita suficiência de Cristo, em suas qualificações morais como Sumo Sacerdote, é enfatizada em **tai sumo sacerdote. Santo** resume a perfeita piedade de Jesus, inclusive a posse de virtudes, tais como obediência, fé, humildade, lealdade e reverência. **Inocente** denota a sua inculpabilidade. Ele não apenas não tinha atitudes prejudiciais para com os outros, mas também não praticava obras más contra eles. **Imaculado** dá a idéia da bondade moral essencial de Jesus, em contraste com a pureza cerimonial dos sacerdotes levíticos, que requeria se separassem de todo o povo por sete dias antes do Dia da Expiação, para que nenhum contato contaminador porventura os desqualificasse de poderem oferecer um sacrifício puro. Em contraste, Jesus era tão bom essencialmente que não precisava ser hipersensível a respeito de se misturar com os pecadores.

Estas frases: **separado dos pecadores** e **feito mais sublime que os céus**, unem-se para mostrar que, quando Jesus se sacrificou pelos pecados dos homens, de uma vez por todas, não teve mais nenhum contato com o pecado no sentido sacerdotal. O único contato vital que ele teve alguma vez com o pecado foi em sua perfeita resistência às tentações do mesmo e em seu perfeito sacrifício pelos pecados dos outros. Agora que esse sacrifício havia sido completado, a sua obra em favor dos homens pecadores estava consumada. Ele não precisa sacrificar-se repetidamente como os sacerdotes levíticos faziam. Agora ele habita em uma esfera mais elevada, imune ao contágio do pecado humano.

O capítulo presta-se a um sermão de sete pontos, para mostrar como, através deste grande Sumo Sacerdote, Deus ofereceu, ao homem, uma esperança melhor (7:19). A lei não tornava nada perfeito, diz o pregador. Mas esta esperança melhor oferece-nos perfeito acesso a Deus e perpétua purificação de nossos pecados. Jesus, o Sumo Sacerdote, é maior em sete aspectos:

(1) Ele é maior por causa de sua nomeação divina (7:14,15). O sacerdócio levítico se baseava na autoridade da lei. Ele falhou, e por isso Deus nomeou um sacerdote da tribo de Judá.

(2) Ele é maior por causa de sua vida indissolúvel (7:16-19). Ele foi pregado numa cruz e depois colocado, silente, no túmulo; mas não por muito tempo, pois Deus inverteu o veredicto que o considerava digno de morte, ressuscitou-o de volta à vida e exaltou-o ao ponto de ele ocupar a posição à sua direita.

(3) Ele é maior por causa do juramento de Deus (7:20,21). O juramento de Deus estabeleceu o sacerdócio de Cristo. No Salmo 110:4 está escrito: "Jurou o Se-

nhor, e não se arrependerá: Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque." Isto fez com que o sacerdócio de Cristo fosse superior ao levítico, porque nenhum juramento como este sustentava o sacerdócio levítico. O compromisso solene de Deus era que o sacerdócio de Cristo seria permanente. Nunca passaria, como os outros sacerdócios haviam passado.

(4) Ele é maior porque a sua obra é baseada em uma aliança melhor (7:22). A velha aliança era o contrato entre Deus e o seu povo escolhido, descrito em Êxodo 24:1-8. Moisés leu a lei para o povo, e este respondeu, dizendo: "Tudo o que o Senhor tem falado faremos, e obedeceremos" (Êx. 24:7). Deus havia prometido que, se o povo lhe obedecesse, sempre teria acesso a ele. A velha aliança era baseada em obediência à lei. E, porque os homens não conseguiam observar a lei, os sacerdotes precisavam fazer sacrifícios para cada inobservância da lei, de forma que o caminho de acesso a Deus pudesse conservar-se aberto.

Mas o escritor de Hebreus diz que Jesus era o fiador de melhor aliança, uma nova espécie de contrato entre Deus e o homem. Este novo contrato não era baseado na lei e na obediência, como o antigo. Pelo contrário, era baseado no amor e no perfeito sacrifício de Jesus. A nova aliança não era baseada na justiça do homem, mas no amor de Deus.

(5) Ele é maior porque o seu sacerdócio é perpétuo (7:23,24). Os levitas eram sacerdotes temporários porque estavam sujeitos à morte, e tinham que ser substituídos. A obra deles era muito breve. Mas, visto que Jesus vive eternamente, é capaz de ser um sacerdote permanente.

(6) Ele é maior porque oferece salvação absoluta (7:25). Ele é capaz de salvar o pior dos pecadores, e salvá-lo completamente. Isto é possível porque a sua intercessão está subindo ininterruptamente diante de Deus em nosso favor. Ele torna-se o nosso representante no céu, levantando braços de infindável intercessão. Ele não os abaixará enquanto a última alma remida não entrar no lar celestial. Que segurança não há na verdade de que todo filho de Deus é continuamente alvo das orações de Jesus!

Ele nos salva pelo sacrifício de si mesmo e sustenta a nossa salvação pela sua intercessão. A salvação não é uma transação mecânica. É uma atividade contínua de Deus. Até a fé precisa ser sustentada pela atividade de Deus.

O que queremos dizer quando afirmamos que uma pessoa está salva? Uma parte do que queremos dizer está associada com perigo. Se a salvação tem significado para nós ou não, depende de quanto realmente consideramos o que é o perigo que corremos e como consideramos seriamente esse perigo.

Cremos que a vida separada de Deus está perdida? Cremos que a pessoa que perdeu a sua luz guiadora está em perigo? O Novo Testamento ensina que tal pessoa está perdida e precisa ser resgatada. Necessita encontrar a luz radiosa do poder purificador de Deus e a graça orientadora em Cristo. Ser salvo é sentir-se limpo, encontrar a direção correta para a vida e identificar-se com a atitude e a obra de Deus.

(7) Ele é maior por causa de suas qualificações pessoais (v. 26-28). Palavras claras e vibrantes marcam o caráter de Jesus. Ele era sacerdote em virtude de seu caráter, e não de sua linhagem. Ele era alguém em quem até Deus não podia ver nada mais do que pureza.

Jesus era um homem que não tinha, em seu coração, nada mais do que benignidade. Não havia nele nada mais do que o bem, de forma que ele não podia prejudicar ninguém. Ele era imaculado. Nenhum relacionamento prejudicial, mediante o qual ele explorasse os outros, jamais desqualificara o seu sacrifício. Jesus era diferente dos pecadores, no fato de nunca ter sucumbido à tentação. Ele fora feito mais alto do que os céus no sentido de que agora habita acima da possibilidade de contaminação. Quando

ele foi exaltado à direita de Deus, passou a estar na esfera em que Deus não pode ser tentado pelo mal.

Por causa desta superioridade atemporal, incontaminada, exaltada, em relação a todos os outros sacerdotes, Jesus não tem necessidade de fazer sacrifício pelos seus próprios pecados, como o sumo sacerdote fazia uma vez por ano, no Dia da Expiação. Pelo contrário, ele pode oferecer um sacrifício uma vez por todas — um sacrifício perfeito — porque é a si mesmo que ele oferece. Não que este sacrifício seja feito repetidamente, mas que a sua presença com Deus é uma recordação perpétua do que foi realizado uma vez por todas. Através do seu sacrifício perfeito e permanente, o caminho de acesso a Deus é perfeito e permanentemente aberto para nós.

Jesus é o Filho aperfeiçoado para sempre. Nesta ênfase, o pregador hebreu reúne os valores de duas cristologias, que muitas vezes têm sido separadas na história cristã, e tal separação nos tem privado do completo significado de Cristo para nós.

Uma cristologia se esmera na preexistência de Jesus como o Filho de Deus, e tende a minimizar a realidade de sua humanidade, com toda a agonia sanguinolenta de seu sacrifício. A outra cristologia é o ponto de vista adocionista, que magnífica a superior humanidade de Jesus, pela qual ele ganhou a sua posição diante de Deus e foi, em virtude de suas realizações morais, indicado por Deus como seu Filho. A nossa lógica nos diz que precisamos escolher uma ou a outra mas o pregador hebreu não sentia tal obrigação. Ele escolhe ambas e as considera perfeitamente ligadas, na economia de Deus.

O pregador de Hebreus considerava Jesus — enquanto estava na terra, nos dias de sua carne — como totalmente vulnerável a todas as tentações que o homem sofre e suporta (2:14-18). Não obstante, visto que ele triunfou sobre todas as tentações, foi feito perfeito para sempre, e indicado ou adotado, por causa de suas realizações como Filho de Deus, para a direita de Deus (1:3).

Ele era, antes de sua experiência terrena, o preexistente Filho de Deus entre os seres celestiais. Mas agora a sua experiência na terra havia realizado algo que, até para Deus, não podia ficar separado de seu sofrimento. Portanto, agora lhe fora dada uma posição em um reino que ele mesmo criara, superior ao que ele conhecera em seu estado preexistente.

Por desconcertante que possa parecer esta linha de pensamento, à nossa mente contemporânea, esta unificação do Cristo de preexistência, que sempre existira, e o Cristo da humana experiência, que realizou a obra da graça, por meio de que os homens se aproximam de Deus, é o ponto central do pensamento deste escritor. É por isso que o capítulo 7 é o mais importante de Hebreus.

Isto tem vindo à luz desde 1965, com a publicação do documento essênio da Caverna 11 de Qumran. Este documento apresenta Melquisedeque como a figura dominante no drama de juízo e salvação do fim dos tempos. Melquisedeque aí é considerado como um redentor celestial. Os essênios criam que estava próximo o fim dos tempos, quando Melquisedeque apareceria.

Antes da descoberta desse documento, os capítulos 8 e 9 eram considerados como o ponto central deste sermão. Agora é possível considerar o capítulo 7 como o capítulo mais importante, e o que se segue é uma exposição mais ampla do que foi mencionado no capítulo anterior.

Com esta nova estrutura, Melquisedeque, segundo cujo sacerdócio, o sacerdócio de Cristo, é moldado, mas sobre o qual Cristo é superior, é claramente considerado como a figura salvadora celestial em quem os essênios de Qumran colocavam a sua confiança e em torno de quem construíram a sua teologia.

O documento da Caverna 11 apresenta os sacerdotes zadoquitas, de Jerusalém, como os líderes da comunidade essênia

de Qumran. Parece que eles criam que eram sacerdotes segundo a ordem de Melquisedeque. Este documento faz uma exposição de algumas passagens de Levítico 24 e Deuteronômio 14, que insistem que seria: "Melquisedeque que (6) os trará de volta a eles, e proclamará liberdade para que eles sejam livres (para?) fazer expiação pelos pecados... (8) para fazer expiação ali por todos os filhos da luz e pelos homens do quinhão de Melquisedeque."[13]

O documento da Caverna 11 também fala de Melquisedeque como deus ou figura angélica, que presidirá à assembléia final do fim dos tempos. Já vimos anteriormente que o argumento deste pregador a respeito de Cristo ser superior aos anjos pode ter sido uma resposta aos componentes de sua congregação que eram essênios convertidos, mas que ainda se apegavam a uma espécie de adoração de anjos.

Sobretudo, a crença essênia no papel dos anjos e de Moisés e dos profetas, no fim dos tempos, é contraditada, pois o pregador insiste que só Cristo, que é superior a todos eles, será o rei, o juiz e o sacerdote, no fim dos tempos.

Pode ser que a grande tentação dessa congregação de cristãos primitivos fosse escapar à perseguição, identificando-se com uma seita reconhecida oficialmente — uma forma essênia de judaísmo — pelo fato de fundir as crenças essênias acima mencionadas com as doutrinas elementares de sua própria fé, mencionadas em 6:1-5? Se assim for, não precisamos mais nos admirar pelo fato de esse pregador hebreu elaborar tanto o seu argumento para provar que tão-somente Cristo é o Filho de Deus, Juiz, Rei e Sumo Sacerdote, para sempre.

VI. O Novo Tabernáculo (8:1-6)

1 Ora, do que estamos dizendo, o ponto principal é este: Temos um sumo sacerdote tal, que se assentou nos céus à direita do trono da Majestade, 2 ministro do santuário, e do verdadeiro tabernáculo, que o Senhor fundou, e não o homem. 3 Porque todo sumo sacerdote é constituído para oferecer dons e sacrifícios; pelo que era necessário que esse sumo sacerdote também tivesse alguma coisa que oferecer. 4 Ora, se ele estivesse na terra, nem seria sacerdote, havendo já os que oferecem dons segundo a lei, 5 os quais servem àquilo que é figura e sombra das coisas celestiais, como Moisés foi divinamente avisado, quando estava para construir o tabernáculo; porque lhe foi dito: Olha, faze tudo conforme o modelo que no monte se te mostrou. 6 Mas agora alcançou ele ministério tanto mais excelente, quanto é mediador de um melhor pacto, o qual está firmado sobre melhores promessas.

Agora estamos do outro lado do divisor de águas do capítulo 7. Este é o início de uma passagem que se estende de 8:1 até 10:18 e que tem, como seu interesse mais dominante, a descrição da obra que Cristo agora executa no tabernáculo celestial. A pergunta central é: Como Cristo pode ser tanto o sacerdote ministrador do sacrifício e o próprio sacrifício? Ninguém mais, em o Novo Testamento, se fez pergunta tão complexa. O Evangelho de João tem muitas semelhanças com Hebreus em sua teologia básica; porém, mesmo ali, o escritor do Evangelho não faz nenhuma tentativa para harmonizar o problema que o escritor de Hebreus coloca para si mesmo. A peculiaridade deste problema tem levado alguns eruditos, tais como James A. Sanders, a argumentar que a necessidade de enfrentá-lo surgiu devido a algumas crenças muito específicas que haviam sido trazidas por alguns de seus ouvintes que haviam vindo de entre os essênios. Esses eruditos argumentam que é inconcebível que qualquer escritor propusesse um problema tão difícil para si mesmo, se não fosse forçado por alguma posição doutrinária a que tivera de responder. Por exemplo, Yigael Yadin diz que os leitores esperavam a retomada dos rituais mosaicos de sacrifícios, sob a direção de um sumo sacerdote aarônico, no fim dos tempos. Desta forma o escritor enfatiza o sacri-

13 M. De Jonge e A. S. Van Der Woude, **11Q Melchisedek and the New Testament**, "New Testament Studies", Vol. 12 (London: Cambridge University Press, 1965/66), p. 303.

fício de Jesus, feito uma vez por todas, ao oferecer-se a si mesmo.

O capítulo 8 divide-se, naturalmente, em duas partes. A primeira parte é composta dos versos 1 a 6 e compara a velha ordem de sacerdócio e o velho tabernáculo terreno com o novo sacerdócio de Cristo em o tabernáculo celestial. Esta passagem, portanto, prova a inferioridade tanto do velho sacerdócio quanto do velho tabernáculo. A segunda parte deste capítulo, composta dos versos 7 a 13, preocupa-se em comparar a nova aliança com a velha aliança, e desta forma prova a inferioridade da velha em comparação com a nova.

Este capítulo se inicia com a ênfase positiva no ponto principal do argumento, do pregador, de que temos um Sumo Sacerdote adequado, permanente, ministrando agora em um tabernáculo eterno, que o próprio Senhor fez. O resto do capítulo é uma ênfase negativa sobre a inadequação do antigo sacerdócio e do antigo tabernáculo.

O versículo 5 introduz-nos em um campo de batalha familiar para os estudiosos. Aqui, o autor parece recorrer à filosofia de Platão, para ajudá-lo a estabelecer a inferioridade do velho tabernáculo. Ele usa duas palavras platônicas familiares, quando chama o antigo tabernáculo de **figura e sombra** do que está no céu. Esta é ineludível linguagem platônica. Contudo, não pode ser estabelecido que Platão foi a fonte do pensamento deste escritor, pois basta abrir em Êxodo 25-40, para descobrir que o pensamento do escritor está profundamente arraigado no Velho Testamento. Nesta passagem, Deus ordena a Moisés que construa o tabernáculo precisamente de acordo com a planta revelada a ele na montanha.

A aparência de palavras como **sombra** e **figura** tem tentado algumas pessoas a ligar este escritor com Filo de Alexandria, que usou as mesmas palavras, e a insistir que o nosso autor residia em Alexandria. Agora sabe-se que estas palavras circulavam amplamente e faziam parte de uma expressão idiomática contemporânea, proveniente da Palestina, e que o escritor estava usando-a para tornar mais compatível com a linguagem do seu tempo algo que o Velho Testamento já havia expresso. O pensamento platônico provavelmente não contribuiu com nada, a não ser sendo um veículo de expressão do que já estava na mente do pregador e que estava no Velho Testamento por muitos séculos antes de Filo e Platão.

Os termos **figura** e **sombra** são usados para descrever o santuário, em 8:5; em 9:23, são usados para descrever o equipamento sacerdotal. Em 10:1, "sombra" denota o conteúdo da lei em contraposição ao padrão de que ela fora copiada. O escritor nunca usa essas palavras em qualquer outro lugar. Ele encerra o argumento que está usando sem usar a palavra **figura** nem a palavra **sombra**, o que demonstra que não estava tomando emprestado o conteúdo de seu argumento de Platão ou de Filo. Por exemplo, em 9:11, ao invés de usar o contraste entre figura e padrão, ele emprega um argumento inteiramente bíblico, quando insiste que o tabernáculo celestial não fora feito por mãos. Ele estava enfatizando que ele pertencia à ordem do Criador, e não à ordem da criação.

Em que é que você pensa quando ouve as palavras "Novo Testamento"? Algumas pessoas pensam em um livro que contém a história registrada no que chamamos de Velho Testamento, sendo continuada depois do período intertestamentário.

Você pode ser como um médico que assistiu a um culto que eu dirigia em uma igreja na universidade. Quando eu disse que a guerra não é nada melhor do que aquilo que algumas pessoas consideram um mal necessário, ele arrotou a sua objeção: "Então, o que você diz a respeito dessas guerras do Velho Testamento, em que Deus mandou que o seu povo aniquilasse os seus inimigos?" Sugeri

que o Velho Testamento não é a mesma coisa que o Novo Testamento. Mas ele disse: "É o mesmo Deus em ambos." "Sim", repliquei, "mas não havia a mesma compreensão de Deus". O Salmista, que disse: "Feliz aquele que pegar em teus pequeninos e der com eles nas pedras" (137:9), não tinha a mesma medida da luz de Deus quanto Jesus, que disse: "Amai os vossos inimigos, e orai pelos que vos perseguem" (Mat. 5:44). Ele nos ensinou que Deus não é inimigo de nossos inimigos. Ele não é nem mesmo inimigo dos inimigos dele. O seu amor se manifesta para com os que se lhe opõem da maneira mais feroz. Mas a coisa é que há pessoas que pensam em o Novo Testamento meramente como continuação do Velho. Eles vêem em ambos uma palavra comum: Testamento.

Se você perguntar a outra pessoa o que ela pensou quando viu as palavras "Novo Testamento", provavelmente ela sublinhará a palavra "novo" e não verá nenhuma continuidade entre os Testamentos. Ela é alguém que quer duvidar de tudo o que é velho. Nunca percebeu isso: se o homem pudesse realmente fazer o que Descartes chamou de dúvida radical — isto é, se fosse possível o homem duvidar de tudo — ele seria reduzido à imbecilidade.

Leslie Newbigin disse:

> Um alpinista faz progressos abandonando o apoio de uma mão ou de um pé de cada vez, enquanto procura outro ponto de apoio. Enquanto ele o faz, a sua atenção toda está na mão ou pé que tateia, procurando outro ponto de apoio, mas de fato ele depende dos outros três apoios, aos quais no momento ele não presta atenção. Se ele fosse tentar abandoná-los a todos de uma vez, estaria perdido. Da mesma forma, os processos de dúvida e reconsideração, pelos quais avançamos no entendimento, dependem das crenças de que no momento não duvidamos, mas simplesmente aceitamos como coisa natural.[14]

14 De Honest Religion for Secular Man, por Leslie Newbigin. Publicado nos Estados Unidos, em 1966, por The Westminster Press. © SCM Press, Ltd., 1966. Usado com permissão.

Da mesma forma, repudiar todo o passado religioso do homem é niilismo autodestrutivo.

Não seria mais sábio não colocar a ênfase nem no termo Velho nem em o Novo, mas na palavra Testamento, e perguntar: O que significa ela? Significa uma aliança que Deus fez com o seu povo simplesmente porque os homens não conseguem se unir, a não ser que compartilhem de um laço comum. O laço que unia o povo de Deus com Deus e uns com os outros era a aliança.

A nossa época tem sido secularizada porque a nova unificação do homem não se dá em uma nova religião, nem mesmo em uma nova ideologia, mas em um terror secular e uma esperança secular de que todos participam. Esse terror secular compartilhado é suficiente para nos unir em desespero. A esperança secular compartilhada não é suficiente para nos unir em esperança.

VII. A Nova Aliança (8:7-9:28)

1. Interior e Eficiente (8:7-13)

7 Pois, se aquele primeiro fora sem defeito, nunca se teria buscado lugar para o segundo. 8 Porque repreendendo-os, diz: Eis que virão dias, diz o Senhor, em que estabelecerei com a casa de Israel e com a casa de Judá um novo pacto. 9 Não segundo o pacto que fiz com seus pais no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; pois não permaneceram naquele meu pacto, e eu para eles não atentei, diz o Senhor. 10 Ora, este é o pacto, que farei com a casa de Israel, depois daqueles dias, diz o Senhor; porei as minhas leis no seu entendimento, e em seu coração as escreverei; eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo; 11 e não ensinará cada um ao seu concidadão, nem cada um ao seu irmão, dizendo; Conhece ao Senhor; porque todos me conhecerão, desde o menor deles até o maior. 12 Porque serei misericordioso para com suas iniqüidades, e de seus pecados não me lembrarei mais. 13 Dizendo: Novo pacto, ele tornou antiquado o primeiro. E o que se torna antiquado e envelhece, perto está de desaparecer.

O que nos pode unificar em esperança, senão o novo pacto de Deus? Veja-se o que ele promete: promete que Deus tomará a iniciativa. Note-se a ênfase repetida acerca da iniciativa pessoal de Deus: a promessa pessoal de Deus: **estabelecerei... um novo pacto... porei as minhas leis no seu entendimento, e em seu coração as escreverei... eu serei o seu Deus... serei misericordioso... de seus pecados não me lembrarei mais.** Este é um Deus que promete apagar os nossos pecados de sua memória, e nos dar um novo começo. Não que ele considere o pecado superficialmente. Uma igreja que não considere seriamente o pecado, não tem um senso sério de missão. A esperança é que Deus olhe compassivamente para a condição pecaminosa de seu povo.

O antigo pacto era baseado na obediência do homem à lei de Deus. O novo é baseado na compreensão de que nunca houve um homem que pôde obedecer perfeitamente a lei de Deus. Assim, o novo pacto se baseou na graça de Deus e no perfeito sacrifício de Cristo, que cobre as transgressões do homem para sempre, e o leva a receber o perdão de Deus e restaura a sua esperança de que, um dia, ele se levantará à semelhança do seu Deus, em cuja imagem foi criado. Essa imagem foi fatalmente manchada por ele mesmo e por sua sociedade, e só Deus pode restaurá-la.

Os versículos 7 a 13 são realmente a delineação das "melhores promessas" (8:6), sobre as quais o novo pacto foi estabelecido. O pregador hebreu está impressionado com a verdade de que até o antigo pacto promete um novo pacto. Com a exceção dos versos 7 e 13, esta passagem toda é uma citação de Jeremias 31:31-34, que é o clímax da profecia veterotestamentária e a maior previsão da obra salvadora de Cristo. A nova aliança tem Cristo como seu mediador, da mesma forma como Moisés fora o mediador da velha aliança. O escritor vê este novo pacto como "mais excelente" do que o velho, porque ele é endossado ou firmado legalmente por "melhores promessas" (8:6). Esta segurança é o próprio Cristo, pois, em 7:22, Jesus é chamado de "fiador" de um melhor pacto.

Esta passagem (Jer. 31:31-34) foi usada freqüentemente por Paulo (cf. II Cor. 3:6; Gál. 4:24; Ef. 2:12). Jesus o mencionou em Mateus, Marcos e Lucas. A palavra **pacto**, ou aliança, é usada mais de trinta vezes em o Novo Testamento. Uma aliança é um contrato entre pessoas, como o pacto entre Davi e Jônatas. Gênesis 6:18 e 17:2 são exemplos de alianças entre Deus e os homens.

Quando Abrão saiu de Ur da Caldéia, por ordem de Deus, o Senhor o uniu a si em uma grande aliança. Ele demonstrou o seu poder para cumpri-la quando interveio no Egito para quebrar o poder do Faraó a fim de libertar o seu povo da escravidão e tirá-lo dali para uma terra que manava leite e mel. Depois vieram os prósperos dias do reino, e, mais tarde, a corrupção da idolatria, a perversão da justiça e a zombaria de uma adoração vazia. O povo seguiu deuses estranhos. O juízo divino abateu-se sobre ele, o velho pacto foi quebrado e veio o cativeiro.

Os profetas do Velho Testamento reconheceram que uma ordem religiosa íntegra precisa propiciar três coisas: um padrão moral, para desafiar a vontade, uma comunhão divina, para satisfazer o espírito, e uma purificação interior, para acalmar a consciência. O antigo pacto satisfazia parcialmente estas necessidades. Satisfazia a necessidade de um padrão moral, propiciando a lei. Satisfazia a necessidade de uma comunhão com Deus, propiciando o sacerdócio, que falava com Deus em favor do homem. E satisfazia a necessidade da purificação da consciência com um Dia da Expiação anual.

O problema era que estas coisas não funcionaram, pois o homem continuou a

pecar. A lei falhou em impedi-lo de pecar. Assim também aconteceu com o sacerdócio e com o Dia da Expiação. Eles eram sombras, sem substância. Somente o destruidor substancial do pecado, o próprio Cristo, podia cancelar o poder do pecado e purificar para sempre as consciências.

Portanto, a palavra do Senhor veio a Jeremias, prometendo um novo pacto e afirmando que Deus faria uma coisa melhor para o homem. Jeremias mostrou ao povo que a religião ancestral não era suficiente, o Sinai não era suficiente, sacrifícios de animais não eram suficientes. Na graça de Deus, uma nova aliança fora providenciada. Algumas passagens, que esperam uma nova aliança que supere a velha, encontram-se não apenas em Jeremias, 31:31-34, mas também em Ezequiel 36:25, 26 e Isaías 59:21.

O novo pacto seria uma aliança permanente. Note-se a qualidade pessoal deste pacto, apresentado com o pronome singular da primeira pessoa: Deus disse: "**Eu** estabelecerei um novo pacto." "**Eu** porei as minhas leis no seu entendimento." "**Eu** serei o seu Deus." "**Eu** serei misericordioso para com as suas iniqüidades." "**Eu** de seus pecados não me lembrarei mais." As três características marcantes que distinguem este novo pacto são o fato de serem interiores, imediatas e da iniciativa de Deus.

(1) **Porei as minhas leis no seu entendimento, e em seu coração as escreverei.** A natureza interna do novo pacto é verificada no fato de que a lei já não é registrada em tábuas de pedra, mas nas tábuas de carne do coração. Não significa isto que, pela entrada de Cristo em uma pessoa, mediante o seu Espírito, ele a guia ao conhecimento da verdade? É a voz dele que agora cochicha: "Este é o caminho, andai nele" (Is. 30:21).

(2) **Não ensinará cada um ao seu concidadão.** A segunda característica, a de que este novo pacto é imediato, significa que não dependemos mais de um corpo de testemunho tradicional, para a nossa orientação religiosa. Outra interpretação do v. 11 pode ser: "Nenhum homem dirá ao seu vizinho ou ao seu irmão: Conhece ao Senhor; pois todos me conhecerão, do menor deles até o maior." É privilégio dos que se submetem a esse novo pacto ter um conhecimento de Deus que não é confinado a informações de segunda mão ou ao testemunho de outros. Este conhecimento cresce da comunhão pessoal da alma com Deus. Conhecer a Deus não é simplesmente ter um livro de informações a respeito dele, mas ter um relacionamento pessoal com ele, que se origina da obediência a ele. A maior preocupação de Deus não é transmitir informações a respeito de si mesmo, para satisfazer a nossa curiosidade especulativa. Ele está interessado em edificar um reino de relacionamentos corretos entre as pessoas. Ele se dedica aos que lhe obedecem. Esta obediência propicia um conhecimento vital, imediato, do próprio Deus, que é infinitamente melhor do que o conhecimento de fatos a respeito dele.

(3) Finalmente, há a iniciativa divina no perdão de pecados: **de seus pecados não me lembrarei mais.** Aqui há perdão permanente. No antigo pacto, o homem oferecia o seu sacrifício, mas no momento seguinte ele teria um sentimento incômodo de ansiedade, pois ficava pensando se havia cometido um novo pecado, pelo qual precisava fazer um sacrifício adicional. Ele estava encurvado quase constantemente pelo peso da culpa.

No Salvador há um perdão pessoal, permanente e perpétuo, da parte de Deus, que promete não se lembrar mais de nossos pecados. Isto é verificado na atitude de amor de Jesus, em seu ensinamento acerca do perdão e em seu tremendo respeito pelas pessoas. Ele amava as pessoas, não por causa do que elas possuíam, não pelo que haviam conseguido, nem mesmo pelo que eram no sentido moral. Ele as amava porque eram pessoas. Se tinham falhado em algo

que haviam tentado, se haviam quebrado todos os mandamentos e perdido toda a comunhão consciente com Deus, ainda eram pessoas; por isso ele as amava. Ele se recusava a medir os valores em termos de realizações morais.

Quando Cristo perdoa pessoalmente, ele nos torna perdoadores pessoalmente. A única maneira por meio de que podemos saber que fomos perdoados é que agora somos perdoadores em relação às outras pessoas. Existe algo mais curador do que o perdão? Pelo fato de termos uma aliança muito maior, somos constrangidos a ser leais na mesma medida, ao nosso Deus, que, na vida de Jesus, propiciou um padrão moral para desafiar a nossa vontade. Ele também propiciou uma comunhão pessoal contínua para nutrir os nossos espíritos, e uma purificação permanente, para dar descanso às nossas consciências.

Esta passagem de Jeremias era de culminante importância para os essênios de Qumran. Ela era enfatizada nos seus escritos. Eles criam, como os cristãos que vieram depois deles, que Deus havia feito deles o novo Israel — os eleitos dentre os eleitos. Eles davam a si mesmos o nome de "uma santa casa para Israel" e "uma santa assembléia para Arão". Eles achavam que haviam sido ordenados para fazer expiação pela culpa, rebelião e deslealdade pecaminosa, além das ofertas queimadas e da gordura dos sacrifícios, e, desta forma, obter o favor de Deus para a terra. Mas o ponto de diferença entre a teologia essênia e a do escritor de Hebreus é que os essênios criam que a necessidade de sacrifício havia sido suspensa apenas temporariamente. A grande esperança deles era que, no fim do século, Deus removeria de Jerusalém o sacerdócio hasmodeano, e os instalaria de novo, pois eles se consideravam os verdadeiros herdeiros de Zadoque, sacerdote de Davi.

O pregador hebreu tinha uma doutrina muito mais radical. Para ele, a nova aliança significava que todos os sacrifícios eram abolidos para sempre, porque Cristo, em seu sofrimento e morte, oferecera um sacrifício perfeito, uma vez por todas. Pode ser que uma razão porque o pegador de Hebreus dá uma ênfase tão grande a esta nova aliança é para opor-se ao conceito essênio da nova aliança, que eles tinham.

2. O Lugar da Velha Aliança (9:1-28)

A nova aliança nos diz que a adoração vital significa permanecer na presença de Deus com todas as nossas defesas baixadas, a fim de experimentar comunhão com Deus. Adoração é um sentimento de admiração e indignidade, e, por vezes, é uma tentativa para sondar um mistério e entender o que Deus fez por nós em Cristo.

O pregador de Hebreus procura dizer à sua congregação o que Cristo significava para eles, usando todo o equipamento sacerdotal do antigo tabernáculo como símbolos que foram cumpridos em Cristo. Ele considera Cristo como alguém em quem Deus e o homem se tornaram um. Ele dá grande ênfase à humanidade de Jesus, mas também à sua divindade. Considere-se três razões para ele enfatizar a divindade essencial de Cristo:

(1) A primeira é porque há um véu que só Deus pode remover (cf. 6:19; 9:3; 10:20). Este véu está dependurado como uma fumaça poluída entre este mundo de sombras e o brilhante mundo de realidades finais, onde Deus habita. Pelo fato de ter vindo a este mundo, Cristo rasgou esse véu e trouxe ao homem a luz resplandescente da presença de Deus. Em sua face vemos a luz do conhecimento da glória divina.

(2) A segunda é que ele enfatizou a divindade de Cristo, porque via um pecado que só Deus pode perdoar. Se o pecado é apenas contra o homem, o homem pode perdoá-lo; mas se é contra Deus, só Deus pode perdoá-lo. Nenhum sacerdote ou ritual pode fazer nada mais do que anunciar ou simbolizar os termos pelos quais Deus perdoa o pecado. Jesus

faz mais do que perdoar. Ele remove o pecado (9:26). Ele nos purifica das "obras mortas" (9:14), os atos que produzem morte, e propicia a renovação de vida.

(3) Finalmente, há uma cidade que só Deus pode edificar (cf. 11:10,16; 12:22; 13:14). "Tendes chegado ao Monte Sião, e à cidade do Deus vivo" (12:22). A cidade de Deus é construída sobre o alicerce da verdade de que Jesus veio de Deus. Ele "já lhes preparou uma cidade" (11:16) significa que a sólida realidade do mundo invisível não é um sonho de poetas e videntes e heróis da fé, mas uma realidade agora existente, edificada por Cristo.

1) A Arca da Aliança (9:1-5)

1 Ora, também o primeiro pacto tinha ordenanças de serviço sagrado, e um santuário terrestre. 2 Pois foi preparada uma tenda, a primeira, na qual estavam o candeeiro, e a mesa, e os pães da proposição; a essa se chama o santo lugar; 3 mas depois do segundo véu estava a tenda que se chama o santo dos santos, 4 que tinha o incensário de ouro, e a arca do pacto, toda coberta de ouro em redor; na qual estava um vaso de ouro, que continha o maná, e a vara de Arão, que tinha brotado, e as tábuas do pacto; 5 e sobre a arca os querubins da glória, que cobriam o propiciatório; das quais coisas não falaremos agora particularmente.

No capítulo 9 de Hebreus, o pregador pressupõe que os seus ouvintes estão inteiramente familiarizados com as formas de adoração praticadas no tabernáculo. Visto que não podemos dizer o mesmo de uma congregação moderna, será bom voltar e nos familiarizarmos com uma descrição do antigo lugar de adoração, que fora edificado de acordo com o padrão que Deus mostrara a Moisés na montanha.

Havia, em primeiro lugar, o pátio do tabernáculo, que tinha cinqüenta metros (cem côvados) de comprimento, por vinte e cinco metros (cinqüenta côvados) de largura. Ele era cercado por uma cortina de linho branco, simbolizando a parede de santidade que cerca a presença de Deus. Nesse pátio, estava o altar de acácia, coberto de bronze. Nesse altar se faziam os sacrifícios. Ali também havia um lavatório, onde os sacerdotes se purificavam, antes de realizarem os seus deveres sagrados.

Dentro do pátio ficava o tabernáculo. Este tabernáculo propriamente dito era composto de santuário, que ocupava dois terços do total, e o Santo dos Santos, que ocupava um terço do total. Um véu de linho fino — colorido de azul, púrpura e escarlate — separava o Santo dos Santos do santuário. Só os sacerdotes podiam entrar no santuário, e só o sumo sacerdote podia entrar no Santo dos Santos; e ele podia entrar ali apenas uma vez por ano, no grande Dia da Expiação.

No santuário havia três coisas: (1) o candelabro de ouro, cujo combustível era puro óleo de oliva, e que estava sempre aceso; (2) a mesa dos pães da proposição, com doze pães, que eram trocados todos os sábados; (3) o altar de incenso, com o seu cheiro suave levantando-se de manhã e à tarde, simbolizando as orações do povo que se levantavam diante de Deus. [15]

Dentro do Santo dos Santos, ficava a arca da aliança, contendo um vaso de ouro com maná, a vara de Arão que havia florescido e as duas tábuas de pedra contendo a lei e o pacto que Deus havia feito com Moisés. A tampa da arca era chamada de propiciatório. Sobre o propiciatório levantavam-se dois querubins de ouro sólido, com asas erguidas, que se tocavam (Êx. 25:22). Cada um desses móveis do tabernáculo tem sido usado como tipo de alguma grande realidade que deve cumprir-se em Cristo.

Observe-se, agora, a arca da aliança. Nesta arca repousavam as recordações mais sagradas da operação de Deus para com seu povo. Tão sagradas eram essas relíquias que nenhum homem ousava tocar a arca.

15 Cf. James Moffatt, p. 114 e 115, para uma discussão completa da controvérsia a respeito da verdadeira localização do altar do incenso.

(1) Primeiro, havia, dentro da arca, um vaso de ouro com maná, lembrando a miraculosa provisão de Deus para o seu povo no deserto (Êx. 16:32-34)

Israel não devia jamais esquecer-se de que fora Deus que, de sua abundância, providenciara pão para eles. Cristo assemelhou-se a esse pão (João 6:33-35). Foi isto que fez com que a igreja cristã cantasse com Reginald Heber:

"Pão do mundo, quebrado por misericórdia,
Vinho da alma, derramado por misericórdia,
Por quem as palavras da vida foram faladas
E em cuja morte os nossos pecados são mortos.
Que a tua festa seja para nós o sinal
De que pela tua graça as nossas almas são alimentadas."

(2) O segundo item da arca da aliança era a vara de Arão, que lembrava outra maravilhosa intervenção de Deus em favor de seu povo (cf. Núm. 16:21-17:11). O povo de Israel havia murmurado contra Moisés e Arão, fazendo esta incrível acusação: "Vós matastes o povo do Senhor" (Núm. 16:41). A ira do céu caiu, e espalhou-se entre a congregação tão grande praga, que quatorze mil e setecentas pessoas morreram e Arão fez expiação e "pôs-se em pé entre os mortos e os vivos; e a praga cessou" (v. 47 e 48). Então Deus ordenou a Moisés que doze varas, uma de cada um dos cabeças da casa de seus pais, fossem trazidas para o tabernáculo. A que Deus escolhesse floresceria. Na manhã seguinte, a vara de Arão floresceu. Este foi o sinal de que Deus havia escolhido Arão. "Então o Senhor disse a Moisés: Torna a pôr a vara de Arão perante o testemunho, para se guardar como sinal contra os filhos rebeldes; para que possas fazer acabar as suas murmurações contra mim, a fim de que não morram" (17:10).

Portanto, essa arca da aliança fazia lembrar, aos adoradores, que o sacerdote precisava ser respeitado, e ele somente era quem podia remover a praga da morte. Cristo, que agora se levanta como o grande Sumo Sacerdote para sempre no tabernáculo celestial, é quem nos liberta de nossas murmurações contra Deus, o que pode ocasionar morte.

(3) O terceiro objeto que havia na arca da aliança eram a lei de Moisés e a aliança de Deus, baseada nela. Cristo agora se levanta como o signatário do novo e melhor pacto, baseado em sua graça e em seu perfeito sacrifício.

2) Um Sistema de Exclusão (9:6-10)

6 Ora, estando estas coisas assim preparadas, entram continuamente na primeira tenda os sacerdotes, celebrando os serviços sagrados; 7 mas na segunda só o sumo sacerdote, uma vez por ano, não sem sangue, o qual ele oferece por si mesmo e pelos erros do povo; 8 dando o Espírito Santo a entender, com isso, que o caminho do santuário não está descoberto, enquanto subsiste a primeira tenda, 9 que é uma parábola para o tempo presente, conforme a qual se oferecem tanto dons como sacrifícios que, quanto à consciência, não podem aperfeiçoar aquele que presta o culto; 10 sendo somente, no tocante a comidas, e bebidas, e várias abluções, umas ordenanças da carne, impostas até um tempo de reforma.

O homem comum só podia chegar até a porta do tabernáculo, e ficar extasiado a respeito de seu mistério e majestade. Ele não podia aproximar-se pessoalmente de Deus. Apesar de toda a sua magnificência, o escritor de Hebreus ainda chamava o tabernáculo de sombra de realidades divinas (8:5). Ele disse que Cristo providenciou um tabernáculo maior e mais perfeito, "não feito por mãos" (9:11). Em Cristo haveria acesso livre para todos se aproximarem de Deus (10:22).

3) Um Tabernáculo Superior (9:11)

11 Mas Cristo, tendo vindo como sumo sacerdote dos bens já realizados, por meio do maior e mais perfeito tabernáculo (não feito por mãos, isto é, não desta criação),

Cristo, tendo vindo dá a idéia de uma vinda dramática à cena, do grande Sumo

Sacerdote, que mudou tudo. Para chegar à própria presença de Deus, ele teve que passar pelos céus superiores, e não por um pátio feito pelo homem, **feito por mãos.**

Os **bens já realizados** relacionam-se com o presente sacerdócio de Cristo. Cristo é o nosso verdadeiro tabernáculo. Ele é a própria presença de Deus. Por fim, tudo o que importa na vida é Deus, a própria pessoa e o seu vizinho, em um relacionamento íntimo e adequado. Nenhum item cúltico ou do credo é permanentemente importante — só os relacionamentos.

4) Um Sacrifício Superior (9:12-23)

12 e não pelo sangue de bodes e novilhos, mas por seu próprio sangue, entrou uma vez por todas no santo lugar, havendo obtido uma eterna redenção. 13 Porque, se a aspersão do sangue de bodes e de touros, e das cinzas duma novilha santifica os contaminados, quanto ã purificação da carne, 14 quanto mais o sangue de Cristo, que pelo Espírito eterno se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus, purificará das obras mortas a vossa consciência para servirdes ao Deus vivo? 15 E por isso é mediador de um novo pacto, para que, intervindo a morte para remissão das transgressões cometidas debaixo do primeiro pacto, os chamados recebam a promessa da herança eterna. 16 Pois onde há testamento, necessário é que intervenha a morte do testador. 17 Porque um testamento não tem força senão pela morte, visto que nunca tem valor enquanto o testador vive. 18 Pelo que nem o primeiro pacto foi consagrado sem sangue; 19 porque, havendo Moisés anunciado a todo o povo todos os mandamentos segundo a lei, tomou o sangue dos novilhos e dos bodes, com água, lã purpúrea e hissopo e aspergiu tanto o próprio livro como todo o povo, 20 dizendo: Este é o sangue do pacto que Deus ordenou para vós. 21 Semelhantemente aspergiu com sangue também o tabernáculo e todos os vasos do serviço sagrado. 22 E quase todas as coisas, segundo a lei, se purificam com sangue; e sem derramamento de sangue não há remissão. 23 Era necessário, portanto, que as figuras das coisas que estão no céu fossem purificadas com tais sacrifícios, mas as próprias coisas celestiais com sacrifícios melhores do que estes.

Duas coisas fizeram com que o sacrifício absoluto de Jesus fosse superior aos sacrifícios do antigo Israel. Primeiro, foi o **seu próprio sangue** que foi oferecido. Era a sua própria vida. Como a vida de Deus é infinitamente superior à de animais, também o sacrifício que Jesus fez é infinitamente superior ao sacrifício de animais. Havia finalidade no seu sacrifício (9:25, 26). Ele foi feito uma vez por todas (9:26). Segundo, ele ofereceu redenção eterna (9:28).

Por detrás do sacrifício judaico pelo pecado ficava o axioma autorizado: **sem derramamento de sangue não há remissão.** Com todo o nosso conhecimento de química, nesta era científica, ainda ficamos extasiados diante do mistério do sangue. Imagine-se, então, como era tremendo o sentimento do homem primitivo quando ficava na presença de sangue. O sangue carregava a misteriosa substância por meio de que Deus trazia à luz a vida. Eles diziam que a vida está no sangue. Uma parte do poder de Deus está no sangue. Oferecer sangue era oferecer, em última análise, o dom da própria vida. O sacrifício não era um ritual supersticioso, mágico, mas a oferta do melhor que o homem conhecia, ao seu Deus, quando oferecia sangue. O sangue era precioso, pois, quando ele era derramado, a vida se esvaía.

Pedro disse: "Sabendo que não foi com coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados da vossa vã maneira de viver, que por tradição recebestes dos vossos pais, mas com precioso sangue, como de um cordeiro sem defeito e sem mancha, o sangue de Cristo" (I Ped. 1:18,19).

O derramamento de sangue denotava a seriedade do pecado e a grande dificuldade com que o pecado era perdoado. Não era a ira de Deus que era diminuída com a oferta do sangue. Pelo contrário, era o perfeito amor de Deus que tornava o pecado tão difícil de perdoar. Quanto mais você ama, mais difícil é perdoar as pessoas que feriram a quem você ama.

Mesmo assim, Deus não pode perdoar facilmente os nossos pecados. Um perdão fácil não é perdão, pois não considera a seriedade do pecado que causa sofrimento aos outros. Para Deus perdoar, ele precisa não apenas amar, como também manter a sua integridade moral. Ele precisa ser "ferido por causa das nossas transgressões" (Is. 53:5). Ele precisa sentir profundamente o sofrer. Isto Deus fez no sacrifício superior que ofereceu por nossos pecados na pessoa de seu Filho unigênito.

Quanto mais o sangue de Cristo, que pelo Espírito eterno se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus, purificará das obras mortas a vossa consciência, para servirdes ao Deus vivo? O ritual antigo tinha um grande defeito: ele não purificava do pecado o que era cometido com coração presunçoso e violentamente. Esse ritual podia purificar o corpo de um homem, e, ao mesmo tempo, deixar o seu coração negro de preocupação e ansiedade. Ele não soerguia o peso da culpa de sua consciência. Deixava o pecador deprimido e exausto. O sacrifício de Jesus é superior.

O contraste é entre a poluição exterior, que acontece ao tocar corpos mortos, e a poluição interna, que provém de obras mortas. A purificação cerimonial pode limpar a primeira, mas somente a energia redentora do sangue de Cristo pode purificar alguém de obras mortas. Com a purificação da consciência, o adorador pode, então, aproximar-se para adorar e servir a Deus.

Para o escritor, a adoração era supremamente importante. Para ele, o único propósito da religião era ganhar acesso a Deus. O perdão era essencial para esse acesso. Portanto, ele considerava o perdão, que Cristo tornara possível com o seu sangue, como a abertura do caminho de acesso a Deus.

Quando Cristo perdoa, a nossa energia não é mais drenada pelo fato de carregarmos um enorme fardo de culpa do passado. Com o perdão, acontece uma renovação e um novo jorro de energia, que se origina de nossa proximidade de Deus. Com esta energia, podemos servir fazendo a obra de Deus de aliviar os fardos do coração da humanidade. Isaías tinha esta experiência muito tempo atrás, pois escreveu: "Confiai sempre no Senhor; porque o Senhor Deus é uma rocha eterna" (26:4). O objetivo da verdadeira religião é **servir ao Deus vivo.** Cristo não somente purifica para o serviço, ele também dá o poder para realizá-lo. Há uma ênfase que não devemos passar por alto, a referência ao **Espírito eterno**. Foi pela virtude da terceira pessoa da Trindade que Jesus foi capacitado a andar sem mancha ou **imaculado** pelo mundo, e foi pela virtude do poder do Espírito que ele ressurgiu dentre os mortos. Por meio do mesmo Espírito, Cristo nos purifica e nos dá o poder **servir ao Deus vivo**.

Intervindo a morte significa que um sacrifício que acarreta a morte é essencial para colocar em vigor a vontade do testador. Como pode estar em pleno vigor a vontade do Cristo vivo? É porque ele morreu uma vez. A sua morte tem poder retroativo, purificando as ofensas acumuladas do passado.

O autor nunca elabora uma análise racional do sacrifício. Ele não pergunta por que isso era necessário. **Que Deus ordenou para vós** era a única razão que ele necessitava.

As próprias coisas celestiais com sacrifícios melhores do que estes indica que sacrifícios mais nobres do que os usados para a purificação do tabernáculo terrestre precisavam purificar o tabernáculo celestial.

Como é que o próprio céu requeria purificação? James Moffatt sugere que a constante obra de perdoar pecadores no tabernáculo celestial "tornou até aquele, em certo sentido, contaminado" (p. 132). O poder cósmico do pecado de contaminar nunca pode ser considerado levianamente. É isto o que o Revelador quis dizer, quando falou: "E não entrará nela coisa alguma impura, nem o que pratica abominação ou mentira; mas somente os que estão inscritos no livro da vida do Cordeiro"

(Apoc. 21:27)? Fosse qual fosse a purificação requerida, ela foi adequadamente realizada no sacrifício de Jesus.

5) A Esperança Superior (9:24-28)

24 Pois Cristo não entrou num santuário feito por mãos, figura do verdadeiro, mas no próprio céu, para agora comparecer por nós perante a face de Deus; 25 nem também para se oferecer muitas vezes, como o sumo sacerdote de ano em ano entra no santo lugar com sangue alheio; 26 doutra forma, necessário lhe fora padecer muitas vezes desde a fundação do mundo; mas agora, na consumação dos séculos, uma vez por todas se manifestou, para aniquilar o pecado pelo sacrifício de si mesmo. 27 E, como aos homens está ordenado morrerem uma só vez, vindo depois disso o juízo, 28 assim também Cristo, oferecendo-se uma só vez para levar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o esperam para salvação.

O nosso Sumo Sacerdote, que entrou no tabernáculo celestial, voltará para os seus. Ele quer que o seu povo esteja preparado para a sua vinda. O povo de Cristo deve viver com a consciência de que um dia dará contas a Deus. Depois da morte está a realidade do juízo. Para os que estão preparados, o Juiz é também o Salvador. A igreja primitiva jamais se esqueceu de que, além da morte, todos os homens têm um encontro marcado com Deus. Para os inimigos de Deus, este pensamento é amedrontador. Para os amigos de Deus, ele é cheio da esperança de que o seu aparecimento significará salvação.

Cristo, oferecendo-se uma só vez para levar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez. Muito tem sido feito por aqueles que querem desmitificar o evangelho do argumento de que as palavras "segunda vinda de Cristo" não aparecem nas páginas do Novo Testamento. No entanto, o que o pregador de Hebreus diz é que Cristo aparecerá segunda vez.

Poucas coisas foram mais emocionantes para nós, em nossa infância, do que o acontecimento iminente que era anunciado com as palavras: "O Natal está chegando!" Havia uma espécie semelhante de êxtase, entre os cristãos primitivos, quando eles cochichavam, maravilhados, ao ponto de sufocar: "O Senhor está vindo!" A despeito do adiamento, esta esperança não morreu. No fim do Novo Testamento (depois que pelo menos sessenta anos se haviam passado entre o tempo em que Cristo fizera esta promessa e a visão de João em Patmos), toda a história cristã chega a um final, com as palavras de Jesus: "Certamente cedo venho" (Apoc. 22:20). Todos os desejos da comunidade cristã se concentravam em uma oração: "Vem, Senhor Jesus!"

Um exame cuidadoso do Novo Testamento nos deixa com a certeza inabalável de que a comunidade cristã primitiva fora levada avante pelo que veio a ser chamado de "bendita esperança" da volta de Jesus. Há um desacordo disseminado a respeito do que isto significava, mas há pouco desacordo de que ela era parte integrante da fé dos primeiros seguidores de Jesus.

Em um dos dicionários bíblicos contemporâneos mais sofisticados, sob o verbete "Parousia", o escritor diz: "Em geral os escritores do Novo Testamento esperavam uma volta iminente, dramática e visível de Cristo, que daria início à Nova Era."[16] Ele assevera que, embora a cristandade do século XX não tenha um padrão definido de interpretação deste acontecimento, "pode-se presumir, contudo, que a linha mestra da tradição cristã interpreta a **Parousia** como significando, pelo menos, que Deus levará à perfeição completa a obra começada através de Cristo, e que o mesmo Cristo que está no meio da fé cristã também se levantará na fronteira final da experiência humana no tempo, no espaço e na eternidade."

O Cristo ainda não foi despido de sua dignidade real, como Rei dos anjos e Rei das Eras. Foi assim que o pregador hebreu o via como alguém que "tendo vindo como sumo sacerdote dos bens já realizados" (9:11). Estes bens ou coisas boas incluem: (1) o "maior... tabernáculo (não feito por

16 H. K. McArthur, "Parousia", IDB, Vol. K-Q (Nashville: Abingdon Press, 1962), p. 659.

mãos)" (9:11); (2) o seu próprio sangue (9:21,22), que assegura redenção eterna, através do espírito eterno (9:14); (3) uma consciência purificada (9:14); (4) o mediador de uma nova aliança (9:15); (5) a herança eterna prometida (9:15).

A mesma pessoa que ele vê aparecendo segunda vez, **para aniquilar o pecado pelo sacrifício de si mesmo... aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o esperam para salvação.**

Depois que aquela lúgubre procissão arrastou-se pela colina chamada "Calvário" acima, e o Filho do Homem entregou a sua vida em agonia sem alívio, o mundo não o viu mais. Mas aqueles que criam nele o viram. Para eles, ele se manifestou durante quarenta dias, mostrando-se vivo por muitas provas infalíveis (At. 1:3). No fim desse período, ele ascendeu ao céu, e eles não o viram mais. Mas eles não ficaram tristes e desesperados. Pelo contrário, estavam "continuamente no templo, bendizendo a Deus" (Luc. 24:53). Qual era o segredo de sua alegria? Era a sua fé nele e a promessa dele de voltar para eles (cf. João 14:3; Mat. 16:27; 25:13; 26:64). Quando os discípulos se encontravam na rua, a sua palavra de saudação era: "Maranata!" ("Nosso Senhor, vem!")

Esta esperança os conservava em guarda contra o pecado, sustentando-os em seu conflito com o mundo mau. Era a lâmpada brilhando, para eles, num mundo escuro, até que aparecesse a Estrela da Manhã, o seu Senhor e Salvador.

Será que a igreja se esqueceu disto? Não inteiramente. Nós nunca fazemos a Oração Dominical sem pedir: "Venha o teu reino" (Luc. 11:2), o que é um apelo pela vinda do Rei. Nunca celebramos a Ceia do Senhor sem dizer: "Porque todas as vezes que comerdes deste pão e beberdes do cálice estareis anunciando a morte do Senhor, até que ele venha" (I Cor. 11:26).

O nosso pecado não é que não mencionamos a volta do Senhor. O nosso pecado é que a mencionamos, mas não cremos profundamente nela. Porque, se crêssemos nela como devíamos, a colocaríamos no frontispício de nossa proclamação cristã: "Aguardando a bem-aventurada esperança e o aparecimento da grande glória do nosso grande Deus e Salvador Cristo Jesus" (Tito 2:13). Esta foi a esperança ineludível dos cristãos primitivos.

Que Cristo voltará é mencionado mais freqüentemente em o Novo Testamento do que qualquer outra cousa a respeito dele. A sua vinda é mencionada cerca de quinhentas vezes. Ela é mencionada como uma vinda visível e pessoal, quando "todo olho o verá" (Apoc. 1:7). Deve ser uma vinda súbita, "como o relâmpago sai do oriente e se mostra até o ocidente" (Mat. 24:27). Deve ser uma vinda inesperada. Os homens não crerão nela, da mesma forma como se recusaram a crer no dilúvio, nos dias de Noé. Deve ser uma vinda imprevisível, como um ladrão de noite (I Tess. 5:2) e como o noivo que chega enquanto as virgens dormem (Mat. 25:1-13).

Havia escarnecedores, nos dias de Pedro, que perguntavam: "Onde está a promessa da sua vinda? porque desde que os pais dormiram, todas as coisas permanecem como desde o princípio da criação" (II Ped. 3:4). Para eles, era inimaginável que a continuidade da história fosse quebrada por uma intervenção apocalíptica como a vinda de Cristo. A resposta de Pedro foi que o mundo tivera um começo, e terá um fim, e que esse fim será às mesmas mãos que o começaram. "Bem-aventurados aqueles servos, aos quais o Senhor, quando vier, achar vigiando" (Luc. 12: 37). Esta palavra "bem-aventurados" descreve o sentimento daqueles que se apegam à bendita esperança.

Um dos maiores pregadores puritanos foi Richard Baxter. No seu livro **Saint's Everlasting Rest**, ele toma aquelas palavras áureas de Jesus e as torna vivas uma por uma. Você já ouviu os puritanos cantarem as palavras que comovem profundamente a alma: "Vinde, benditos de meu pai, possuí por herança o reino que vos está preparado desde a fundação do mundo" (Mat. 25:34). É fácil acentuar-

mos, desta forma, as passagens que se seguem, como panacéia, para os nossos males sociais, e perder a grandeza da promessa inicial. "Vinde", diz nosso Senhor no fim dos dias. O seu cetro dourado é estendido, indicando que somos bem-vindos. Já nos aproximamos de seu trono de graça. Agora podemos nos aproximar de seu trono de glória.

VIII. A Última Vontade de Deus (10:1-39)

Este capítulo pode ser dividido em seis partes: os versículos 1 a 6 descrevem o fracasso da lei em tornar as pessoas perfeitas. Os versículos 5 a 10 descrevem a última vontade de Deus em termos daquele que assumiu um corpo, e através da obediência moral, fez a vontade de Deus. Os versículos 11 a 18 descrevem o perdão final, que afasta o pecado e torna desnecessária uma oferta pelo pecado. Os versículos 19 a 25 contêm palavras de convite para nos aproximarmos de Deus, que é em que, afinal de contas, consiste a religião. Os versículos 26 a 31 contêm uma solene advertência em relação ao castigo daqueles que deliberadamente pecam, depois de receber um conhecimento da verdade. Os versículos 32 a 39 encerram o capítulo com palavras de encorajamento para agüentarem um pouquinho mais e não jogarem fora a recompensa que em breve lhes será dada por ocasião do juízo.

1. O Fracasso da Lei (10:1-4)

1 Porque a lei, tendo a sombra dos bens futuros, e não a imagem exata das coisas, não pode nunca, pelos mesmos sacrifícios que continuamente se oferecem de ano em ano, aperfeiçoar os que se chegam a Deus. 2 Doutra maneira, não teriam deixado de ser oferecidos? pois, tendo sido uma vez purificados os que prestavam o culto, nunca mais teriam consciência de pecado. 3 Mas nesses sacrifícios cada ano se faz recordação dos pecados, 4 porque é impossível que o sangue de touros e de bodes tire pecados.

Porque a lei, tendo a sombra indica a sua incapacidade. Uma sombra pode dar a entender uma presença que se aproxima, mas que em si mesma não tem substância. Portanto, ela não pode fazer a obra que Deus pretendia, de aperfeiçoamento do seu povo. Os **bens futuros** chegaram em Cristo, que deu substância à promessa de Deus.

Não pode nunca... aperfeiçoar os que se chegam a Deus. Aqui o pregador faz a sua avaliação final do culto levítico. A razão por que a lei não pode aperfeiçoar as pessoas é que **é impossível que o sangue de touros e de bodes tire pecados.**

Doutra maneira, não teriam deixado de ser oferecidos? Três coisas provam a incapacidade do velho sistema: (1) a sua constante repetição de sacrifícios mostrava que o seu efeito era apenas temporário; (2) o fato de que a consciência do pecado permanecia provava que a purificação era imperfeita; (3) os antigos sacrifícios eram constante recordação da culpa, quando Deus desejava que até mesmo a memória do pecado fosse esquecida (10:17). O escritor se demora em citar a deficiência do sistema veterotestamentário, enfatizando um verbo no verso 4, traduzido como **tire** pecados. Este verbo nunca é usado em outras passagens do Novo Testamento. Contudo, o objetivo implícito da obra de Cristo é declarado como "aniquilar o pecado" (9:26).

2. O Sacrifício Final (10:5-10)

5 Pelo que, entrando no mundo, diz: Sacrifício e oferta não quiseste, mas um corpo me preparaste; 6 não te deleitaste em holocaustos e oblações pelo pecado. 7 Então eu disse: Eis-me aqui (no rol do livro está escrito de mim) para fazer, ó Deus, a tua vontade. 8 Tendo dito acima: Sacrifícios e ofertas e holocaustos e oblações pelo pecado *não quiseste, nem neles te deleitaste* (os quais se oferecem segundo a lei); 9 agora disse: Eis-me aqui para fazer a tua vontade. Ele tira o primeiro, para estabelecer o segundo. 10 É nessa vontade dele que temos sido santificados pela oferta do corpo de Jesus Cristo, feita uma vez para sempre.

Pelo que significa que a incapacidade dos sacrifícios animais tornou necessário o

novo sacrifício — o auto-sacrifício de Jesus.

Entrando no mundo, diz. Nos versos 5 a 7, o pregador coloca o Salmo 40:7-9 nos lábios de Cristo. A idéia do salmista é que Deus lhe deu um "ouvido aberto" (Salmo 40:6) para ouvir que aquilo em que Deus se deleita não é em ofertas pelo pecado, mas em que se faça a sua vontade.

Mas um corpo significa que, a fim de fazer a vontade de Deus, era necessário que Cristo tivesse um corpo. O que a lei não pode fazer foi realizado no único sacrifício de Cristo, que requereu um corpo. Para que ele praticasse obediência voluntária a Deus, requeria-se um corpo. Pois esta obediência voluntária colocou o seu sacrifício infinitamente acima de todos os sacrifícios animais, em que os animais não tinham escolha quanto ao seu destino.

Eis-me aqui... para fazer, ó Deus, a tua vontade: A vontade de Deus, neste caso, era que Cristo morresse pelos pecados dos homens e desta forma estabelecesse um novo pacto. Indica isto que o que Jesus fez no Gólgota foi resumir "desde a fundação do mundo" (9:26) o que Deus sempre fora — alguém cujo caminho é a via do sacrifício próprio, em contraposição ao nosso caminho de auto-destruição, mediante auto-afirmação? "Cristo não veio ao mundo para ser um homem bom; não foi para isto que um corpo foi-lhe preparado. Ele veio para ser um grande sumo sacerdote, e o corpo lhe foi preparado para que, pela oferta dele, ele pudesse colocar para sempre os homens pecadores em uma relação religiosa perfeita para com Deus."[17]

Ele tira o primeiro, para estabelecer o segundo. Jesus veio ao mundo plenamente consciente da incapacidade dos sacrifícios animais em abolir o pecado. Ele veio disposto a se dar pelos pecados dos homens e, desta forma, aproximá-los de Deus (2:10). O que a lei falhou em fazer, Cristo fez sofrendo uma vez por todas em seu corpo. Ele aboliu os sacrifícios temporários e estabeleceu um sacrifício eterno.

17 James Denney, **The Death of Christ** (New York: George H. Doran Company, 1907), p. 234.

3. O Perdão Final (10:11-18)

11 Ora, todo sacerdote se apresenta dia após dia, ministrando e oferecendo muitas vezes os mesmos sacrifícios, que nunca podem tirar pecados; 12 mas este, havendo oferecido um único sacrifício pelos pecados, assentou-se para sempre à direita de Deus, 13 daí por diante esperando, até que os seus inimigos sejam postos por escabelo de seus pés. 14 Pois com uma só oferta tem aperfeiçoado para sempre os que estão sendo santificados. 15 E o Espírito Santo também no-lo testifica, porque depois de haver dito: 16 Este é o pacto que farei com eles depois daqueles dias, diz o Senhor: Porei as minhas leis em seus corações, e as escreverei em seu entendimento; acrescenta: 17 E não me lembrarei mais de seus pecados e de suas iniqüidades. 18 Ora, onde há remissão destes, não há mais oferta pelo pecado.

Ora, todo sacerdote se apresenta dia após dia, ministrando. A futilidade do antigo processo de purificação de pecados é verificada em uma repetição de uma cerimônia que nunca pode fazer o que o novo pacto pode fazer — **tirar pecados.**

Mas este (Cristo), **havendo oferecido.** A finalidade da oferta de Cristo é sublinhada em três frases: (1) **Uma vez para sempre**, sendo da ordem da eternidade. O que ele fez teve conseqüências eternas. (2) **Um único sacrifício** enfatiza a unicidade do que Cristo fez. E não precisa ser repetido. (3) **Assentou-se... à direita de Deus.** A sua obra sacrificial terminou. Ele pode verificar a sua eficácia salvadora para sempre. Nada mais há que ele possa fazer nem há nada mais que ele precise fazer para abrir o caminho de acesso a Deus.

Daí por diante esperando indica que é como se o pregador estivesse dizendo que Cristo está sentado, dizendo a si mesmo, com perfeita certeza: "Agora, deixe-o funcionar!" Aqui o pregador menciona o seu salmo favorito (110:1). Neste, Deus promete colocar todos os inimigos em sujeição a ele. Cristo agora completou tudo o

que é necessário para o seu triunfo final. Ele agora pode esperar confiantemente o tempo em que isto acontecerá.

O versículo 14 reitera as qualidades discutidas acima. **Pois com uma só oferta tem aperfeiçoado para sempre os que estão sendo santificados. E o Espírito Santo também no-lo testifica.** Agora o Espírito Santo dá a certeza de que as promessas do novo pacto foram cumpridas. O versículo 18 resume a verdade cristã: **Ora, onde há remissão destes** (pecados), **não há mais oferta pelo pecado.** Deus agora perdoa o pecado com base no sacrifício de Cristo. Não é mais necessário nenhum sacrifício pelo pecado.

Até aqui, o capítulo 10 descreveu a perfeita oferta pelo pecado feita por nosso Senhor. O escritor nos disse que a lei do Velho Testamento era apenas uma sombra da realidade que veio ao nosso mundo em Jesus (10:1). O sacrifício de Cristo é tão superior ao sistema do Velho Testamento quanto a substância o é à sombra; tão superior quanto o sangue de Cristo é ao sangue de touros e de bodes; tão superior quanto o mundo espiritual é ao mundo material; tão superior quanto a eternidade é ao tempo.

Nenhuma sombra pode jamais remover o maciço peso de culpa que oprime a humanidade. Nada menos do que a intervenção do próprio Deus vivo podia fazer isto. Assim, Cristo veio, dizendo: "Eis-me aqui para fazer a tua vontade" (10:9). Por grande que seja a culpa humana, o Deus vivo, em Cristo, é maior.

Agora, devido a tudo o que Deus fez pelo homem, em Cristo, o escritor de Hebreus faz este convite magnânimo, franco.

4. O Convite (10:19-25)

19 Tendo, pois, irmãos, ousadia para entrarmos no santíssimo lugar, pelo sangue de Jesus, 20 pelo caminho que ele nos inaugurou, caminho novo e vivo, através do véu, isto é, da sua carne, 21 e tendo um grande sacerdote sobre a casa de Deus, 22 cheguemo-nos com verdadeiro coração, em inteira certeza de fé; tendo o coração purificado da má consciência, e o corpo lavado com água limpa; 23 retenhamos inabalável a confissão da nossa esperança, porque fiel é aquele que fez a promessa; 24 e consideremo-nos uns aos outros para nos estimularmos ao amor e às boas obras, 25 não abandonando a nossa congregação, como é costume de alguns, antes admoestando-nos uns aos outros, e tanto mais, quanto vedes que se vai aproximando aquele dia.

Tendo, pois, irmãos, ousadia significa que o convite é para se ter coragem para se aproximar de Deus. Entre os judeus, havia uma retração natural da presença da divindade. Quando um judeu se apresentava diante de um rei, que era um monarca absoluto, nunca sabia se iria ser recebido ou não. A história de Ester ilustra este fato (cap. 4). O respeito que os judeus tinham por seu rei, tinham em medida muito maior por seu Deus. Isto é altamente recomendável. Nunca deve haver arrogância irreverente no coração de um verdadeiro adorador. Reverência e santa confiança são companheiras na alma de alguém que encontrou o Deus que Cristo tornou conhecido de nós. Isto é uma repetição do apelo para confiança encontrado em 4:16.

Pelo sangue de Jesus significa que esta confiança é alicerçada não em nossa dignidade pessoal, mas no sacrifício de Jesus.

Pelo caminho que ele nos inaugurou, caminho novo e vivo é um caminho vivo por causa do nosso **grande sacerdote** — "porquanto vive sempre para interceder por eles" (7:25). É também um caminho vivo no sentido de que o sangue de Cristo propicia uma comunhão contínua com Deus. Jesus abriu um caminho para Deus, e devemos trilhar esse mesmo caminho — o caminho do sacrifício. A cruz nos salva quando se torna a nossa cruz. Cristo nos salva transformando-nos, e não fazendo uma transação com o Pai.

Através... da sua carne é usado alegoricamente para representar o véu do tabernáculo, que isolava o homem da presença de Deus. Quando a carne de Cristo foi rasgada na cruz, o próprio coração de Deus foi exposto aos nossos olhos. Agora conhecemos o seu infinito amor, de forma

que não precisamos ter nenhuma dúvida com respeito à sua disposição para conosco. Quando o Salvador morreu, o véu de sua carne e o véu do Templo se rasgaram. E então Deus e o homem se encontraram face a face.

Cheguemo-nos. A maior idéia deste convite é que nos aproximemos de Deus. O que é que impede o homem de se aproximar de Deus? É o véu. Entre este mundo e o mundo de realidades permanentes está um véu. O problema do homem é que ele não é capaz, por si mesmo, de penetrar esse véu. Este pregador considera o maior bem da vida uma comunhão irrestrita com Deus; mas o véu impede essa comunhão. O que é esse véu, e como é que o homem pode atravessá-lo?

O véu é composto do pecado do homem. O véu, em certo sentido, era o reconhecimento misericordioso da verdade de que o homem, em seu pecado, é cego demais para suportar o fulgente foco da luz da presença de Deus, e continuar vivendo. O Velho Testamento ensinava que nenhum homem podia ver Deus e viver (cf. Êx. 20:19; Lev. 16:2,13; Juí. 6:22,23; 13:23). Quando o véu foi temporariamente removido para Saulo de Tarso, na estrada de Damasco, ele ficou cego durante três dias (At. 9:1-19).

O propósito supremo de Deus é remover esse véu. O homem sempre procurou removê-lo por si mesmo, de três maneiras:

(1) Ele tem tentado remover esse véu mediante a metafísica ou a filosofia. Sócrates disse: "Conhece-te a ti mesmo!" Os gregos diziam: "Ortodoxia: pensamento correto à maneira de Deus." Se o homem pudesse simplesmente ser reto em sua maneira de pensar, podia atravessar o véu. Mas o pensamento reto inclui muito mais do que a capacidade para assimilar e arranjar os fatos. O pensamento do homem é sempre influenciado pela sua condição moral e espiritual. Pensamento reto inclui também a capacidade para discernir valores. Por exemplo, que o pensamento correto deve levar-nos a ver que "dois mais dois são quatro" não é uma conclusão tão grande quanto o fato de que uma pessoa precisa agir corretamente.

(2) O homem também procurou remover este véu por meio do misticismo. Há duas espécies de misticismo. A primeira é dada ao emocionalismo — a crença de que, se uma pessoa é capaz de sair de si própria em êxtase, dessa forma está mais perto de Deus. As religiões de mistério gregas tinham algo disto. Uma das cerimônias centrais era a "Tauroboleum", que era acompanhada de êxtases muito loucos. Paulo advertiu contra esses excitamentos desenfreados. Ele declarou que Deus é um Deus de ordem (I Cor. 14:33, Phillips). — **Cartas às Igrejas Novas**). Há um lugar para a emoção na religião, pois a emoção é componente básico da vida. Mas que ela seja a emoção que flui da verdade, e não o emocionalismo que é induzido artificialmente.

O segundo tipo de misticismo é aquele que insiste que o véu entre Deus e o homem pode ser removido por autocultivação, sondando a profundidade de nossas almas. Este é o costume da pessoa que está sempre olhando para dentro de si mesma, tornando-se inteiramente introvertida. A alma não é cultivada dessa maneira. Essa sondagem acaba em morbidez autoinduzida. Por isso, o homem que olha para Deus e para os outros encontra maior crescimento nas coisas de Deus do que o recluso, que se preocupa apenas com a sua própria alma pequena e miserável. Ele torna-se tão inteiramente introspectivo, que é aferido pela sua própria imaginação iludida, e não pelo padrão que se encontra em Cristo. O crescimento acontece não através de uma introspecção frenética nem através de um ativismo trepidante, mas através de uma entrega confiante a Deus e aos seus caminhos.

(3) Há também os que tentam remover o véu com o moralismo ou mera autojustificação, ou tentando identificar a sua moral pessoal com a vontade de Deus. Essa pessoa pergunta e espera uma resposta afirmativa para a seguinte interrogação: "Se fizermos o melhor que pudermos, não

estará tudo certo?" Mas o Novo Testamento enfatiza que nenhum homem tem, em si mesmo, os recursos para se levantar acima do véu. Até mesmo o seu julgamento moral e a sua vontade moral pertencem a este lado do véu, ao mundo das sombras.

O homem não pode ajudar-se. A questão, portanto, se torna: Será que Deus o ajudará? Se o véu for rasgado, precisa sê-lo do outro lado. Será isto o que significa o fato de o véu do Templo ter sido rasgado de alto a baixo? Ele foi rasgado, não de baixo para cima, pela mão do homem, mas do alto para baixo, pela mão de Deus.

Em seu dilema, o homem começou a olhar em torno de si e a dizer: "Quem me libertará e me levará a Deus?" Nunca lhe ocorrera perguntar: "Quem trará Deus para mim?" Desta forma, o escritor de Hebreus nos faz lembrar que o homem olhou em quatro direções históricas antes de Deus ter finalmente atravessado o véu na pessoa de seu Filho.

(1) O homem olhou, em primeiro lugar, para os profetas (1:1-3). Deus realmente falou nos profetas, mas uma voz não é uma presença permanente. Ela pode trazer um fragmento de verdade, pois um profeta pode falar ou escrever apenas o que ele é capaz de ouvir ou ver. O profeta era uma espécie de vela na escuridão, pois o verdadeiro sol ainda não havia raiado.

(2) O homem olhou também para os anjos (1:4-2:7). A teologia judaica continha um elaborado sistema de angeologia. Os anjos eram considerados como os poderes de Deus e como as forças estranhas e sutis do universo. Eles estão empenhados na adoração e serviço de Deus. Mas eles não conhecem realmente, pela experiência, a natureza humana em sua nobreza e vergonha.

(3) O homem também olhou para Moisés e a lei, para o fazerem atravessar o véu. O pregador aos hebreus insiste que Moisés, comparado com Cristo, era apenas um servo, na casa de Deus, e não um filho sobre a casa (3:5,6). Moisés se identificava com um sistema legal que era meramente preparatório. Este não pode levar o povo para o descanso de Deus, pois todo o sistema de legalismo estava do lado errado do véu. De fato, ele fazia com que o homem se afastasse, e não que se aproximasse de Deus.

(4) Finalmente, o homem olhou para os sacerdotes, tentando penetrar o véu e estabelecer contato com Deus. A maior parte desta epístola se preocupa com Arão e com o sistema com que ele estava identificado. Para o povo do Velho Testamento, o sacerdote era muito mais importante do que o profeta. Mas os sacerdotes eram inadequados. Eles eram pecadores (7:27,28) e mortais (7:23). O santuário era inadequado (9:11). O sacrifício era inadequado (9:10,12; 10:4,6). Era impossível que o sangue de touros e de bodes removesse o pecado. Isto foi evidenciado no fato de que eles estavam sempre precisando ser repetidos.

O acesso a Deus precisava ser aberto por alguém que viesse do outro lado do véu. Ele veio da eternidade para o tempo, e trouxe um sacrifício eterno, que podia ser feito uma vez por todas. Ele trouxe Deus ao homem. Desta forma, através dele, há perpétuo acesso a Deus.

A condição de alguém que se aproxima de Deus é descrita no v. 22. Plenitude de fé, pureza de coração e uma vida limpa são os pré-requisitos. Não podemos entrar cambaleando na presença do Todo-poderoso e Santo em nossos próprios termos. Deus descreveu a atitude e a condição em que esta aproximação precisa ser feita.

Precisamos nos aproximarmos **em inteira certeza de fé**. Deus precisa ser abordado de todo o coração, sem nenhuma reserva duvidosa. Devemos crer que Deus existe e que "é galardoador dos que o buscam" (11:6). Devemos crer que ele está sempre disposto a nos receber, quando dele nos aproximamos. Ele se alegra em receber nossa adoração e em responder às nossas orações de fé. Jesus disse: "Seja-vos feito segundo a vossa fé" (Mat. 9:29). Quantas vezes perdemos as bênçãos de Deus porque a nossa fé não é o que devia ser!

Mais uma vez: precisamos nos aproximar de Deus com corações puros, **tendo o coração purificado da má consciência**: "Se eu tivesse guardado iniqüidade no meu coração, o Senhor não me teria ouvido" (Sal. 66:18). Uma razão por que a maioria de nós não ora é que nos sentimos desconfortáveis na presença de Deus. A nossa primeira oração, portanto, precisa ser: "Cria em mim, ó Deus, um coração puro, e renova em mim um espírito estável" (Sal. 51:10). O sacrifício de Cristo é considerado como propiciador de purificação interior para toda a vida interior — o coração.

Vida limpa precisa também acompanhar a nossa aproximação de Deus. Precisamos nos achegar com **o corpo lavado com água limpa**. Para os judeus, a lavagem cerimonial do corpo simbolizava a pureza moral. A vida limpa é uma das evidências claras de que o Espírito Santo reside ali. O pecado mancha a beleza do corpo tanto quanto da alma. Por toda parte vemos homens e mulheres que são monumentos vivos ao poder desfigurante do pecado. Deus, que amou tanto a beleza que pintou o lírio com o seu branco de sonho, deu à rosa o seu encanto corado e lançou ao redor do sol vespertino a sua cortina de mil cores, espera que a vida da mais elevada de suas caricaturas seja "de beleza e de alegria para sempre".

Depois do apelo para se aproximar de Deus, há outro apelo para que **retenhamos inabalável a confissão da nossa esperança**. Mais uma vez, a ênfase deste pregador no **eschaton** vem à tona. A esperança cristã está ancorada em Cristo, além do véu do santuário celestial. É a esperança que nos incita a avançarmos e nos encoraja quando somos tentados a perder a fé. Portanto, somos conclamados a permanecer firmes. Esperança é parte da confissão de fé cristã que fazemos por ocasião do nosso batismo. Somos sepultados com Cristo no batismo. Somos ressuscitados para andar em novidade de vida (Rom. 6:4). Confessamos, por essa ocasião, que não apenas fomos ressuscitados com Cristo em novidade de vida (Col. 3:1), mas que ressuscitaremos com ele no último dia (I Tess. 4:16).

O terceiro apelo é para que **consideremo-nos uns aos outros para nos estimularmos ao amor e às boas obras**. Isto completa o grande triunvirato das graças cristãs: **fé** (v. 22), **esperança** (v. 23), e agora **amor** (v. 24). Onde uma dessas graças aparece, em o Novo Testamento, as outras duas usualmente não estão longe. Estas são as graças que são produzidas inevitavelmente pela proximidade de Deus e são produtos inevitáveis do novo acesso aberto para Deus.

Note-se como **boas obras** estão ligadas com fé, esperança e amor, nesta passagem. Este pregador não separa o que está unido, no comportamento cristão dinâmico.

A tradução **consideremo-nos** é um tanto branda e temerosa. O pregador está falando sobre uma espécie de rivalidade que é construtiva e produtiva. O seu pensamento pode ser traduzido como "emulemo-nos". Há muitas espécies de emulações que são indignas do crente. Algumas pessoas se rivalizam para ver quanto dinheiro podem ganhar, como podem ser populares, quanto luxo podem gozar, quem guia carros melhores e quem veste roupas melhores. Mas a emulação cristã não pertence a essa categoria. Ela tem a sua emoção peculiar. É uma rivalidade espiritual que nos leva a reunir todos os nossos recursos espirituais, enquanto buscamos emular uns aos outros em amor e em boas obras. Que comunidade não seria a nossa, se cada um de nós pusesse em campo todos os recursos espirituais, físicos e materiais para ver quem poderia fazer melhores boas obras em favor dos outros!

Não abandonando a nossa congregação nos recomenda que não façamos uns aos outros o que Deus prometeu nunca fazer em relação a nós: "Não te deixarei, nem te desampararei" (13:5).

A conclamação do pregador à sua congregação hebraica pode ser reforçada apenas onde são mantidas adoração e co-

munhão de todos. Portanto, ele faz uma solene advertência contra o estabelecimento de um mau exemplo, pelo fato de abandonarem a adoração pública. A vida ativa, inspirada pelo amor, conserva-se viva pelas pessoas que se interessam pelos outros a ponto de se reunirem com freqüência.

Admoestando-nos uns aos outros nos faz lembrar que precisamos considerar o desânimo que a pessoa acarreta para a igreja cristã quando deliberadamente se ausenta de seus cultos. Somos chamados para sermos encorajadores. Negros sentimentos de desânimo perpassam por nós rapida e constantemente. Até João Batista, intrépido manejador do machado à raiz da árvore, foi mergulhado no desânimo depois que foi lançado no cárcere. Ele tinha coragem suficiente para apresentar-se diante de Herodes, para denunciar o seu adultério, mas o fato de ser preso o mergulhou em um sentimento de dúvida. E enviou os seus discípulos a Jesus, para perguntar-lhe: "És tu aquele que havia de vir, ou havemos de esperar outro?" (Mat. 11:3).

A verdadeira religião tem o objetivo de infundir coragem à alma. Moisés foi o homem mais notável do Velho Testamento, parcialmente porque freqüentemente se lhe ouvia falar ao seu povo faltoso: "Sede fortes e corajosos; não temais, nem vos atemorizeis diante deles; porque o Senhor vosso Deus é quem vai convosco. Não vos deixará, nem vos desamparará" (Deut. 31:6). Davi também podia encorajar o rei Saul com o seu doce cântico, porque ele "se fortaleceu no Senhor seu Deus" (I Sam. 30:6).

O povo de Deus deve receber coragem uns dos outros, reunindo-se em adoração. Muitos são derrotados na vida cristã porque abandonam a assembléia, onde podem ver os radiosos exemplos de homens e mulheres dedicados que se apegam à sua fé e vivem os seus dias no esplendor e coragem do próprio Cristo.

Quem eram esses que haviam abandonado a comunidade da adoração, **como é costume de alguns?** Seriam aqueles que estavam começando a sentir o estigma que essa seita desprezada estava sofrendo; pessoas que não podiam suportar a impopularidade; pessoas que começavam a ver em primeira mão os terríveis perigos de se seguir o Cristo crucificado; pessoas que se haviam cansado das dificuldades e do sacrifício inerentes à sua identificação com a igreja cristã? Fossem quem fossem eles, este pregador os adverte dos perigos do extremo individualismo, sugerindo os perigos de ser uma partícula piedosa, quando Deus nos oferece a solidariedade de uma comunhão para nos ajudar a suportar a pressão maciça e a crítica de uma sociedade hostil.

É revelador descobrir que, já naqueles primeiros dias, havia pessoas que eram tentadas a se separarem de seus irmãos na fé. Alguns se achavam superiores à turba comum de adoradores. Alguns estavam sempre em busca de algo melhor. Eram incapazes de uma dedicação total, pois imaginavam que cada nova descoberta era nada mais do que um lugar de descanso temporário, até que uma luz mais clara e brilhante aparecesse. Isto era verdade especialmente em relação aos devotos de seitas misteriosas. Quanto mais depressa eles se afastavam daquela seita, mais superiores se sentiam.

Você pode perceber que, num clima assim, com essa atitude, era excessivamente difícil proclamar uma religião que requeria uma firmeza perene. Qualquer pessoa que abandonasse o corpo comum de adoradores de Cristo negava a própria finalidade de Jesus como a plena revelação de Deus. Qualquer atitude ou ação que indicasse deslealdade era considerada como excessivamente séria.

Quando o caminho para Deus foi plena e finalmente aberto por Jesus, tornou-se uma grave ofensa não se aproximar e não se apegar grata e lealmente ao que lhes havia sido dado em Cristo. Isto explica a gravidade da advertência que se segue.

5. A Advertência (10:26-31)

26 Porque se voluntariamente continuarmos no pecado, depois de termos recebido o pleno conhecimento da verdade, já não resta mais sacrifício pelos pecados, 27 mas uma expectação terrível de juízo, e um ardor de fogo que há de devorar os adversários. 28 Havendo alguém rejeitado a lei de Moisés, morre sem misericórdia, pela palavra de duas ou três testemunhas; 29 de quanto maior castigo cuidais vós será julgado merecedor aquele que pisar o Filho de Deus, e tiver por profano o sangue do pacto, com que foi santificado, e ultrajar ao Espírito da graça? 30 Pois conhecemos aquele que disse: Minha é a vingança, eu retribuirei. E outra vez: O Senhor julgará o seu povo. 31 Horrenda coisa é cair nas mãos do Deus vivo.

Nenhum pregador do Novo Testamento falou palavras de advertência mais fortes do que o escritor de Hebreus. O pecado, para ele, era o mais terrível dos inimigos e a deslealdade era o mais mortal dos pecados. A pessoa que peca deliberadamente, depois de ter recebido pleno conhecimento da verdade, é culpada de um pecado tão hediondo como se ela tivesse pisado sob os pés o Filho de Deus.

Nos primeiros dias da Segunda Guerra Mundial, apareceu um livro intitulado **Out of the Night**. Foi escrito por Jan Valtin, que fala de um judeu velho e fraco, preso pela Gestapo e acusado, sem evidência, de ter assaltado uma jovem alemã. Ele foi surrado até não poder agüentar mais. Foi lançado na prisão, mas de forma que as pessoas que passavam pudessem demonstrar o seu desprezo, zombando dele, até o ponto em que a sua vida foi literalmente aniqüilada. Isto coloca em contexto moderno o desprezível desdém que uma pessoa demonstra para com Cristo, quando repudia a dedicação que lhe demonstrara.

Que poderia dizer um Deus santo em tais circunstâncias, a não ser: **Minha é a vingança, eu retribuirei.**

Em alguns círculos teológicos, o Deus da ira justa é considerado confinado ao Velho Testamento. O Deus do Novo Testamento é mencionado como um Deus de pura compaixão, que é clemente para com os pecados dos homens. Contra este ponto de vista se levanta o pregador aos hebreus, dizendo: **Horrenda coisa é cair nas mãos do Deus vivo.**

Blasfêmia contra Deus é invariavelmente considerada, através do Velho e do Novo Testamentos, como pecado hediondo. Uma forma de blasfêmia era o afastamento deliberado da comunidade cristã. Isto chegava às raias de um repúdio declarado do que a comunidade cristã esposava. Era uma rescisão do relacionamento contratual que Cristo viera oferecer ao seu povo, e que ele tornara possível com o seu próprio sangue. Repudiar tal aliança era destruir a própria base sobre que Cristo agora perdoa o pecado. Abandonar Cristo e o seu povo é dar testemunho público de que a pessoa considera inadequado o evangelho cristão.

Nada era mais ofensivo a este pregador aos hebreus do que considerar de somenos importância a misericórdia e a benignidade de Deus. A grandeza de sua misericórdia tornavam ainda mais hediondo o pecado contra essa misericórdia. A pessoa que considera levianamente a sua lealdade a Cristo é uma pessoa tão relaxada, negligente, que imagina que Deus também é negligente. Porque nunca levou a sério as promessas de Deus, ela pensa que Deus também não as leva a sério.

Moisés advogou a penalidade máxima para a rejeição voluntária da lei de Deus (cf. Déut. 17:2-13). Aqui, o pregador hebreu expõe o seu mais poderoso argumento para os que estão pensando em se afastar de Cristo.

Esta era uma situação crítica na igreja primitiva. É questionável se o pregador de Hebreus tinha em mente o desejo de estruturar, nesta passagem, uma doutrina, ao redor da qual os teólogos, por todos os séculos futuros, pudessem debater o problema da possibilidade de se cair da graça, ou o problema "uma vez salvo, sempre salvo". No entanto, sirva-nos de solene advertência o fato de que já se falou o suficiente a respeito de apostasia em o

Novo Testamento, para que nenhum estudante sério ouse considerá-la levianamente (cf. Mat. 7:21; 10:22; 24:10; Gál. 5:4; Heb. 3:12-14; 4:11; 6:4-6; 10:38,39; II Ped. 1:10).

6. O Encorajamento (10:32-39)

32 Lembrai-vos, porém, dos dias passados, em que, depois de serdes iluminados, suportastes grande combate de aflições; 33 pois por um lado fostes feitos espetáculo tanto por vitupérios como por tribulações, e por outro vos tornastes companheiros dos que assim foram tratados. 34 Pois não só vos compadecestes dos que estavam nas prisões, mas também com gozo aceitastes a espoliação dos vossos bens, sabendo que vós tendes uma possessão melhor e permanente. 35 Não lanceis fora, pois, a vossa confiança, que tem uma grande recompensa. 36 Porque necessitais de perseverança, para que, depois de haverdes feito a vontade de Deus, alcanceis a promessa. 37 Pois ainda em bem pouco tempo aquele que há de vir virá, e não tardará. 38 Mas o meu justo viverá da fé; e se ele recuar, a minha alma não tem prazer nele. 39 Nos, porém, não somos daqueles que recuam para a perdição, mas daqueles que crêem para a conservação da alma.

Agora o pregador aos hebreus passa de advertência solene para encorajamento solícito. Ele lembra, aos seus ouvintes, o valor que eles haviam demonstrado nos dias imediatamente posteriores à sua conversão. Eles sabiam, naquela época, que, se renunciassem a Cristo, a perseguição que sofriam cessaria. Contudo, como fortes lutadores, eles haviam suportado a perseguição, contentes de serem objeto de desprezo popular e ódio, enquanto assistiam bravamente os seus companheiros de sofrimento.

Eles haviam aliviado a situação de seus irmãos que haviam sido lançados na prisão. Haviam suportado o confisco de sua propriedade com alegria, na certeza de que possuíam riquezas de outra espécie, que os faziam muito mais ricos do que aquelas que lhes haviam roubado.

A fé jamais é mantida sem luta. Este escritor, portanto, lembra, aos seus ouvintes, que o caráter é edificado no conflito e na luta. Devemos nos firmar em nossa fé nos tempos mais difíceis e penosos, sabendo isto: **Porque necessitais de perseverança, para que, depois de haverdes feito a vontade de Deus, alcanceis a promessa.**

Mas o meu justo viverá da fé. Persistência é um requisito necessário para a salvação. "Aquele que perseverar até o fim, esse será salvo" (Mat. 10:22).

O encorajamento dos ouvintes vem tanto de uma recordação quanto de uma esperança. A demora da vinda de Cristo fora uma das causas da perda de fé da igreja e de sua apatia geral. Portanto, um grito de reunir se faz ouvir: **Pois ainda em bem pouco tempo aquele que há de vir virá, e não tardará.** A verdadeira fé não toma providência nenhuma para o relaxamento da lealdade. Ela persevera em esperança. Assim, o pregador pronuncia a sua palavra de certeza: **Nós, porém, não somos daqueles que recuam.**

Recuar era imperdoável, pois era o mesmo que abandonar a fé cristã ao nos aproximarmos do dia do juízo. Recuar era ser **destruído**. O dia do juízo está se aproximando, diz o pregador. Jesus foi à nossa frente, em nosso lugar. A nossa fé não deve apoiar-se em nossas próprias obras ou em nossa obediência à lei, mas na pessoa e obra de Cristo. Recuar disso é perder tudo.

Os versículos 37 e 38 são citados de Habacuque 2:3,4. Esta era uma passagem bem familiar para os cristãos primitivos e para os essênios. Paulo, bem como este pregador hebreu, cita essa passagem. Ela também é comentada em um comentário de Qumran. Na comunidade essênia, o **justo** de Habacuque era considerado como o que era escrupulosamente leal às leis e estatutos da seita e também às minúcias da doutrina essênia. Por outro lado, para o cristão, o **justo** era a pessoa que vivia pela fé em Cristo.

O cristianismo se distinguia de todas as seitas judaicas primitivas devido à sua ênfase na natureza e obra de Cristo.

enquanto aquelas seitas enfatizavam a fé devido à capacidade de alguém de guardar a lei e fazer boas obras de justiça.

Tanto os cristãos quanto os judeus enfatizavam a fé em Deus e ambos os grupos enfatizavam obediência e boas obras. Diferiam no fato de que, enquanto as seitas judaicas davam ênfase primordial à obediência à lei e às boas obras, os cristãos colocavam a sua confiança primeira em Cristo.

IX. O Significado da Fé (11:1-40)

1. Substância e Evidência (11:1,2)

1 Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se vêem. 2 Porque por ela os antigos alcançaram bom testemunho.

Aqui está a definição clássica da fé cristã. O equilíbrio rítmico e a beleza desta tradução, na verdade, roubam-lhe parte do seu robusto significado. Um leitor casual pode chegar à conclusão de que a fé cria as coisas pelas quais esperamos. Mas todo o argumento do escritor de Hebreus tem o desígnio de convencer-nos de que as realidades invisíveis da religião têm validade independente e objetiva. A fé não transforma a vida em um sonho com os olhos abertos, de anseios anelantes. Pelo contrário, a fé traz, para um presente vivo, as coisas que Deus já preparou para nós no futuro, e as torna reais agora. Fé não é um mergulho cego no escuro. Ela baseia-se na mais clara luz que Deus pode dar ao homem e nas suas inabaláveis promessas.

A palavra traduzida como **firme fundamento**, na verdade, significa "coisas submetidas". Assim, a fé é o alicerce da fé cristã. A vida do crente repousa sobre a fé que ele tem em Deus.

Para um indício do significado da substância da fé, podemos voltar a uma passagem em que Cristo é chamado de caráter da própria substância de Deus ou "hyspostasis" (1:3). Poderíamos então ir tão longe, ao ponto de dizer: "Se você quer saber o que é fé, olhe para Cristo"? É Cristo que é o objeto, que suscita a nossa fé; e é Cristo que é o sujeito, que dá substância à nossa fé. É Cristo que traz para o presente a nossa esperança futura, e é Cristo que ocasionará a realização de nossa esperança, quando voltar. Ele é o "autor e consumador da nossa fé" (12:2). Ele é o Alfa e o Ômega do Apocalipse.

Fé como uma firme certeza também é encontrada em 3:14: "Porque nos temos tornado participantes de Cristo, se é que guardamos firme até o fim a nossa confiança inicial."

A **prova das coisas que não se vêem** significa que a fé cristã não é uma emoção caprichosa, transitória. Ela se apóia na rocha da convicção de que as grandes realidades da vida são as coisas que não vemos. Desta forma, a convicção nos dá a firme certeza de que as melhores bênçãos de Deus ainda estão no futuro. Embora tenhamos entendido uma parte das realidades divinas em Cristo, ainda há para ser desfrutado mais do que sonhamos. Portanto, o futuro, para o crente, não é incerto. A fé cristã é sempre certa a respeito de uma coisa: o futuro pertence a Deus.

Aqui, mais uma vez, enfatize-se que as realidades invisíveis não se tornam reais pela fé. Pelo contrário, é a convicção de que Deus preparou uma cidade que justifica a nossa fé. Sobretudo, a convicção de coisas invisíveis não é prova de fé. Pelo contrário, o fato de que o futuro está nas mãos de Deus é que dá à fé a realidade para ver. A fé não propicia substância. Ela propicia certeza, porque a substância já é uma realidade. A fé se firma na promessa de Deus e ansiosamente espera o futuro. O pregador aos hebreus, desta forma, usa a fé de maneira quase idêntica à que Paulo usa esperança.

Porque por ela (fé) **os antigos alcançaram bom testemunho**. Aqui o pregador está lembrando, aos seus ouvintes, que, neste ínterim, antes da volta de Cristo, eles precisam viver como viviam os fiéis de Israel, isto é, pela fé nas promessas de Deus.

Este substantivo **fé** ocorre vinte e três vezes nesta passagem. Dezoito vezes ele ocorre na forma dativa, e está no começo de cada sentença, para propiciar ênfase.

2. Crença no Criador (11:3)

3 Pela fé entendemos que os mundos foram criados pela palavra de Deus; de modo que o visível não foi feito daquilo que se vê.

O crente não deve ter nenhuma dúvida a respeito da fonte primordial do Universo. **Os mundos foram criados pela palavra de Deus.** Isto não significa que o processo de criação não permanece como um enorme mistério para ele. Mas o escritor de Hebreus estava certo de que, à sua maneira, Deus criara este mundo e todos os outros mundos. Não começamos a nossa fé cristã, todavia, com a nossa fé no Criador. Começamos com fé no Redentor. A nossa fé nele nos leva de volta à origem de todas as coisas, e para o futuro, que está também nas mãos dele.

Quando o escritor de Hebreus declarou: **o visível não foi feito daquilo que se vê**, estava refutando um argumento que era comum em seu tempo. Esta opinião insistia em que o mundo fora feito de material imperfeito, que já existia antecipadamente. De acordo com este ponto de vista, o mundo era inerentemente mau; portanto, o homem não podia ser pessoalmente responsável pelo mal nele existente. O pregador de Hebreus refuta este argumento, dizendo que Deus fez este mundo de material que não era preexistente. Este é o mundo de Deus. O homem é responsável pelo mal que a sua desobediência introduziu no mundo de Deus.

A fé é conclamada por revelação, e a primeira revelação que Deus deu ao homem foi a criação do mundo. Desta forma, Paulo insistiu, em Romanos 1:20: "Pois os seus atributos invisíveis, o seu eterno poder e divindade, são claramente vistos desde a criação do mundo, sendo percebidos mediante as coisas criadas."

O mais impressionante de todos os exemplos é a insistência em que, pela fé, entendemos que o próprio Universo foi criado pela palavra de Deus. Portanto, ele sublinha a sua ênfase de que tudo o que o homem vê pode ser entendido apenas pela fé.

3. Os Fiéis do Velho Testamento (11:4-34)

4 Pela fé Abel ofereceu a Deus mais excelente sacrifício que Caim, pelo qual alcançou testemunho de que era justo, dando Deus testemunho das suas oferendas, e por meio dela depois de morto, ainda fala. 5 Pela fé Enoque foi trasladado para não ver a morte; e não foi achado, porque Deus o trasladara; pois antes da sua trasladação alcançou testemunho de que agradara a Deus. 6 Ora, sem fé é impossível agradar a Deus; porque é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe, e que é galardoador dos que o buscam. 7 Pela fé Noé, divinamente avisado das coisas que ainda não se viam, sendo temente a Deus, preparou uma arca para o salvamento da sua família; e por esta fé condenou o mundo, e tornou-se herdeiro da justiça que é segundo a fé. 8 Pela fé Abraão, sendo chamado, obedeceu, saindo para um lugar que havia de receber por herança; e saiu, sem saber para onde ia. 9 Pela fé peregrinou na terra da promessa, como em terra alheia, habitando em tendas com Isaque e Jacó, herdeiros, com ele da mesma promessa; 10 porque esperava a cidade que tem os fundamentos, da qual o arquiteto e edificador é Deus. 11 Pela fé, até a própria Sara recebeu a virtude de conceder um filho, mesmo fora da idade, porquanto teve por fiel aquele que lho havia prometido. 12 Pelo que também de um, e esse já amortecido, descenderam tantos, em multidão, como as estrelas do céu, e como a areia inumerável que está na praia do mar. 13 Todos estes morreram na fé, sem terem alcançado as promessas; mas tendo-as visto e saudado, de longe, confessaram que eram estrangeiros e peregrinos na terra. 14 Ora, os que tais coisas dizem, mostram que estão buscando uma pátria. 15 E se, na verdade, se lembrassem daquela donde haviam saído, teriam oportunidade de voltar. 16 Mas agora desejam uma pátria melhor, isto é, a celestial. Pelo que também Deus não se envergonha deles, de ser chamado seu Deus, porque já lhes preparou uma cidade. 17 Pela fé Abraão, sendo provado, ofereceu Isaque; sim, ia oferecendo o seu unigênito aquele que recebera as promessas, 18 e a quem se havia dito: Em Isaque será chamada a tua

descendência, 19 julgando que Deus era poderoso para até dós mortos o ressuscitar; e daí também em figura o recobrou. 20 Pela fé Isaque abençoou a Jacó e a Esaú, no tocante às coisas futuras. 21 Pela fé Jacó, quando estava para morrer, abençoou cada um dos filhos de José, e adorou, inclinado sobre a extremidade do seu bordão. 22 Pela fé José, estando já próximo o seu fim, fez menção da saída dos filhos de Israel, e deu ordem acerca de seus ossos. 23 Pela fé Moisés, logo ao nascer, foi escondido por seus pais durante três meses, porque viram que o menino era formoso; e não temeram o decreto do rei. 24 Pela fé Moisés, sendo já homem, recusou ser chamado filho da filha de Faraó, 25 escolhendo antes ser maltratado com o povo de Deus do que ter por algum tempo o gozo do pecado, 26 tendo por maiores riquezas o opróbrio de Cristo do que os tesouros do Egito; porque tinha em vista a recompensa. 27 Pela fé deixou o Egito, não temendo a ira do rei; porque ficou firme, como quem vê aquele que é invisível. 28 Pela fé celebrou a páscoa e a aspersão do sangue, para que o destruidor dos primogênitos não lhes tocasse. 29 Pela fé os israelitas atravessaram o Mar Vermelho, como por terra seca; e tentando isso os egípcios, foram afogados. 30 Pela fé caíram os muros de Jericó, depois de rodeados por sete dias. 31 Pela fé Raabe, a meretriz, não pereceu com os desobedientes, tendo acolhido em paz os espias. 32 E que mais direi? Pois me faltará o tempo, se eu contar de Gideão, de Baraque, de Sansão, de Jefté, de Davi, de Samuel e dos profetas; 33 os quais por meio da fé venceram reinos, praticaram a justiça, alcançaram promessas, fecharam a boca dos leões, 34 apagaram a força do fogo, escaparam ao fio da espada, da fraqueza tiraram forças, tornaram-se poderosos na guerra, puseram em fuga exércitos de estrangeiros.

Esta passagem tem sido chamada a Abadia de Westminster do Velho Testamento, porque aqui os gigantes hebreus de todas as eras se reúnem para ouvir o maciço testemunho de sua fé em Deus. Aqui está a história de homens e mulheres galantes que avançaram para alvos que não viam claramente e em direção a ideais que estavam além do alcance da humanidade. A passagem toda está centralizada ao redor da reação de fé à revelação de Deus.

Começando com o verso 4, o pregador extrai incidentes do Gênesis, Êxodo, Josué e Juízes, para ilustrar a importância primária da fé. A importância desta passagem é verificada na verdade de que ela vai além do padrão veterotestamentário, que nunca usa homens como modelos de fé que devam ser louvados. Pelo contrário, a mais forte ênfase do Velho Testamento está no pecado do homem e na sua dependência da graça perdoadora de Deus.

Abel, Enoque, Noé, Abraão e Sara, Abraão e Isaque, Jacó e Esaú, José, Moisés e o Êxodo, a fuga através do Mar Vermelho, a queda de Jericó, e a ajuda da prostituta Raabe, são usados como exemplos do tipo de fé que o pregador deseja suscitar na comunidade cristã. Ele indica que não tem tempo suficiente para descrever a fé de Gideão, Baraque, Sansão, Jefté, Davi, Samuel e dos profetas.

O escritor passou em branco Adão e Eva, e foi direto a **Abel**, porque ele foi o primeiro homem a receber divina aprovação. Não somos informados do motivo por que Deus preferiu a oferta de Abel à de Caim. Somos simplesmente informados de que a oferta de Abel foi feita em fé. A sua dádiva exterior refletia a sua fé interior e sua justiça para que as eras subseqüentes assim o vissem.

Por meio dela (da fé) depois de morto ainda fala. O seu exemplo de fé fala em cada geração, não simplesmente como uma memória imortal, mas também estimula fé nos outros, de forma que Deus fala através dele e através de nossa fé no presente vivo.

É interessante saber que Deus ainda fala através da desagradável história de um irmão assassinado no começo da peregrinação bíblica. Os exemplos de fé escolhidos pelo pregador aos hebreus não tinham o desígnio de glorificar Israel, mas de expor o mau ao lado do bom, e mostrar que, mesmo que o pior aconteça ao homem, como resultado de sua fé, agora, como aconteceu com Abel, Deus ainda está em cena. Tudo ainda não está perdi-

do. Abel ainda fala como alguém cuja fé em Deus foi recompensada e como alguém que está guardado por Deus eternamente.

Pela fé Enoque andou tão perto de Deus que, quando chegou o fim, não houve nenhum retorno súbito em sua peregrinação. Ele simplesmente continuou no mesmo caminho que o levara para perto de Deus. Da mesma forma como o pregador usara a mais desagradável história de Abel, para ilustrar a fé, agora ele toma a mais excelente história — a história de um homem que não morreu — para ilustrar a fé. Este pregador não evitava histórias funéreas. Ele falava abertamente da morte — de morte por assassinato e de um êxodo deste mundo sem passar pela morte.

Alcançou testemunho de que agradara a Deus. Enoque, desta forma, recebeu a mais excelsa elevação. Para satisfazer a Deus, Enoque tinha que viver em fé. Lembre-se da seguinte referência ao fato de que **sem fé é impossível agradar a Deus**.

A verdadeira religião significa aproximar-se de Deus. Aqueles que se aproximam de Deus precisam crer duas coisas: primeiro, **que ele existe**; segundo, que ele **é galardoador dos que o buscam**.

Porém não é meramente a crença em Deus que forma o cerne da fé cristã. É a crença em um Deus que se importa conosco. Quando Jesus disse: "Descansem os seus perturbados corações. Confiem em Deus sempre; confiem também em mim" (João 14:1, NEB), ele não estava dizendo: "Muitas pessoas crêem em Deus, mas o que importa é a sua fé no Deus que eu conheço; o Deus que se importa, o Deus que se envolve com a situação humana, e o Deus que se preocupa o suficiente para recompensar os fiéis"? Não foi ele adiante e falou sobre a casa de muitas moradas?

Alguns de nós aprendemos que somos mais espirituais quando nunca pensamos nas recompensas da religião. "A bondade por amor da bondade" é o lema de tais pessoas. A bondade dá a sua própria recompensa, é-nos dito. Em certo sentido, isto, sem dúvida, é verdadeiro, e de fato é muito nobre gozar a bondade por amor a ela mesma. Mas o escritor de Hebreus disse que aqueles que se aproximam de Deus precisam crer, não apenas que ele existe, mas também que ele recompensa os que o buscam. Praticar a bondade por amor à bondade deve ser muito recomendável, mas também pode ser uma filosofia egocêntrica, que incentiva o orgulho humano de tal forma que é equivalente a dizer: "Não tenho necessidade das bênçãos de Deus. Ganharei as minhas próprias bênçãos e transformarei o meu comportamento na única espécie de bênção que jamais esperarei. Comportar-me-ei de tal forma que isso criará a sua própria bênção." Isso pode ser uma ética boa e nobre, mas é religião pobre e fraca.

Para este pregador, a fé sempre recebeu a sua recompensa. A verdadeira fé nunca busca a Deus em vão. Pois o próprio fato de que uma pessoa está buscando a Deus é por si mesmo evidência de que Deus a está buscando; pois ninguém jamais voltou a sua face para Deus sem que, antes de tudo, Deus tivesse operado em seu coração. Deus permanece como o instigador e o recompensador da fé. O temor de castigo e a esperança de recompensa podem ser bons motivos para se começar a servir a Deus, mas nunca pode ser o principal motivo. O servo mais fiel se esquece da recompensa, pela alegria de servir ao Deus de seu amor.

Noé foi o campeão dos inconformistas. Que sinal de loucura deve ter parecido para os espectadores zombeteiros, ver um homem construindo uma gigantesca arca, a tantos quilômetros do mais próximo curso de água! Quando lhe perguntaram por que ele estava construindo a arca, ele replicou que Deus o havia informado que o mundo iria ser destruído por uma inundação e que ele precisava estar preparado. Todo homem que leva Deus a sério é considerado louco por aqueles que o consideram levianamente.

A obediência radical de Noé condenou a incredulidade e a desobediência dos que o rodeavam. A sua fé o capacitou a salvar a

sua família e a conhecer a libertação de Deus. Noé creu quando todas as aparências estavam encorajando incredulidade. Por fim, o invisível foi manifesto, e a sua fé foi vindicada em sua vida.

O pai dos que crêem foi Abraão, homem que ousou, pela fé, aventurar-se no desconhecido. Ele ouviu o chamado de Deus, e obedeceu. Fé, para Abraão, nunca foi uma coisa plácida. Era uma força perturbadora, compelindo-o a aventurar-se no desconhecido. Fé que não acarreta riscos não é fé. A verdadeira fé nunca pode ser baseada em evidências conclusivas ou em lucros cuidadosamente calculados. A fé age com base no que é invisível, todavia real. A fé sente o chamado do além.

Pela fé peregrinou na terra da promessa, como em terra alheia. Quando chegou ao lugar que lhe fora prometido, Abraão ainda o encontrou na mão de outrem. Ele foi obrigado a viver, naquela terra que Deus lhe havia prometido, como estrangeiro. No entanto, ele conservou a sua paciência e esperança.

Porque esperava a cidade que tem os fundamentos, da qual o arquiteto e edificador é Deus. A sua paciência se manteve pela certeza de que a promessa de Deus iria ser cumprida nele. A sua esperança não se centralizava totalmente na família que Deus lhe havia prometido, mas, ainda mais, em uma vida futura no mundo invisível (11:1).

Deus havia prometido dar um filho a Sara. Ela há muito havia passado da idade de procriação, e achava que essa era uma promessa impossível de se cumprir. Contudo, por causa de sua fé em Deus, que era firmemente alicerçada, foi-lhe dada força para conceber e para ter um filho mesmo em sua velhice. A sua fé no invisível foi recompensada naquilo que é visível — um filho (Gên. 17:15-21:7).

Esta passagem é notável por causa da baixa condição das mulheres no mundo do primeiro século. Anteriormente, em lugar algum a fé de uma mulher fora mencionada.

Olhando-se superficialmente, não parece que o autor se lembra da risada cética de Sara (Gên. 18:12). Isto pareceria negar a sua fé. Pode ser que o ceticismo e a fé muitas vezes se colocavam lado a lado, como no caso daquele homem que disse: "Creio! Ajuda a minha incredulidade!" (Mar. 9:24)? A grande interrogação é: O que será mais forte e finalmente vencerá: o ceticismo ou a fé?

Os versículos 13 a 16 falam genericamente da fé dos patriarcas, especialmente de Abraão, Isaque e Jacó. Estes não viveram apenas na fé, mas morreram na fé, crendo na vida além-túmulo. A sua visão de longo alcance do que lhes havia sido prometido foi abraçada com alegria. Eles sabiam que ela não era um sonho de olhos abertos. **Desejam uma pátria melhor, isto é, a celestial.** O seu verdadeiro lar estava no país do céu.

Deus não se envergonha deles, de ser chamado seu Deus, por que já lhes preparou uma cidade. Aqui Deus é apresentado como alguém que se orgulha no que preparou para os que têm fé nele. A inferência é que, se Deus não tivesse preparado algo adequado para o seu povo, depois de prometer que o faria, ele se sentiria envergonhado de se chamar seu Deus.

Ele já havia edificado a cidade. Ele era o "arquiteto e edificador" dela (11:10). E dessa cidade, que é o lar dos fiéis, Deus se orgulha.

Pela fé Abraão, sendo provado, ofereceu Isaque. A prova mais severa de Abraão aconteceu quando ele recebeu ordens de Deus que pareciam contradizer o que o próprio Deus havia prometido: que através de Isaque a sua semente seria multiplicada. A **quem se havia dito: Em Isaque será chamada a tua descendência.** Em seu coração de pai, ele não estava apenas disposto a ir contra tudo, a fim de obedecer ao seu Deus; ele estava também disposto a ir até contra a sua maneira de entender a promessa de Deus (v. 18).

Julgando que Deus era poderoso para até dos mortos o ressuscitar. Esta é a marca mais elevada da fé patriarcal. Esta é a completa fé de Abraão, de que o que é colocado

sobre o altar de Deus jamais pode considerar-se perdido irremediavelmente. **Em figura o recobrou**. Isto foi uma parábola da ressurreição, pois Abraão recebeu de volta o seu filho. A palavra traduzida como "recobrou" significa "receber de volta o que lhe pertence".

Isaque, Jacó e **José** são relacionados como exemplos de como a fé tornou possível a continuação da raça que Deus havia escolhido para seu instrumento de salvação. A promessa de Isaque a Jacó é registrada em Gênesis 27:28,29. A promessa de José a Jacó é registrada em Gênesis 47:29-31. A confiança de José de que Deus iria cumprir a sua promessa a Israel é expressa em Gênesis 50:24,25, onde José insiste que, comparando-se com toda a glória que ele conhecera no Egito, a glória maior estava além, em uma terra que Deus havia escolhido.

O escritor registra cinco vezes quando a fé fez uma enorme diferença na vida de **Moisés**.

(1) Foi a fé de seus pais que o preservou na infância. A fé deles foi que definiu o Édito de Faraó.

(2) Moisés **recusou ser chamado filho da filha de Faraó**. A palavra traduzida como "recusou" significa uma escolha deliberada. O pecado que ele foi tentado a partilhar o teria envolvido em deslealdade para com o povo de Deus. Portanto, a sua fé o defendeu contra essa deslealdade. Deslealdade era um pecado terrível, para o escritor. A respeito da expressão **o opróbrio de Cristo**, James Moffatt escreve: "Identificando-se como povo de Deus no Egito, Moisés defrontou-se com o mesmo opróbrio que o Messias mais tarde iria suportar. Desta forma, ele enfrentou o que o escritor, de seu ponto de vista pessoal, não hesita em chamar "o opróbrio de Cristo" (p. 180). **Porque tinha em vista a recompensa** — ele tinha os olhos postos no futuro. Isto descreve a atitude de alguém cujos olhos são afastados de tudo o mais e focalizado apenas em uma coisa.

(3) A fuga de Moisés do Egito para Midiã é considerada como um ato de fé da parte dele (Êx. 2:14 e ss.). A despeito do fato de que o medo de Moisés é registrado na narrativa do Velho Testamento, este autor vê o verdadeiro motivo para a sua fuga como sendo a sua fé, crendo que ele estava em missão divina. A despeito de ter matado um egípcio e do fato de que a sua vida estava correndo perigo, ele continuou a ter fé no propósito de Deus para ele. Por vezes requer-se fé mais forte para sair de um lugar onde se corre perigo do que para permanecer ali. Algumas pessoas preferem o perigo ao desconhecido.

(4) A fé de Moisés na preservação final do povo pela ação de Deus é outro ato de fé. A obediência de Moisés concernente à Páscoa foi desencadeada por sua fé.

(5) A fé de Moisés é agora compartilhada pelo seu povo, quando ele passa o Mar Vermelho (Êx. 14:16 e ss.). Este empreendimento, em obediência à ordem de Deus, é evidência de fé.

No verso 30, temos o comentário do escritor sobre Josué 6:1-20. A fé sólida do povo, pela qual este atravessou o Mar Vermelho, é considerada agora como a força que derruba as muralhas de Jericó.

No verso 31, o escritor se volta da fé da comunidade para se concentrar na fé de uma só mulher. A história é registrada em Josué 2:1-21; 6:25. A falta de caráter dessa mulher não incomoda este escritor. É a sua fé que a leva a assistir os espiões. Ela cria que o Deus de Israel devia ser respeitado. Portanto, ela foi salva enquanto os seus concidadãos, que não demonstraram respeito para com o Deus de Israel, pereceram.

O escritor presume que a sua congregação está familiarizada com as grandes sagas do livro de Juízes, o livro de Reis e os profetas. A simples menção de nomes é suficiente para suscitar recordações de valor.

O triunfo de Gideão sobre os midianitas era mencionado freqüentemente em Israel (cf. Is. 9:4; 10:26; Sal. 83:9). As realizações dos fiéis eram suficientemente conhecidas para que a referência a **venceram reinos** imediatamente os fizesse lembra-

rem-se das conquistas de Davi. **Fecharam a boca dos leões** lembrava os atos de Daniel (Dan. 6:18,23). **Apagaram a força do fogo** se referia aos três amigos de Daniel (Dan. 3:19-23). **Escaparam ao fio da espada** referia-se à libertação de morte violenta, como no caso de Elias (I Reis 19:1 e ss.) e Eliseu (II Reis 6:14 e ss.). **Da fraqueza tiraram forças** possivelmente refere-se à cura de Ezequias e outros fatos semelhantes. **Tornaram-se poderosos na guerra e puseram em fuga exércitos de estrangeiros** pode referir-se às guerras dos Macabeus (I Mac. 2:7).

4. **Sumário de Horrores** (11:35-38)

35 As mulheres receberam pela ressurreição os seus mortos; uns foram torturados, não aceitando o seu livramento, para alcançarem uma melhor ressurreição; 36 e outros experimentaram escárnios e açoites, e ainda cadeias e prisões. 37 Foram apedrejados e tentados; foram serrados ao meio; morreram ao fio da espada; andaram vestidos de peles de ovelhas e de cabras, necessitados, aflitos e maltratados 38 (dos quais o mundo não era digno), errantes pelos desertos e montes, e pelas covas e cavernas da terra.

As mulheres receberam pela ressurreição os seus mortos refere-se a incidentes como os relatados em I Reis 17:17 e ss. e II Reis 4:8-37. James Moffatt pensa que a palavra **torturados** se refere a "uma punição provavelmente correspondente à pena medieval de ser quebrado na roda. Este horrível castigo consiste, diz Scott, em uma nota ao capítulo 13 de **The Bethrothed**, no fato de o executor, com uma barra de ferro, quebrar os ossos dos ombros, braços e pernas do criminoso, cada vez de um lado. O castigo se encerra com um golpe através do peito, chamado **coup de grâce** ou golpe de misericórdia, porque encerra a agonia do sofredor" (p. 187). Sabe-se que os mártires Macabeus sofreram torturas horríveis.

Não aceitando o seu livramento significa que, a fim de obter libertação, eles precisavam ser desleais às suas convicções. Ao invés de desonrar a sua religião, eles preferiram sofrer e colocar a sua confiança na ressurreição, **para alcançarem uma melhor ressurreição**. Requeria-se uma poderosa esperança para sustentar a lealdade dos crentes em face de tantos tormentos.

E outros experimentaram escárnios e açoites. II Macabeus 7 descreve açoites que não eram imediatamente fatais, mas que causavam grande vergonha. **E ainda cadeias e prisões** pode referir-se ao prolongado sofrimento que se seguia a esses açoitamentos.

Foram apedrejados. Apedrejamento era um castigo tradicional, que tirou a vida de Jeremias, no Egito. **Foram serrados ao meio** pode referir-se à tradição que diz que, durante o reinado de Manassés, Isaías foi cortado ao meio com uma espada de madeira. **Morreram ao fio da espada.** I Reis 19:10 e Jeremias 26:23 falam desse destino, dado a profetas de quem o povo não gostava (cf. Moffatt, p. 188).

Conhece-se que os fiéis seguidores de Isaías, que desafiaram a idolatria de Manassés e fugiram para as montanhas, se vestiam de roupas de pêlos, **vestidos de peles de ovelhas e de cabras**: Peles de cabras eram mais ásperas do que peles de ovelhas. Ambas eram consideradas como vestimenta de profetas (I Reis 19:13-19). Eles foram **necessitados, aflitos e maltratados.** O povo os tratava como se fossem indignos de viver.

Mas eram pessoas das quais **o mundo não era digno.** Algumas pessoas há que são boas demais para a companhia dos que matam todos os que divergem deles.

> Há uma classe de quem o mundo é sempre digno e mais do que digno: ele é digno daqueles que observam, reproduzem e exageram as suas fraquezas, que se tornam a própria corporificação de suas paixões desenfreadas, que proferem, aos berros, as suas palavras-chavão, encorajam as suas ilusões e estimulam o seu fanatismo. Mas é um papel desprestigioso, e nunca foi desempenhado por homens cujos nomes são marcados durante séculos na marcha da história.[18]

18 H. L. Stewart, **Questions of the Day in Philosophy and Psychology** (New York: David McKay Company, 1912), p. 133.

Alguns dos leais escaparam à morte, mas sabiam que uma morte viva é uma fuga terrível. Foram encontrados **errantes pelos desertos e montes, e pelas covas e cavernas da terra**. Foram caçados como animais. Matatias e seus filhos podiam estar na mente do escritor (I Mac. 2:28).

5. Adiamento da Promessa (11:39,40)

39 E todos estes, embora tendo recebido bom testemunho pela fé, contudo não alcançaram a promessa; 40 visto que Deus provera alguma coisa melhor a nosso respeito, para que eles, sem nós, não fossem aperfeiçoados.

O escritor considera o adiamento da recompensa dos fiéis como parte do plano divino. Não foi falha em sua fé que causou essa postergação do galardão. Nem fora Deus que lhes falhara. Pelo contrário, fazia parte do plano de Deus de longo alcance. Agora o escritor usa este fato para encorajar os seguidores de Cristo para se firmarem um pouquinho mais, porque o fim está próximo. Deus atrasou a vinda de Cristo para que possamos participar dela (I Ped. 1:20; II Pedro 3:9).

Para que eles, sem nós, não fossem aperfeiçoados. A perfeita recompensa dos que serviram a Deus fielmente no Velho Testamento é considerada como possibilitada em Cristo, que elaborou a perfeição para todos os seus fiéis. Todo o povo de Deus está incluído no que Cristo realizou. Todos, por fim, serão arrolados entre os "espíritos dos justos aperfeiçoados" (12:23).

X. Palavras de Encorajamento e Disciplina (12:1-24)

1. Conclamação Para Completar a Carreira (12:1,2)

1 Portanto, nós também, pois que estamos rodeados de tão grande nuvem de testemunhas, deixemos todo embaraço, e o pecado que tão de perto nos rodeia, e corramos com perseverança a carreira que nos está proposta, 2 fitando os olhos em Jesus, autor e consumador da nossa fé, o qual, pelo gozo que lhe estava proposto, suportou a cruz, desprezando a ignomínia, e está assentado à direita do trono de Deus.

O estilo pomposo, exaltado, dos clássicos gregos, é empregado pelo autor. **Portanto**, nesta sentença, significa "por essa mesma razão nós também". E então ele descreve a espécie de paciência que é requerida para se terminar o curso da vida cristã, introduzindo duas metáforas tiradas dos jogos gregos: uma das corridas (v. 1,2,11) e a outra das lutas (v. 3,4,12).

Pois que estamos rodeados de tão grande nuvem de testemunhas. Somos um povo rodeado. A corrida da vida não é levada a efeito isoladamente. Não estamos sozinhos. Solidão é um fardo que ninguém precisa continuar carregando. Uma pessoa que é deixada sozinha na vida depressa perde todo incentivo para ações corajosas. Quando ninguém se importa se temos sucesso ou não em nossos empreendimentos, há pouca coisa que consiga nos sustentar em nosso trabalho. Quando ninguém se oferece para compartilhar de nossa carga ou para falar uma palavra encorajadora, a vida perde o seu sabor. Mas na vida cristã nunca estamos sozinhos. Uma grande nuvem de testemunhas nos circunda. O escritor de Hebreus chamou o rol dos heróis da fé, no capítulo 11. No capítulo 12, ele conclamou os seus leitores a se lembrarem que aqueles que haviam ido antes deles davam testemunho de que fé em Deus leva a vida ao seu cumprimento mais completo.

Os membros da congregação desse pregador são chamados a se considerarem como corredores em uma carreira, em que todos os santos do Velho Testamento, que foram descritos no capítulo 11, estão sentados no estádio, os incentivando, enquanto assistem à corrida. Os atletas muitas vezes são inspirados quando grandes esportistas do passado estão nas arquibancadas observando-os. A memória do valor daqueles impulsiona o corredor a correr mais. É o que o corredor vê na testemunha, e não o que a testemunha vê no corredor, que o inspira. Ele sabe que

tem um padrão de "performance" superior para imitar.

A pesquisa estabeleceu o fato de que esta referência é a primeira vez em que a palavra grega traduzida como **testemunha** (**martur**) foi usada no sentido da palavra "mártir". Em outras palavras, a palavra que conhecemos como "mártir" originalmente não significava alguém que morrera pela fé. Originalmente, significava testemunha. Veio a significar alguém que morreu pela fé quando o nosso autor a usou desta forma pela primeira vez nesta passagem. Não poderia, então ser dito, que ele foi a pessoa a quem foi revelado que testemunhar ou testificar, no sentido cristão, inclui persistência paciente até a morte?

Normalmente, pensamos de uma testemunha como alguém que viu experimentalmente algo que é capaz de compartilhar. Este é o sentido em que a palavra testemunha (mártir) é usada em 10:28.

Quando o escritor de Hebreus usa esta palavra para descrever os heróis do Velho Testamento, ele dá a entender mais do que "testemunhas oculares". Ele está falando de pessoas que, através dos olhos da fé, foram capazes de ver o invisível, e, desta forma, através da fé e da esperança, viveram vidas que agora dão testemunho de que vale a pena ter persistência paciente.

O escritor também as considera como testemunhas no sentido de observadores da luta em que os crentes agora estão empenhados. Ele as vê rodeando-nos na história, passada e presente, e no eterno futuro. Um indício deste significado pode ser encontrado no que escreveu Emil Brunner: "Vivemos no passado pela fé; vivemos no futuro pela esperança; vivemos no presente pelo amor."[19] Desta forma o homem cumpre a sua natureza transcendental.

A palavra testemunha (mártir) pode, então, ter estas dimensões de significado: Primeiro, o nosso pregador pode estar dizendo que, pela fé, os heróis do Velho Testamento, na verdade, foram capazes de testificar ou declarar o que finalmente iria acontecer para muitos dentre o povo de Deus.

Em segundo lugar, o escritor considera que a corrida final de fato já está acontecendo. A jovem igreja estava participando da corrida, e, o que os santos de outrora viram no futuro, agora está tendo lugar no presente, e eles agora estão observando tudo como espectadores. A fé deles será cumprida agora quando eles vêem o triunfo final do povo de Deus. Para sentir os efeitos desta verdade sobre aquela jovem igreja, pergunte-se como você viveria se, na verdade, estivesse na companhia dessas grandes testemunhas. Devemos viver de maneira digna de nossa herança. Esta é a corrida final. É também a batalha de todas as batalhas, pela qual todo o povo de Deus, no passado, deu a sua própria vida.

A filosofia hebraica da história é verificada aqui. Os hebreus criam na solidariedade da história, isto é, no fato de que o passsado faz parte do presente. O ouvinte deste pregador de Hebreus não teria dificuldade, portanto, em pensar em todos os santos do passado participando da corrida e do conflito da igreja no fim dos tempos. O povo do passado estava presente para testificar da promessa de Deus; ele também estará presente para testemunhar o cumprimento dessa promessa.

Deixemos todo embaraço. Os competidores de pés ligeiros que participavam dos jogos olímpicos sabiam que era uma loucura carregar excesso de peso. Eles não ousavam carregar nada que os embaraçasse. O seu único alvo era vencer a corrida, não importava quanto precisassem de autonegação.

E o pecado que tão de perto nos rodeia pode referir-se ao despimento da roupa que o atleta vestia para conservar os seus membros quentes antes da corrida, para que ela não captasse o vento, impedisse os seus membros e desacelerasse a sua velocidade. Ele se despia de qualquer vestimenta que o impedisse ou diminuísse a sua

19 Emil Brunner, **Faith, Hope and Love** (Philadelphia: The Westminster Press. 1956), p. 13.

resistência. O pecado, aqui, é considerado como roupa que embaraça os movimentos do corredor. O pecado nos faz tropeçar na carreira moral, como as dobras de uma vestimenta esvoaçante faria tropeçar um corredor.

A grande lição que um corredor precisa aprender é negação própria. Jesus, se algo ensinou, foi autonegação. Ele ensinou a alegria de dar, e não a alegria de receber. Ele ensinou a alegria de dar o melhor para a corrida da vida.

Agora, o pregador não especifica quais são os embaraços. Ele dá a entender que a pessoa que corre a carreira que lhe está determinada, depressa descobrirá por si mesma o que é que a embaraça, o que é que a desqualifica para a corrida.

O escritor não estava falando de transgressões deliberadas, pois a pessoa que continua a pecar deliberadamente está completamente desqualificada para correr esta carreira. Esta referência é aos pecados que nos sobrevêm tão sutilmente que não os percebemos até que estejamos realmente na corrida. Alguns desses pecados são: preguiça espiritual, que mina a nossa vitalidade e nos faz perder interesse em fazer o melhor que podemos; falta de atenção à oração e leitura da Palavra de Deus; impaciência, que nos leva a correr com a máxima velocidade por algum tempo, mas a abandonar a carreira quando os músculos se cansam e a respiração se torna difícil. A carreira do crente precisa ser corrida com resolução.

Corramos com perseverança. Perseverança é uma palavra forte que se refere à capacidade de manter o ritmo quando a competição é mais difícil, e a estrada, mais escabrosa. "Aquele que perseverar até o fim, esse será salvo" (Mat. 10:22).

A carreira que nos está proposta significa que estamos em um curso que foi escolhido para nós. Devemos agradar aquele que nos indicou um lugar na vida. Os peregrinos cristãos não estão neste mundo em uma viagem de recreio, em que saem a fazer turismo de dia e voltam para o mesmo alojamento de noite. Estamos em uma pista de corridas, um lugar que exige o máximo de esforço. Não escolhemos estar aí. A corrida foi escolhida para nós.

Fitando os olhos em Jesus, autor e consumador da nossa fé. O que faz com que um corredor continue correndo é o que ele vê no fim da corrida. O pregador adverte o corredor para não ter olhos para outra pessoa que não seja Jesus. Todos os santos do passado são ótimos exemplos, mas só Jesus foi o perfeito exemplo. Todo o mundo ao redor deles os desviaria do curso predeterminado. Só Jesus é o autor da perfeita fé, que por sua própria vida mostrou-nos pela primeira vez o perfeito padrão de fé. Desde o começo até o fim da carreira que Deus determinou para ele, ele mostrou o caminho da verdadeira fé.

O **consumador** é alguém que cumpre as promessas de Deus para nós. O seu Espírito em nós torna possível o cumprimento do seu propósito para nós.

O qual, pelo gozo que lhe estava proposto, suportou a cruz. O gozo aqui descrito é o resultado da renúncia própria mencionada em 2:9. O sacrifício que Cristo fez não foi sacrifício por amor do sacrifício, mas sacrifício pelo objeto de seu amor. O seu gozo se originava de sua fé em que, além de seu sacrifício, estava um reino de redenção, em que os seus amados participariam, um reino sobre o qual ele haveria de reinar, **assentado à direita do trono de Deus.**

Este santo escritor recomendava os cristãos a seguirem o exemplo de Jesus, **desprezando a ignomínia.** Ele recomendava aos cristãos que desprezassem o mundo, se desprezassem a si mesmos e desprezassem o fato de que eram desprezados. Seria alguma coisa mais difícil para Jesus do que a experiência de levar sobre a sua alma sensível o desprezo das pessoas que ele amava?

Se você tem opinião de menoscabo acerca de outra pessoa, e esta o despreza, você não fica muito ferido. Mas se o seu filho ou filha, a quem você ama de todo o

coração, o despreza, este é o fardo mais pesado que você será chamado a carregar. Se, em sua tristeza, você for tentado a dar lugar a autocompaixão, pense em Jesus. Você imagina que já sofreu algo comparável com o sofrimento dele? Ele amou de todo o coração todas as pessoas que o desprezaram. Isto fez com que o desprezo deles fosse ainda mais amargo para ele.

2. Necessidade de Disciplina (12:3-17)

3 Considerai, pois, aquele que suportou tal contradição dos pecadores contra si mesmo, para que não vos canseis, desfalecendo em vossas almas. 4 Ainda não resististes até o sangue, combatendo contra o pecado; 5 e já vos esquecestes da exortação que vos admoesta como a filhos:

Filho meu, não desprezes a correção do Senhor, nem te desanimes quando por ele és repreendido;

6 pois o Senhor corrige ao que ama, e açoita a todo o que recebe por filho.

7 É para disciplina que sofreis; Deus vos trata como a filhos; pois qual é o filho a quem o pai não corrija? 8 Mas, se estais sem disciplina, da qual todos se têm tornado participantes, sois então bastardos, e não filhos. 9 Além disto, tivemos nossos pais segundo a carne, para nos corrigirem, e os olhávamos com respeito; não nos sujeitaremos muito mais ao Pai dos espíritos, e viveremos? 10 Pois aqueles por pouco tempo nos corrigiam como bem lhes parecia, mas este, para nosso proveito, para sermos participantes da sua santidade. 11 Na verdade, nenhuma correção parece no momento ser motivo de gozo, porém de tristeza; mas depois produz um fruto pacífico de justiça, nos que por ela têm sido exercitados. 12 Portanto, levantai as mãos cansadas, e os joelhos vacilantes, 13 e fazei veredas direitas para os vossos pés, para que o que é manco não se desvie, antes seja curado. 14 Segui a paz com todos, e a santificação, sem a qual ninguém verá o Senhor, 15 tendo cuidado de que ninguém se prive da graça de Deus, e de que nenhuma raiz de amargura, brotando, vos perturbe, e por ela muitos se contaminem; 16 e ninguém seja devasso, ou profano como Esaú, que por uma simples refeição vendeu o seu direito de primogenitura. 17 Porque bem sabeis que, querendo ele ainda depois herdar a bênção, foi rejeitado; porque não achou lugar de arrependimento, ainda que o buscou diligentemente com lágrimas.

Poucas coisas são mais patéticas do que a vida indisciplinada. Estamos no meio de uma geração que foi guiada erradamente por uma psicologia superficial. Ela deificou os desejos, detestou as inibições e proclamou uma liberdade que libera os nossos impulsos para encontrar gratificação a qualquer preço. O medo de frustração nos tornou escravos de nossos desejos. Deixamos de observar um fato da vida muito simples, mas fundamental: não podemos realizar nem a mais elementar tarefa da vida sem disciplina. Se deixarmos que as tentações que nos distraem assumam o controle, nunca iremos trabalhar de manhã. Nunca completaremos qualquer compromisso nem nos desincumbiremos de nenhuma obrigação. Deus estruturou a vida de tal forma que todas as alegrias que conhecemos são produto de uma dolorosa disciplina. Assim sendo, o escritor de Hebreus nos faz lembrar que **o Senhor corrige ao que ama.**

A vida cristã é uma vida de dificuldades. Como essas dificuldades devem ser consideradas? Devem ser encaradas como o processo de disciplina que por fim produzirá o **fruto pacífico de justiça.**

O pregador lembra, os seus ouvintes, que, visto que eles são o novo Israel, são os filhos de Deus descritos no terceiro capítulo de Provérbios. Esta passagem nos assegura que as pessoas que estão mais perto de Deus recebem a disciplina especial de Deus. Os judeus explicavam o castigo de Deus, aqui, como forma de diminuir a punição deles no último dia do juízo.

Ainda não resististes até o sangue, combatendo contra o pecado. Eles haviam sofrido muito (10:32 e ss.), mas aqueles sofrimentos não eram de se comparar com o dos que haviam morrido pela sua fé. Ele os chama para fora da autocompaixão, para lembrarem o valor dos que haviam entregue as suas vidas pela fé.

Mas, se estais sem disciplina, da qual todos se têm tornado participantes, sois

então bastardos, e não filhos. O desígnio da disciplina, na mente do pai, é capacitar seus filhos a se integrarem bem na família, para o benefício mútuo de cada membro da família. O filho ilegítimo, que não vai se tornar membro da família, não recebe essa disciplina. Portanto, toda espécie de castigo que nos leva a nos conformarmos com o padrão de procedimento da família deve ser considerado como sendo motivado pelo amor. Indubitavelmente, a disciplina imposta a uma criança pelo temperamento impetuoso de seu pai não honra a Deus nem produz um caráter cristão.

Porque a disciplina nos leva a ser participantes da santidade de Deus e do fruto da justiça, devemos levantar as nossas mãos cansadas, fortalecer os nossos joelhos fracos, e andar em caminhos retos. É mais difícil andar no caminho reto de nossa rotina diária com coragem permanente do que correr em uma corrida fascinadora, com uma multidão a nos aclamar. Mas isto também faz parte da preparação para a santidade, sem a qual nenhum homem verá o Senhor.

Isto serve como corretivo para as noções de "graça barata", que têm se apossado de grande parte da igreja. A crença em uma expiação transacional, que é pouco mais do que "fraudar os livros", quase não deixa lugar para uma santidade existencial. Note-se, contudo, que a **santificação sem a qual ninguém verá o Senhor** está ligada com a graça (v. 15). A salvação é a obra de Deus em tornar-nos novos. "Salvação é um novo homem", disse Frank Stagg, "e não uma nova etiqueta".

Portanto, levantai as mãos cansadas e os joelhos vacilantes. Esta passagem é bem pitoresca. As mãos cansadas dão a mesma idéia que o povo de Israel quando desejou abandonar os rigores do deserto e voltar às panelas de carne do Egito. Nada é realizado por mãos cansadas. **Fazei veredas direitas para os vossos pés**, disse o escritor. "Se vocês vacilam e vagueiam, a sua perna aleijada não será curada. Ela será deslocada." A vida indisciplinada faz de nossas mãos fracas e joelhos vacilantes um aleijão permanente. Ao levantarmos as mãos e andarmos retamente, encorajaremos outras pessoas. A coragem se infunde por contágio.

Mãos fracas e joelhos vacilantes eram frases familiares, encontradas em várias passagens do Velho Testamento. Eram encontradas também em escritos essênios familiares, de forma que os convertidos essênios dessa comunidade cristã saberiam imediatamente o que o pregador queria dizer.

O que é manco pode referir-se aos que estão a ponto de sucumbir em sua fé. A persistência cristã é necessária, não apenas para a salvação pessoal, mas também por amor dos crentes mais fracos, que precisam de um exemplo forte e encorajador. Os membros aleijados da igreja extraíam coragem dos fortes. Se desespero é uma atitude que se espalha como praga, coragem também é altamente contagiosa.

Segui a paz com todos. As discórdias estavam ameaçando destruir aquela congregação? Uma igreja facciosa dissipa as suas energias e rouba aos seus membros o clima adequado para desenvolverem uma profunda consagração. **E a santificação**. Pessoas briguentas, que estão mais preocupadas em ganhar uma discussão do que em viver em harmonia, tornam difícil trabalhar eficientemente para alcançar a pureza, bondade e santidade, que tornam possível a visão de Deus: "Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles (e só eles) verão a Deus" (Mat. 5:8).

Tendo cuidado de que ninguém se prive da graça de Deus. Esta deve ser a suprema preocupação de cada membro da comunidade cristã e deve ser a preocupação coletiva da comunidade. **E de que nenhuma raiz de amargura, brotando, vos perturbe**. É interessante observar que esta expressão ("raiz de amargura") foi usada por Pedro em sua denúncia de

Simão, o mago, que tentara comprar o dom do Espírito Santo (At. 8:23). O escritor pode estar referindo-se à passagem de Deuteronômio 29:18: "Para que entre vós não haja raiz que produza veneno e fel." Aqui, a advertência é contra a pessoa que pensa estar no relacionamento da aliança, enquanto continua a ter um coração obstinado.

O pregador aos hebreus, todavia, não está pensando em obstinação como a causa da influência venenosa, mas em pessoas que são como Esaú, que valoriza a gratificação imediata do desejo sensual como superior à aprovação final de Deus (Gên. 25:28-34; 27:1-39).

Ninguém seja devasso, ou profano como Esaú, que por uma simples refeição vendeu o seu direito de primogenitura. A principal preocupação do pregador aos hebreus é com os que estão desertando da congregação. Ele os assemelha a Esaú. Por que escolheu ele Esaú? O pecado deste fora do tipo que "tão de perto nos rodeia" (12:1). Esaú era também um exemplo de pessoa ímpia que havia sido criado entre o povo de Deus (Isaque e Rebeca), mas se recusara a seguir o padrão de vida deles.

Tem sido indicado que não foi uma fome irresistível que havia motivado Esaú. Se o fosse, ele dificilmente seria culpado. A sua culpa estava no fato de sua decisão calculada de que a satisfação da sua fome era mais importante para ele como pessoa do que o seu direito de primogenitura.

Estamos errados quando insistimos que qualquer pessoa que desejar se arrepender pode fazê-lo? A Escritura ensina-nos que Esaú não conseguiu se arrepender. **Porque bem sabeis que, querendo ele ainda depois herdar a bênção, foi rejeitado; porque não achou lugar de arrependimento, ainda que o buscou diligentemente com lágrimas.**

Há outra tradução possível desta passagem que, baseando-se no gênero do pronome **o**, torna seu antecedente a palavra "bênção". Em outras palavras, foi a bênção que Esaú buscou, e não um lugar de arrependimento, de acordo com a nossa tradução.

No entanto, a insistente preocupação do autor parece apresentar aos seus ouvintes todos os argumentos possíveis, pois eles estão pensando em se afastar da comunidade cristã. Portanto, ele apresenta com cores negras esta história de Esaú, como exemplo do que eles estão pensando em fazer. Pela terceira vez (cf. 6:4-8; 10:26-31), ele enfatiza a sua doutrina de que, se alguém repudia a verdade revelada em Cristo, não há arrependimento possível que possa reconciliar esse ofensor com Deus. Mas outra vez reconhece-se que haverá diferentes interpretações desta passagem, dependendo do ponto de vista da pessoa a respeito do objetivo da analogia de Esaú.

A palavra traduzida como **rejeitado** era usada freqüentemente para descrever oficiais que haviam sido desqualificados para o seu ofício. Aqui Deus é descrito como agindo para executar a sua lei de que certas escolhas deliberadas acarretam conseqüências irrevogáveis e fatais. A razão para isto parece ser que certas escolhas expressam ou levam a uma condição em que, embora a pessoa deseje muito se arrepender, não consegue. Parece que Deus rejeitou Esaú, abandonando-o às conseqüências de sua própria escolha. As lágrimas de Esaú pintam um quadro vívido e fazem uma severa advertência para todos os que queiram escolher deliberadamente uma deserção de Cristo. A.B. Davidson (p. 242) disse: "Aquelas lágrimas de Esaú, o homem sensual, selvagem, impulsivo, quase como o grito de alguma 'criatura que caiu numa armadilha', estão entre as mais patéticas da Bíblia."

3. A **Chegada Final** (12:18-24)

18 Pois não tendes chegado ao monte palpável, aceso em fogo, e à escuridão, e às trevas, e à tempestade, 19 e ao sonido da trombeta, e à voz das palavras, a qual os que a ouviram rogaram que não se lhes

falasse mais; 20 porque não podiam suportar o que se lhes mandava: Se até um animal tocar o monte, será apedrejado. 21 E tão terrível era a visão, que Moisés disse: Estou todo aterrorizado e trêmulo. 22 Mas tendes chegado ao Monte Sião, e à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celestial, a miríades de anjos; 23 à universal assembléia e igreja dos primogênitos inscritos nos céus, e a Deus, o juiz de todos, e aos espíritos dos justos aperfeiçoados; 24 e a Jesus, o mediador de um novo pacto, e ao sangue da aspersão, que fala melhor do que o de Abel.

O pregador considera os seus ouvintes no limiar da cidade de Deus. De fato, pela fé eles chegaram a ela. Eles são como os israelitas, na margem oriental do Jordão, prontos para a qualquer momento entrarem na terra prometida. Assim, ele lhes está dizendo, com efeito: "Não recuem, agora que vocês estão para atravessar o limiar e entrar na própria presença de Deus na Jerusalém celestial." Quando alguém trabalhou e esperou e sonhou com algum cumprimento glorioso, quando se aproxima a hora de entrar, muitas vezes ocorre uma depressão emocional de medo de que aquilo não seja tudo o que esperava, ou que seja muitos mais do que esperava. A reação é quase mais do que se pode suportar.

Ora, deve-se enfatizar que o que os cristãos haviam conseguido pela fé, e finalmente recebido, não é menos maravilhoso do que aquilo com que os israelitas se haviam defrontado, no fogo aceso, escuridão, trevas, e tempestade que fizera Moisés tremer no Sinai. Pelo contrário, é ainda mais terrível, pois eles estão entrando na presença do próprio Deus. Observe-se, agora, cuidadosamente, a cena apavorante:

Pois não tendes chegado ao monte palpável. Em outras palavras, vocês chegaram à realidade espiritual final, à cidade que permanece para aqueles que sabem que a soma total da realidade não reside nas coisas que os nossos olhos podem ver, nossos ouvidos ouvir e nossos dedos tocar. Este é o mundo daqueles que sabem que a realidade básica da vida é espiritual.

Aceso em fogo, e à escuridão, e às trevas, e à tempestade, e ao sonido da trombeta, e à voz foram manifestações físicas que causaram um forte tremor de terra, mas o próprio Deus parecia estar remoto e inacessível. Tão amedrontados ficaram os líderes de Israel que apelaram a Moisés, para que subisse à montanha em lugar deles, a fim de receber as mensagens de Deus (Deut. 5:23 e ss.).

Note-se que o escritor não diz, no verso 22: "Chegareis", mas **tendes chegado.** Pela fé, isto realmente ocorre. Desta forma, vemos novamente a sua opinião da solidariedade da história reunida pela fé. Pela fé, o crente de fato entra na cidade do Deus vivo.

Ele "já lhes preparou uma cidade", disse o escritor, em 11:16. Agora eles podem entrar. Ele está usando, aqui, também linguagem veterotestamentária familiar. Isaías referiu-se ao "lugar do nome do Senhor dos exércitos, ao monte Sião" (18:7; cf. Am. 1:2; Miq. 4:1 e ss.).

A miríades de anjos. A tradução RSV, em inglês, que serve de base para este comentário na língua inglesa, diz: "e a inumeráveis anjos em reunião festiva." O Salmo 68:16,17 fala do "monte que Deus desejou para sua habitação... na verdade o Senhor habitará nele eternamente. Os carros de Deus são miríades, milhares de milhares." Daniel 7:10 também diz: "Um rio de fogo manava e saía de diante dele; milhares de milhares o serviam; e miríades de miríades assistiam diante dele. Assentou-se para o juízo, e os livros foram abertos." Hostes angelicais acotovelando-se em alegre adoração ao redor do Deus vivo era uma parte familiar do conceito de Israel a respeito do céu. Jesus disse: "Há alegria na presença dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende" (Luc. 15:10).

À universal assembléia e igreja dos primogênitos inscritos nos céus. Os primogênitos é que tinham direito à bênção de Deus (Êx. 4:22). O conceito de livros celestiais, em que os nomes dos herdeiros da salvação são registrados, dava firme

certeza ao povo de Deus. Embora estejam arrolados no céu, eles ainda não estão lá; portanto, esta é uma referência a todo o corpo de Cristo na terra.

E a Deus, o juiz de todos é o cerne de todo o assunto, diz o pregador. Você deve entrar na presença do Juiz, que dirá se você foi fiel e disciplinado ou não. Ele não é um Deus negligente. Ele é o juiz de todos: todos os homens, todos os anjos, "dos vivos e dos mortos" (At. 10:42).

O ponto principal é que ele não apenas é o nosso Deus, mas também o Deus de todas as outras pessoas cuja vida tocamos, o Deus de todos os que prejudicamos. Não podemos achar que ele vindicará a nossa causa contra qualquer outro ser humano. Como o Deus de toda a terra, ele é imparcial. Esta é uma perspectiva muito mais sóbria do que qualquer coisa que confrontou Israel no Sinai.

E aos espíritos dos justos aperfeiçoados. Estes eram os que foram aperfeiçoados e justificados pela fé e, depois disso, receberam a plenitude de perfeição na presença de Deus (11:40).

E a Jesus, o mediador de um novo pacto, e ao sangue da aspersão significa que os que estão pensando em entrar na presença de Deus precisam ter coragem. Eles não estarão ali sozinhos nem justificarão as suas próprias obras, mas justificarão o perfeito sacrifício de Jesus e a graça de Deus manifestada no novo pacto.

Que fala melhor do que o de Abel estabelece o contraste entre o sangue de Jesus e o sangue de Abel. No relato do Gênesis (4:10) depois que Caim matou o seu irmão, Deus veio para passear na sombra do jardim, e disse: "Que fizeste? A voz do sangue de teu irmão está clamando a mim desde a terra." Por implicação, diz este pregador: "Quando o sangue de nossa culpa clama a Deus, o sangue de Cristo clama mais alto." O sangue do assassinado Abel era o sangue da culpa clamando por vingança (11:4). Mas o sangue de Cristo era um sangue reconciliador. O sangue da culpa fecha a porta de acesso a Deus. O sangue reconciliador abre essa porta para todos os que se aproximam.

O sangue de Jesus é um sangue "gracioso", porque é o sangue daquele que intercede para sempre por nós e coloca o seu sacrifício como alicerce para o nosso perdão.

4. A Advertência Final (12:25-27)

25 Vede que não rejeiteis ao que fala; porque, se não escaparam aqueles quando rejeitaram o que sobre a terra os advertia, muito menos escaparemos nós, se nos desviarmos daquele que nos adverte lá dos céus; 26 a voz do qual abalou então a terra; mas agora tem ele prometido, dizendo: Ainda uma vez hei de abalar não só a terra, mas também o céu. 27 Ora, esta palavra — Ainda uma vez — significa a remoção das coisas abaláveis, como coisas criadas, para que permaneçam as coisas inabaláveis.

A voz final de Deus agora falou, e não pode ser recusada. A **voz do qual abalou então a terra** é uma referência ao ato de Deus no Sinai, quando ele advertiu Israel para que lhe obedecesse. Quando o pregador diz: **mas agora tem ele prometido, dizendo: Ainda uma vez hei de abalar não só a terra, mas também o céu**, está se referindo à palavra do profeta Ageu: "Ainda uma vez, daqui a pouco, e abalarei os céus e a terra, o mar e a terra seca" (2:6). O contraste é entre a voz humana de Moisés, que era o mensageiro de Deus na terra, divinamente instruído, e a voz do próprio Deus, falando no sangue de Jesus como o sacrifício final pelo pecado.

Ora, esta palavra — Ainda uma vez — significa a remoção das coisas abaláveis, como coisas criadas, para que permaneçam as coisas inabaláveis. O propósito da catástrofe cósmica, que abalará todas as coisas, é que possamos ver aquele reino, que só ele é permanente. O livro de Enoque fala de uma convulsão, que abalará não apenas o céu, mas os nervos das hostes angelicais, como premonição do juízo final (60:1). Talvez o pregador

esteja usando isto para dizer: "Está muito próximo o fim dos tempos." Eles estão chegando no fim, embora ainda não tenham chegado.

5. Uma Conclamação Para Gratidão e Adoração (12:28,29)

28 Pelo que, recebendo nós um reino que não pode ser abalado, retenhamos a graça, pela qual sirvamos a Deus agradavelmente, com reverência e temor; 29 pois o nosso Deus é um fogo consumidor.

Pelo que, recebendo nós um reino que não pode ser abalado retenhamos a graça. O peregrino cristão é chamado a ser agradecido por essa realidade inabalável, o reino de Deus, do qual agora está se aproximando. Tal gratidão leva à adoração: **sirvamos a Deus agradavelmente, com reverência e temor.** Adoração é impossível enquanto não sentimos a grandeza, a majestade e a completa diversidade de Deus. Quando nos detemos a analisar estas qualidades, um temor reverente cai sobre as nossas almas.

Pois o nosso Deus é um fogo consumidor. A despeito do fato de que é o próprio Filho de Deus que é o nosso Sumo Sacerdote, que intercede por nós, não há nenhuma atenuação do lado punitivo da natureza humana. Ele não é um Deus negligente, que faz de conta que não viu a infidelidade. Ele é um "fogo consumidor", diante de quem nenhum homem pode absolutamente permanecer de pé, a não ser que fique em reverência transbordante e santo temor.

XI. Uma Conclamação Para a Virtude e o Sacrifício (13:1-16)

1. Aplicação das Virtudes Cristãs (13:1-8)

1 Permaneça o amor fraternal. 2 Não vos esqueçais da hospitalidade, porque por ela alguns, sem o saberem, hospedaram anjos. 3 Lembrai-vos dos presos, como se estivésseis presos com eles, e dos maltratados, como sendo-o vós mesmos também no corpo. 4 Honrado seja entre todos o matrimônio e o leito sem mácula; pois aos devassos e adúlteros, Deus os julgará. 5 Seja a vossa vida isenta de ganância, contentando-vos com o que tendes; porque ele mesmo disse: Não te deixarei, nem te desampararei. 6 De modo que com plena confiança digamos: O Senhor é quem me ajuda, não temerei; que me fará o homem? 7 Lembrai-vos dos vossos guias, os quais vos falaram a palavra de Deus, e atentando para o êxito da sua carreira, imitai-lhes a fé. 8 Jesus Cristo é o mesmo, ontem, e hoje, e eternamente.

Algumas autoridades crêem que a parte formal de Hebreus termina aqui, e que o capítulo 13 é um **post-scriptum**, contendo conselhos a respeito de ética cristã, referências pessoais e uma bênção. Contudo, deve ser notado também que essa posição era tomada pelos que achavam que a preocupação central desta carta era com a confissão da fé cristã, e não com a conduta e o comportamento cristãos. Eruditos contemporâneos, que reconhecem que confissão e conduta eram ligadas intimamente na cristandade primitiva, consideram o capítulo 13 como parte integrante da epístola, e não como um pensamento posterior nem como um adendo.

Nesta passagem, os deveres cristãos são cuidadosamente delineados. Há uma fervorosa conclamação para a prática da moralidade cristã, e à adoração e ao trabalho com um Cristo imutável em um mundo mutável.

Permaneça o amor fraternal. Esta passagem nos adverte que o colapso de nossa fé cristã começa com o esfriamento de nosso ardor e afeição pelos outros cristãos. Quando se edificam barreiras entre nós e os outros crentes, elas também são edificadas entre nós e Deus.

Grande ênfase é dada na palavra **permaneça**. O nosso pregador tem enfatizado constantemente a importância da persistência. Persistência é apego à doutrina certa, e com igual tenacidade o crente precisa persistir no procedimento que é coerente com sua crença. O crente

precisa continuar a persistir, como alguém que, em qualquer momento, pode cruzar o limiar para a própria presença de Deus, na cidade celestial. A idéia específica, exposta aqui, em que precisamos permanecer, é o amor fraternal.

Não vos esqueçais da hospitalidade. O amor fraternal do verso 1 precisa estender-se além das fronteiras da comunidade imediata e abranger até os estranhos. A zenofobia tem sido uma praga, para a humanidade, desde o começo de sua peregrinação terrena. É notório que os hebreus antigos tomaram nota disto e deram grande ênfase na atitude apropriada a se tomar em relação aos estrangeiros em sua religião. Ser hospitaleiro para com as pessoas com quem não nos sentimos muito bem é um dever especial, trazido de sua antiga religião. À luz da percepção cristã mais plena, ela se torna ainda mais imperativa para os seguidores de Cristo. O amor fraternal precisa ser mais do que uma emoção. Precisa ser posto em prática. De que melhor maneira podemos expressar o amor imerecido que Cristo tem por nós do que cuidando das pessoas que nunca vimos antes e pode ser que nunca vejamos de novo? Não podemos dever a elas nenhum favor anterior nem podemos esperar razoavelmente qualquer pagamento por parte delas.

Porque por elas alguns, sem o saberem, hospedaram anjos. O escritor, provavelmente, tinha em mente Abraão e Sara (cf. Gên. 18:1 e ss.) e talvez Manoá (Juí. 13:8 e ss.). Há uma antiga lenda de que Abraão plantou uma árvore em Berserba (cf. Gên. 21:33) como lugar de refrigério para estrangeiros. A hospitalidade para com os estrangeiros era considerada, pelos judeus, como uma das seis coisas que serão recompensadas no mundo futuro.

Havia incentivos cristãos especiais para tal hospitalidade. Os arautos cristãos, viajando pelo mundo antigo, não podiam depender de alojamento nas hospedarias públicas, que eram pouco melhores do que bordéis. Não eram nem limpos nem seguros. A tentação estava por toda parte, nessas hospedarias. Os estalajadeiros muitas vezes eram extorsionistas; os evangelistas cristãos muitas vezes eram pobres demais para serem admitidos nas estalagens. O cristão era obrigado a receber esse estranho, em sua casa, e propiciar-lhe hospedagem, para que a proclamação do evangelho pudesse ser incentivada.

Sobretudo, o cristão tinha um incentivo ainda maior do que os que achavam que, recebendo estranhos, podiam estar hospedando anjos sem o saberem. Jesus lhes havia dado o mais elevado incentivo, em Mateus 25:40, quando nos assegurou que um serviço realizado para "um destes meus irmãos, mesmo dos mais pequeninos", é uma forma de atender a ele.

Lembrai-vos dos presos. Desde os primeiros dias da igreja cristã, cuidar das pessoas que estavam na prisão tem sido um dever cristão. Houve numerosos casos de cuidado generoso e sacrificial, de cristãos presos, por parte de seus irmãos de fé. Eles alimentavam os prisioneiros e levantavam dinheiro para resgatá-los.

O pregador pode não ter estado acima de uma abordagem utilitarista deste assunto, quando disse: **como se estivésseis presos com eles.** Ele sabia que todos os cristãos eram candidatos à prisão. Portanto, os advertia que eles próprios estavam **também no corpo.** A implicação era que eles podiam ser presos a qualquer momento, e então dependeriam da misericórdia dos outros cristãos, como os que já estavam na prisão àquela época dependiam da ajuda deles.

No entanto, pode ser dito que um motivo mais nobre para se identificarem com os prisioneiros era que faz parte do caráter de um cristão estar ao lado dos oprimidos, não pelo que ele ganhará com isso, mas porque o seu Senhor sempre se identificou com os oprimidos.

Sêneca enfatizou a nobreza da verdadeira amizade que não se centraliza em si

mesma, quando declarou que um homem sábio é amigo dos doentes, não porque espera que o doente devolva-lhe o favor, mas para dar vazão aos seus sentimentos de pura compaixão (cf. Moffatt, p. 226).

Honrado seja entre todos o matrimônio e o leito sem mácula. A santidade dos votos matrimoniais implica em duas coisas: o laço matrimonial é honrável, e não pode ser menosprezado; e a causa de Cristo é honrada ou desonrada, conforme comportamento sexual do crente.

Desta forma, todos são conclamados à pureza sexual. A palavra traduzida como **leito** significa relação sexual. **Sem mácula** significa sincero, puro. É traçada uma distinção entre **devassos** e **adúlteros.** Os devassos ou fornicadores são culpados de relações sexuais ilegais. Os adúlteros são culpados de relações sexuais ilegais com o cônjuge de outrem. Moffatt (p. 227) diz, a respeito de fornicadores e adúlteros: "No primeiro caso, a referência principal é à quebra do casamento de outrem; no último a idéia predominante é a traição aos votos matrimoniais." Em outras palavras, os fornicadores ou devassos são culpados de quebrar os votos matrimoniais de outra pessoa, enquanto os adúlteros quebram os seus próprios votos matrimoniais. O pregador adverte que a todas essas relações ilícitas **Deus julgará.**

Seja a vossa vida isenta de ganância. A ambição do ganho e a impureza sexual muitas vezes estão unidas na vida, pois uma ajuda e encoraja a outra. Portanto, Paulo advertiu que "o amor ao dinheiro é raiz de todos os males" (I Tim. 6:10). Ele ligou a imoralidade com a ambição (I Cor. 5:10 e ss.). A posse de riqueza muitas vezes abre a oportunidade para a indulgência sensual, que, de outra forma, não se apresentaria. O amor ao dinheiro também tem os seus perigos inerentes, de formas variadas.

Contentando-vos com o que tendes. O crente nunca deve ficar satisfeito consigo mesmo, mas pode contentar-se com o que Deus lhe deu. Paulo disse: "é grande fonte de lucro a piedade com o contentamento" (I Tim. 6:6); e não que "a piedade é grande fonte de lucro", pois há muitas pessoas piedosas que, na verdade, nunca se contentam. Elas estão constantemente querendo mais e se tornam incapazes de gozar o que têm, porque sempre estão mais preocupadas com o que não têm do que com o que têm.

Paulo também disse: "Já aprendi a contentar-me com as circunstâncias em que me encontre" (Fil. 4:11). Ele nunca estava contente consigo mesmo. Ele disse: "Não que já a tenha alcançado, ou que seja perfeito; mas vou prosseguindo" (Fil. 3:12). Ele disse que não se contentava com a sua condição física: ele orava repetidamente para que Deus tirasse o seu "espinho na carne" (II Cor. 12:7). Mas ele estava contente com o que Deus lhe davia dado em Cristo.

Não te deixarei, nem te desampararei. Visto que se promete, ao crente, a presença de Deus, que mais pode ele desejar? A pessoa que deseja as coisas que Deus pode propiciar mais do que deseja Deus mesmo, coloca-se acima de Deus; pois está mais preocupada com as coisas que lhe agradam e consolam do que com o serviço que pode prestar a Deus. A nossa suficiência está em Deus, que prometeu nunca nos deixar nem nos abandonar. O que mais podemos pedir? Por isso, podemos dizer confiadamente: **O Senhor é quem me ajuda, não temerei; que me fará o homem?** O pregador está citando, nesta passagem, o Salmo 118:6, e, desta forma, confirma a sua confiança inabalável na suficiência de seu Deus.

No contexto de Hebreus, a propriedade dos cristãos estava constantemente correndo perigo. Ao invés de ficarem ansiosos a respeito dela, envidando esforços para protegê-la ou recuperá-la das pessoas que os haviam espoliado, eles deviam descansar na confiança de que tinham algo melhor; um Deus que nunca os abandonaria, mas que supriria as suas necessidades.

Lembrai-vos dos vossos guias, os quais vos falaram a palavra de Deus — principalmente, sem dúvida, os apóstolos e outros pastores fiéis. A função primordial dos primeiros apóstolos foi pregar o evangelho no poder do Espírito Santo. A declaração da palavra divina era a sua missão. A igreja cristã é uma comunidade com uma memória. Devemos muito àqueles sem quem nunca poderíamos ter ouvido a palavra de Deus.

Atentando para o êxito da sua carreira, imitai-lhes a fé. A palavra **êxito** é uma metáfora de morte. Os seus líderes haviam dado as suas vidas pela sua fé. O sangue dos mártires é a semente da igreja. A grande fé dos outros nos incentiva e leva avante. Três palavras fortes são encontradas neste versículo, ao redor das quais um sermão pode revolver, para desafiar e inspirar os crentes: lembrar, atentar e imitar.

Jesus Cristo é o mesmo ontem, e hoje, e eternamente. É difícil dizer como esta sublime afirmação cristológica se enquadra no argumento do escritor. O seu magnético eufemismo indica que ele podia ser freqüentemente citado como uma fórmula de adoração cristã primitiva. Se assim é, esta frase não precisa ser aplicada a todos os pontos do argumento do escritor. Pode ser que fosse um desses ditados que os pregadores gostam de introduzir em seus sermões pelo amor do estilo, tanto quanto da substância. Pode ser que ela fizesse parte de uma antiga confissão cristã, de fé, dando a entender que, enquanto os líderes humanos vêm e vão, o verdadeiro líder do cristão permanece.

A eternidade de Cristo, que é enfatizada neste versículo, está de acordo com a cristologia da preexistência, que, como notamos anteriormente, consistia em parte tão importante da opinião deste pregador a respeito de Jesus. Todos os líderes terrenos precisam vir e ir, mas há um que tem proeminência permanente para o crente. Ele é o Senhor sobre tudo, bendito para sempre. A nossa era é de mudanças, em termos de adoração. Contudo, sem algumas invariáveis, é impossível avaliar as mudanças. A não ser que o perdão e a misericórdia de Deus sejam constantes, não temos base para uma esperança permanente. A continuidade de nossa comunhão com Cristo se baseia em nossa crença na constância dele. Ele "é o mesmo ontem, hoje e eternamente". As muitas doutrinas que requerem a nossa lealdade precisam ser julgadas pela verdade revelada a nós em Cristo. Qualquer ensinamento que nos afaste dele precisa ser recusado.

2. Os Sacrifícios Que Deus Aprova (13: 9-16)

9 Não vos deixeis levar por doutrinas várias e estranhas; porque bom é que o coração se fortifique com a graça, e não com alimentos, que não trouxeram proveito algum para os que com eles se preocuparam. 10 Temos um altar, do qual não têm direito de comer os que servem ao tabernáculo. 11 Porque os corpos dos animais, cujo sangue é trazido para dentro do santo lugar pelo sumo sacerdote como oferta pelo pecado, são queimados fora do arraial. 12 Por isso também Jesus, para santificar o povo pelo seu próprio sangue, sofreu fora da porta. 13 Saiamos, pois, a ele fora do arraial, levando o seu opróbrio. 14 Porque não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a vindoura. 15 Por ele, pois, ofereçamos sempre a Deus sacrifício de louvor, isto é, o fruto dos lábios que confessam o seu nome. 16 Mas não vos esqueçais de fazer o bem, e de repartir com outros, porque com tais sacrifícios Deus se agrada.

Essas **doutrinas várias e estranhas** bem podem se referir às leis dietéticas do judeus ou dos essênios. Era excessivamente difícil, para os convertidos ao cristianismo, pararem de crer que Deus concedia especial favor através de certas comidas. Ao escrever aos romanos, Paulo insistiu que "o reino de Deus não consiste no comer e no beber, mas na justiça, na paz, e na alegria no Espírito Santo" (Rom. 14:17). Paulo também considerou estas tentações em sua Epístola aos Colossenses, capítulo 2.

O pregador de Hebreus insiste que o **coração** do crente **se fortifique com a graça, e não com alimentos.** O coração é a soma da vida interior de uma pessoa. Não é o alimento que sustenta esta vida, mas a graça de Deus. Abstinências ascéticas não fortalecem o coração. Só a graça de Deus.

A mesma palavra aqui traduzida "graça" é traduzida no inglês como "gratidão" em 12:28. O escritor está dizendo que a graça é o dom de Deus para o homem, enquanto a reação adequada, a gratidão, é o dom do homem a Deus. A graça de Deus é um dom dinâmico, que dispõe o seu destinatário a ser gracioso para com os outros, por causa da sua gratidão a Deus. Onde não há gratidão, não há evidência de que a graça de Deus foi derramada.

Temos um altar do qual não têm direito de comer os que servem ao tabernáculo. O verdadeiro sacrifício cristão, de que depende a nossa comunhão com Deus, não tem nada a ver com alimentos. Pelo contrário, é um sacrifício em que prometemos realizar obras graciosas e caridosas pelos outros. Ante este altar espiritual de sacrifício, fazemos uma pergunta: "Que posso oferecer a Deus?" A resposta é: "Preciso oferecer louvor a Deus, e preciso compartilhar com os outros o que Deus propiciou."

O sacrifício de louvor era considerado a forma mais pura de adoração do que o sacrifício pelo pecado, porque um sacrifício pelo pecado seria um ato de influenciar Deus para dar perdão. Seria, nesse sentido, um ato egocêntrico, enquanto o sacrifício de louvor seria oferecer a Deus uma oferta incondicional, em reconhecimento pelo que ele é e pelo que já fez. O ato de compartilhar com os outros era considerado, pelos antigos rabis, como um sacrifício que substituía o sacrifício no Templo, e que era agradável a Deus. Comunicamos o espírito do evangelho repartindo o que temos.

O ditado rabínico, citado em Tanchuma 55.2, reforça esta idéia: "No tempo do Messias todos os sacrifícios cessarão, mas o sacrifício de ação de graças não cessará; todas as orações cessarão, mas os louvores não cessarão (com base em Jer. 33:10 e Sal. 56:13)" (citado por James Moffatt, p. 237).

Há três referências superlativas ao serviço cristão e à adoração em o Novo Testamento. Estão em Hebreus 13:16, Romanos 12:1,2 e Tiago 1:27. Com todo o envolvimento e ênfase teológicos deste escritor, que não se esqueça que este pregador enfatiza que a verdadeira adoração se concentra na compaixão e na caridade para com o homem.

A permanência de Cristo, enfatizada no v. 8, nos leva a lembrar que a obrigação primeira do crente é se identificar com o sacrifício de Cristo e desta forma estar com ele. Dirigir-se para ele acarreta disposição para sair **fora do arraial, levando o seu opróbrio.** Aqui se descreve a dedicação cristã de fé em três quadros vívidos:

(1) **Fora do arraial** significa onde está a cruz. Jerusalém era a cidade santa. Nenhuma crucificação podia ocorrer dentro de suas muralhas. Portanto, o Filho de Deus foi levado para fora dos muros da cidade, para o rude cume do Gólgota. Se nos dirigimos a ele, de acordo com o escritor de Hebreus, também precisamos sair da Cidade Santa, fora do santuário confortável, e estar dispostos a palmilhar a estrada da cruz. Porque Cristo morreu por nós, precisamos morrer para as coisas que causaram a morte dele.

(2) **Fora do arraial** significa também estar em mareha. O acampamento, mencionado em Levítico, era a única habitação da luz em um deserto escuro; mas a Terra da Promessa ficava além. Só os que se abalançaram para fora da luz conhecida para a escuridão, pela fé, puderam esperar encontrar a Terra da Promessa. No livro de Êxodo, o arraial era o único lugar de segurança. Aventurar-se fora do arraial significava, muitas vezes, não voltar. Mas Jesus palmi-

lhou aquela perigosa estrada para fora da segurança do arraial, para um mundo que não o conhecia, a fim de que a luz de Deus pudesse resplandescer através das trevas da terra. Ele andou como o abridor de caminho, o pioneiro de nossa fé.

(3) Sair **fora do arraial** significa que precisamos crer em um mundo invisível. Precisamos crer na cidade de Deus mais do que cremos em qualquer coisa aqui na terra. Nada é mais destrutivo da fé cristã do que edificar uma organização e imaginar que ela é uma cidade permanente, que se iguala à cidade de Deus. O reino de Deus já está edificado. Nunca, em o Novo Testamento, se diz que o reino é edificado.[20] O reino (reinado) de Deus edifica a igreja, mas a igreja não **edifica** o reino.

Porque não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a vindoura. Cristo está sempre além de qualquer cidade estabelecida, acenando para nós, advertindo-nos para que não nos conformemos com qualquer padrão mundano (cf. Rom. 12:2). O escritor, aqui, enfatiza o que já falou anteriormente, em 11:10, 14-16: O descanso final para o crente está naquela cidade para onde ele precisa, pela fé, estar avançando sempre.

XII. Conclusão (13:17-25)

1. Apelo (13:17-19)

17 Obedecei a vossos guias, sendo-lhes submissos; porque velam por vossas almas como quem há de prestar contas delas; para que o façam com alegria e não gemendo; porque isso não vos seria útil. 18 Orai por nós, porque estamos persuadidos de que temos boa consciência, sendo desejosos de, em tudo, portar-nos corretamente. 19 E com instância vos exorto a que o façais, para que eu mais depressa vos seja restituído.

Os pastores cristãos são encarregados solenemente da responsabilidade de cuidar de cada pessoa que Deus colocou sob seus cuidados e verificar que nenhum se perca. Portanto, o pregador apela para os seus ouvintes: **Obedecei a vossos guias, sendo-lhes submissos.**

Devido às pesadas responsabilidades que tem, o pregador se inclui a si mesmo (cf. v. 18) entre esses líderes, e afirma o seu direito de ser obedecido, não por causa de seu prestígio, mas por causa do que faz. Eles **velam** pelas almas deles. A palavra traduzida como **velam**, na verdade, significa "ficar acordado". Um bom pastor está em constante vigília, como um alerta pastor de ovelhas cuidando de seu rebanho. E deve-se prestar obediência aos líderes cristãos, não para reafirmar a sua posição, mas para darlhes a certeza de que eles não perderam aqueles que Deus colocou aos seus cuidados. Se um membro rebelde e hostil de uma congregação consome o tempo e as energias do seu pastor, enquanto o pastor tenta reconciliá-lo com o resto do rebanho, o pastor tem muito menos energia para devotar aos que nunca encontraram o Salvador.

Nesta luz, palavras fortes como **obedecei** e **sendo-lhe submissos** são justificadas. Não que o pastor deseje ser um semideus, mas que ele enfrenta a tremenda responsabilidade de alguém que, por fim, precisa **prestar contas** ao grande Pastor de todos nós.

Além do mais, o pastor tem a responsabilidade de proclamar a palavra de Deus, que é uma palavra de autoridade. A maior diferença entre um pastor cristão e qualquer outro tipo de líder de homens é que o cristão tem em suas mãos um livro inspirado por Deus, através do qual ele fala. A conversação não é apenas entre o pastor e os seus ouvintes. Mas há uma terceira Pessoa falando ao pastor e através dele. Portanto, com firmeza inflexível o pregador pode dizer: "Vede que não rejeiteis ao que fala" (12:25).

Insubordinação na congregação cristã leva a um colapso desastroso da moral e da comunhão. Uma sentinela que está de guarda sobre o acampamento durante a noite tem o direito de fazer soar um alarme de autoridade, e ser obedecida.

20 Frank Stagg, **New Testament Theology** (Nashville: Broadman Press, 1962), p. 152 e ss.

Para que o façam com alegria, e não gemendo. Este pregador não consegue conceber o fato de um pastor cristão negligenciar o seu dever e ter que se entristecer por causa de sua negligência para com o seu rebanho. Ele considera que a tristeza de um pastor se origina da desobediência e insubordinação daqueles que deviam estar tornando o serviço de Cristo algo alegre para ele. Novamente, o pastor não está dando vazão, nesta passagem, a autopiedade. A sua tristeza não é por causa de sua condição pessoal, mas por causa de seus paroquianos.

Porque isso não vos seria útil. Não apenas aconteceria que o pastor se entristeceria, mas o desobediente e insubordinado é que teria mais a perder, se deixasse de entrar na plenitude da vida a que o pastor estava tentando levá-lo (cf. 6:9; 10:39).

Orai por nós. O pastor agora faz um apelo em favor de si mesmo, pois sabe que a obra de Deus precisa ser feita no poder de Deus. Daí o apelo para um sustento através da oração.

Porque estamos persuadidos de que temos boa consciência. Ele sabe que a sua motivação é digna e que os que oram por ele podem ter a certeza de que o que ele deseja, de suas orações, é que a vontade de Deus possa ser feita e, portanto, que os seus melhores interesses finalmente sejam supridos.

Sendo desejosos de, em tudo, portarnos corretamente. Será que os seus ouvintes haviam estado a murmurar contra ele por causa de sua ausência? Está ele reafirmando-lhes o seu permanente interesse por eles, embora esteja ausente deles?

Para que eu mais depressa vos seja restituído. Este pregador cria que o tempo de sua vinda a eles dependia das orações deles (cf. Filem. 22).

2. **Bênção** (13:20,21)

20 Ora, o Deus de paz, que pelo sangue do pacto eterno tornou a trazer dentre os mortos a nosso Senhor Jesus, grande pastor das ovelhas, 21 vos aperfeiçoe em toda boa obra, para fazerdes a sua vontade, operando em nós o que perante ele é agradável, por meio de Jesus Cristo, ao qual seja glória para todo o sempre. Amém.

Havia um pacto mútuo de oração entre o pregador de Hebreus e a sua congregação. Ele pediu as orações dela, e agora enuncia uma oração por eles. Esta bênção é tão lindamente equilibrada e eufônica, que bem pode ser que fizesse parte da adoração primitiva, freqüentemente citada, da mesma forma como a fórmula cristológica do v. 8. Se o autor estivesse primordialmente preocupado em orar de acordo com uma seqüência lógica, baseada no que ele dissera nesta carta, esperar-se-ia que ele se dirigisse a Cristo como o grande Sumo Sacerdote, e não como **o grande pastor das ovelhas.** Em nenhuma outra parte desta epístola há alguma referência a Cristo como "pastor". Contudo, quando uma oração é feita, a alma é, com freqüência elevada acima de qualquer seqüência lógica, e nós algumas vezes empregamos uma linguagem que não é nossa, mas que foi consagrada pelos outros, cujas orações ouvimos.

Todavia, as orações não são tão extáticas que não possam ser analisadas, pelo menos em parte. Observe-se, portanto, os componentes desta oração:

Ora, o Deus de paz. Ele se dirige ao Deus que torna a paz possível mediante o seu triunfo sobre o mal; o Deus que propicia tranqüilidade transcendental aos seus filhos, a serenidade dos santos que entraram em comunhão com Deus e a conseguiram através do doloroso processo de rigorosa disciplina. Além dessa disciplina, a alma está em harmonia com Deus. Eles conhecem a bem-aventurança dos que estão perfeitamente reconciliados com Deus. A cruz do Conquistador propiciou paz. A disciplina do povo peregrino de Deus agora tornou essa paz uma experiência atual para eles.

Que tornou a trazer dentre os mortos a nosso Senhor Jesus. Este foi o triunfo

final. Como Bach o expressa: "Cristo jazeu na escura prisão da morte." Mas Pedro disse: "Ao qual Deus ressuscitou, rompendo os grilhões da morte, pois não era possível que fosse retido por ela" (At. 2:24). E Paulo nos diz por que: "O aguilhão da morte é o pecado" (I Cor. 15:56). O Cristo que venceu o pecado também pode vencer as conseqüências do pecado, que é a morte. E ele permanece nos assegurando, a nós que participamos do seu triunfo sobre o pecado, que também participaremos de seu triunfo sobre a morte; que também poderemos zombar do poder da morte: "Onde está, ó morte, a tua vitória? Onde está, ó morte, o teu aguilhão?" (I Cor. 15:55).

Grande pastor das ovelhas. O pastor imortal quebra os laços da morte, para levantar-se por si mesmo, a fim de levá-los, por fim, para o aprisco final de Deus. Ele nunca os deixará. Nem mesmo a morte pode separá-lo dos seus. Pedro dá grande valor ao papel do divino pastor (cf. I. Ped. 2:25;5:4).

Pelo sangue do pacto eterno. O Deus da paz, isto é, o Deus que triunfou sobre o mal na vida, morte e ressurreição de Jesus, e desta forma trouxe serenidade espiritual para o seu povo, teve um propósito cósmico, em sua ressurreição. Deus inverteu o julgamento dos homens maus que colocaram o Salvador na cruz. Deus justificou Cristo, ressuscitando-o dentre os mortos, dizendo, na verdade: "Ele não é digno de morte. Ele é digno de vida eterna!"

O objetivo também era que ele apresentasse o seu sangue no santuário eterno como a expiação plena e permanente pelo pecado do homem, desta forma tornando possível um pacto eterno. Através desse novo pacto, a energia redentora do céu é liberada na alma do homem (cf. 9:11, 24 e ss.; Zac. 9:11; Is. 55:3).

Vos aperfeiçoe em toda boa obra, para fazerdes a sua vontade. É por este sangue da eterna aliança que Deus equipa o seu povo para fazer a sua vontade. O homem faz a vontade de Deus com a energia especial provinda de Deus. A terna graça de Deus não apenas torna a sua vontade conhecida ao homem, mas também o capacita a cumpri-la.

Por meio de Jesus Cristo, ao qual seja glória para todo o sempre. Amém. E tudo isto é mediante Jesus Cristo. Através dele, a palavra de Deus nos veio. Através de seu sacrifício, fomos levados ao Monte Sião (12:22-24), isto é, à nova Jerusalém, a Jerusalém celestial, o verdadeiro tabernáculo de cima, o mundo de realidade espirituais. Na constante graça de Jesus, encontramos direção para os nossos pés errantes, amor para derrubar as hostilidades que se desenvolvem em nossas relações interpessoais e permanente esperança de que um dia seremos aperfeiçoados, quando entrarmos na sua presença.

3. Oração (13:22-25)

22 Rogo-vos, porém, irmãos, que suporteis esta palavra de exortação, pois vos escrevi em poucas palavras. 23 Sabei que o irmão Timóteo já está solto, com o qual, se ele vier brevemente, vos verei. 24 Saudai a todos os vossos guias e a todos os santos. Os de Itália vos saúdam. 25 A graça seja com todos vós.

Esta espécie de conclusão — **vos escrevi em poucas palavras** — dá a entender que os destinatários desta carta sabiam que muito mais podia ser dito a respeito de temas tão momentosos. Há um paralelo a esta frase em I Pedro 5:12, onde o escritor diz: "Escrevo abreviadamente."

Sabei que o irmão Timóteo já está solto. Não sabemos com certeza se isto dá a entender que Timóteo estivera na prisão, porque a palavra traduzida como **solto** pode significar nada menos do que o fato de que ele está livre, ou que ele começou uma viagem (está a caminho). O escritor espera encontrar Timóteo na igreja a que está se dirigindo.

Saudai a todos os vossos guias e a todos os santos. O escritor inclui tanto os

líderes quanto os membros, em seu interesse. Será que a referência a **todos** dá a entender que eles eram numerosos demais para serem mencionados nominalmente? O escritor, se assim é, estava desejando não omitir ninguém.

Os de Itália vos saúdam. O testemunho coletivo da comunidade cristã é sempre conservado em mente por este pregador. A igreja é uma comunidade de participação.

Gramaticalmente, **os de Itália** pode significar os que estavam então residindo na Itália, ou aqueles cuja terra natal era a Itália, mas que então estavam vivendo fora dela. Todavia, pareceria estranho se o autor fizesse uma saudação tão abrangente e genérica, se estivesse escrevendo da Itália. Seria mais natural ele dizer: "Os seus irmãos italianos, que estão agora comigo, fora da Itália, se juntam a mim em enviar-lhes saudações." O autor havia-se chamado de "refugiado" em 6:18. Ele, provavelmente, estava planejando uma viagem à igreja em Roma, à qual pode ser que esta epístola foi dirigida, depois de ser pregada como sermão algures.

A graça seja com todos vós. **Amém.** Visto que esta obra foi, provavelmente, lida como um sermão, em voz alta, originalmente (ela pode ser lida em voz alta em uma hora), se encerra com uma bênção e com um amém. Tanto II Timóteo como Tito se encerram de maneira semelhante (cf. II Tim. 4:22; Tito 3:15). **Graça** é a grande e final palavra do evangelho cristão, a graça de Deus, que nos deu o nosso grande Sumo Sacerdote, que ofereceu o seu próprio sangue por nós e agora está no santuário celestial, intercedendo por nós, até que nós também possamos entrar na plena e final presença de Deus, para estar entre os justos aperfeiçoados (12:23).

Tiago

HAROLD S. SONGER

Introdução

Tiago é um magnificente monumento literário à sensibilidade e interesse moral da igreja primitiva. Para Tiago, as implicações éticas de se seguir a Jesus se estendem a todos os aspectos da vida cristã; e o que significa ser crente é ilustrado por exemplos concretos de uma ampla variedade de situações, indo da desilusão pessoal até o planejamento de negócios.

Contudo, a despeito de sua imponente perspectiva ética, Tiago é negligenciado por muitos crentes modernos. Uma razão para isso parece ser a hostilidade contagiosa que Martinho Lutero expressou para com Tiago. No contexto de sua disputa com a Igreja Católica Romana, Lutero tomou posição em favor da "justificação pela fé". No debate de Leipzig, de 1519, o adversário de Lutero, Johann Maier de Eck usou "Assim também a fé, se não tiver obras, é morta em si mesma" (2:17) como seu trunfo; e o sentimento de Lutero contra Tiago desabrochou. Em sua introdução a Tiago, na primeira edição da Bíblia de Genebra (1522), Lutero deprecia a Epístola de Tiago como não-apostólica, desorganizada e judaica; e dá-lhe a agora conhecida designação de "epístola retamente errante", em comparação com livros do Novo Testamento como a Epístola de Paulo aos Romanos ou o Evangelho de João (Ropes, p. 105-108).

Desde o julgamento um tanto rígido demais, mas historicamente compreensível de Lutero a respeito de Tiago, os estudiosos bíblicos têm apontado outras características desta epístola que parecem justificar o ponto de vista de Lutero. Muitas doutrinas distintivas da fé cristã não estão presentes. Tiago não menciona a necessidade da morte de Cristo para a salvação do homem; ele não fala do Espírito Santo como fonte de poder para o crente; ele não se refere aos milagres de Jesus; e não afirma claramente a encarnação.

Quando estas deficiências doutrinárias são reconhecidas e o forte sabor judaísta e o pensamento aparentemente desorganizado da epístola são verificados, Tiago passa a parecer "errante". Porém esta aparente inferioridade se desvanece quando o propósito e o caráter literário do livro são entendidos.[1] As sólidas contribuições de Tiago para a fé e a vida da igreja precisam ser reconhecidas novamente, e o primeiro passo é uma clara compreensão de seu propósito.

I. Propósito de Tiago

De forma muito simples, esta epístola tem a intenção de defrontar os membros da igreja com as responsabilidades da vida cristã. Uma declaração mais ampla do propósito de Tiago, portanto, inclui uma pesquisa do auditório a que ele se dirige e a mensagem que ele articula.

1. O Auditório a Que Tiago Se Dirige

Não há dúvida de que Tiago escreve a pessoas que já são membros da comunidade cristã. Ele repetidamente chama

1 Para a explicação dessas deficiências doutrinárias, veja a discussão de "O Propósito de Tiago", e "Relacionamentos Literários"; quanto ao sabor judaístico, veja a seção acerca de "Relacionamentos Literários"; e quanto à desorganização, veja a discussão de "Organização Parenética".

os seus leitores de "irmãos"; ele se refere a assuntos internos da igreja, como o tratamento a ser dispensado a pessoas pobres (2:1-7) e a responsabilidade dos mestres (3:1-12); e ele se considera como regenerado, juntamente como seu auditório (1:18).

Tiago está incluída entre as epístolas chamadas "católicas", e o termo "católica", neste sentido, significa geral ou universal e é aplicado apropriadamente a Tiago, porque ela é endereçada aos cristãos em toda parte (1:1). Ao invés de ter escrito a uma situação local e falado dos problemas específicos de um determinada congregação, Tiago se dirige à igreja como um todo, e trata do que ele achava que devia ser a maior preocupação de todos os crentes.

2. A Mensagem que Tiago Articula

Tiago, aparentemente, enfrentou uma situação em que as pessoas estavam professando fé em Cristo e participando da comunidade cristã sem perceber as vastas implicações morais e éticas de tal envolvimento (2:14-26). Para Tiago, ser membro de uma comunidade cristã significava viver em uma batalha dedicada contra o pecado (1:12-15, 19-21), a imoralidade (4:1-10) e a injustiça (4:13-5:6). Muitos dos cristãos a quem Tiago escreveu haviam feito algum progresso na vida cristã, mas não estavam lutando com suficiente denodo com as mais amplas implicações da fé em Cristo, tais como persistência nas tribulações, firmeza na perspectiva cristã, a vitória contra os preconceitos, a responsabilidade econômica e o planejamento da vida pessoal com total confiança em Deus. Com magnificente percepção, Tiago conclama os crentes a considerar o significado de sua profissão de fé em Cristo em termos que incluem a vida pessoal da pessoa e o seu envolvimento responsável com os outros, na sociedade.

Tiago não enfatiza a ação social de maneira que a justiça pessoal seja sacrificada, mas insiste no envolvimento ético, que é mais amplo do que a luta contra o pecado pessoal e procura levar a cabo as implicações do evangelho na sociedade.

Infelizmente, os debates teológicos da reforma resultaram no fato de esta epístola ser usada de maneira que o autor nunca pretendeu, e algumas das afirmações de Tiago se tornaram suspeitas para os protestantes. A carta continua a ser usada erradamente por aqueles que enfatizam as obras em relação ao fato de uma pessoa se tornar cristã, e 2:14-26 é frequentemente usado para insistir que o batismo é necessário para a salvação. Mas Tiago não pretendia referir-se ao problema da reforma nem ao da regeneração batismal — a sua preocupação básica era ética. Tiago considerou o problema de fé e obras simplesmente porque algumas pessoas estavam usando uma profissão de fé como refúgio da responsabilidade ética. A sua preocupação era sustentar que a fé cristã inclui a aceitação de responsabilidade moral.

II. O Caráter Literário de Tiago

Uma correta compreensão de Tiago da perspectiva de seu caráter literário é o assunto mais importante de todos, para que se interprete adequadamente esta epístola, e também expõe o fato de que aqueles que enfatizam as chamadas deficiências deste livro entenderam inadequadamente a sua natureza literária.[2]

1. Tipo Literário

Tiago consiste principalmente de exortações éticas genéricas a respeito de uma ampla variedade de assuntos, e este tipo de literatura é conhecida como parenética. Parênese é instrução e exortação ética genérica. É o tipo de material que podia ser usado para instruir todos os cristãos, e as exortações não são dirigidas a uma comunidade específica. Diferente-

2 Veja a discussão do autor acerca de "O Caráter Literário do livro de Tiago" no **Review and Expositor**, 66 (1969), p. 379-89.

mente do ensinamento ético de Paulo, que é usualmente dirigido a um problema específico, em uma igreja local, os apelos de Tiago são gerais e calculados para inspirar a conduta cristã em circunstâncias as mais diversas.

O tipo de literatura conhecido como parênese floresceu no primeiro século cristão tanto na cultura judaica quanto na greco-romana, ao ponto de chegar a ser uma tradição literária (Dibelius e Greeven, p. 13-23). A peculiaridade do caráter literário de Tiago, em o Novo Testamento, é, em seus reflexos, uma forma pura desta tradição parenética com as suas características peculiares de organização e estilo.

(1) **Organização Parenética.** Uma das características da parênese era colocar em frouxa organização uma série de exortações sem qualquer preocupação para desenvolver um tema ou linha de pensamento no decorrer de toda a obra.

O método mais comum de juntar materiais na literatura parenética era utilizar palavras-chave ou senhas, que ligavam parágrafos ou sentenças. Em 1:2-4, por exemplo, a necessidade de reconhecer a alegria no sofrimento é o assunto, e na conclusão (v. 4) o termo "não faltando" aparece. Este termo forma a ponte para a discussão acerca da sabedoria, onde reaparece a palavra "falta" (1:5). A ligação das unidades de material (1:2-4 e 1:5-8) é mais literária do que lógica; e, em alguns casos, na parênese, nenhuma conexão lógica pode ser descoberta para a colocação dos materiais.

Outro método freqüentemente usado, de organização de materiais na literatura parenética, era o de reunir várias máximas sob um só tópico, como Tiago faz em 5:13-18, onde se discute a oração segundo várias perspectivas. Por vezes o tópico que o autor usa é tão genérico que uma seção dificilmente parece ter qualquer unidade, e parece uma coleção de várias exortações. Tiago 4:1-10 tem desafiado todas as tentativas de se esboçar ou explicar a sua progressão de pensamento; e é, provavelmente, considerada mais exatamente como uma coleção de imperativos ao redor do tema geral de chamar o povo a consagração.

(2) **Estilo Parenético.** A unidade parenética básica é a sentença imperativa, e Tiago inclui cerca de 60 imperativos, em 108 versículos. No curso do desenvolvimento da literatura parenética, a sentença imperativa era estendida em um curto parágrafo ou breve ensaio moral, que explicava, ilustrava ou aplicava a exortação. Tiago consiste mais desses parágrafos curtos de exortação ética do que de sentenças imperativas isoladas, embora estas últimas também estejam presentes. Tiago 1:5-8 é um parágrafo tipicamente parenético; o homem é exortado a pedir sabedoria a Deus sem duvidar; o que duvida é descrito com uma ilustração da natureza; e a conclusão adverte o homem instável de que não receberá nada do Senhor.

Outra característica do estilo parenético é fazer listas de vícios ou de virtudes. Paulo utilizou esta forma literária ao relacionar as obras da carne e o fruto do Espírito (Gál. 5:19-23), por exemplo, e uma lista parenética semelhante de vícios e virtudes aparece em Tiago 3:13-18.

A literatura parenética também freqüentemente incorporava um estilo de escrita desenvolvido pelos filósofos gregos cínicos e estóicos, e que representava a cristalização literária de características da comunicação oral. Este estilo, conhecido como diatribe, é caracterizado por se escrever como se estivesse discutindo com um indivíduo na presença de um auditório. Tiago 2:14-26 é um excelente exemplo deste estilo de diatribe empregado na literatura parenética. A declaração: "Tu tens fé, e eu tenho obras" (2:18) é apresentada pelo autor como representativa do seu oponente e é construída de tal forma a contribuir para a discussão. Esta citação é introduzida por uma fórmula: "Mas dirá alguém:", que era estilizada na diatribe; e a identificação do oponente como "ó homem

vão" (v. 20) era típica do estilo da diatribe (para uma discussão do estilo de diatribe, veja Ropes, p. 6-18).

3. **Conclusões**. Uma consideração de Tiago, da perspectiva do seu tipo literário, torna claro que Tiago pertence à categoria da literatura do primeiro século conhecida como parênese. O autor de Tiago usou uma forma literária e um método de ética comuns à sua época, para suprir as necessidades dos cristãos; e é o uso desta forma que explica tanto as variações de estilo quanto a organização peculiar desta carta. Reconhecendo que Tiago é um exemplo de parênese, torna-se desnecessário afirmar que esta carta foi escrita a uma única igreja, como alguns eruditos querem fazer, como, por exemplo, Elliot-Binns.

2. Relacionamentos Literários

Grande parte do material do livro de Tiago é semelhante a passagens de literatura judaica, grega, cristã e de outras origens, que existiam quando Tiago foi escrito. Tiago 5:12, por exemplo, é bem parecido com Mateus 5:34-37; mas Tiago não o atribui a Jesus. Esta semelhança entre Tiago e outros materiais literários levanta o problema de relacionamentos literários de Tiago.

(1) **A Busca de Fontes**. Em um esforço para explicar a relação literária existente entre Tiago e outros materiais, alguns eruditos têm considerado Tiago como incorporação de documento anterior. Massebieau e Spitta, trabalhando independentemente, chegaram, por volta de 1890, à teoria de que Tiago era originalmente um documento judaico e que um editor cristão fez pequenas adições a ele, consistindo basicamente do nome de Cristo em 1:1 e 2:1. Esta teoria ganhou pequena aceitação, por causa das inegáveis conotações cristãs no decorrer de toda a epístola (veja 1:18, 21, 25; 2:7; 5:8,12) e o fato de que 2:14-26 reflete um debate cristão, e não judaico.[3]

A idéia de uma fonte judaica reaparece no trabalho de Arnold Meyer, que afirmou que Tiago é uma revisão cristã de uma carta judaica original de Jacó às doze tribos, em que cada tribo é mencionada alegoricamente pelo vício, ou virtude, especial característico dela, segundo a tradição judaica.[4] A posição de Meyer é devastada pelo fato de que nenhuma caracterização tradicional dos filhos de Jacó existia no judaísmo do primeiro século, mas a sua teoria continua a ser influente, Ela é, de fato, a base da abordagem de B. S. Easton, em **The Interpreter's Bible** (Vol. XII), em que o documento de Jacó é reduzido e a edição cristã aumentada.

Muitas outras sugestões a respeito das fontes de Tiago têm sido propostas, mas nenhuma delas ganhou aceitação, por duas razões. Primeiro, o fato de que não se conseguiu acordo em relação à natureza e extensão das fontes indica como é subjetiva esta pesquisa em relação a Tiago; e, segundo, o reconhecimento de que Tiago é parênese propicia a explicação mais adequada para as semelhanças entre materiais de Tiago e de outras obras literárias.

(2) **Parênese e Relacionamentos Literários**. Muitas das seções de Tiago são bem semelhantes a passagens da literatura judaica, grega e cristã. Esta semelhança literária é característica da parênese, porque era costume na tradição perenética, usar materiais éticos de muitas fontes, que o autor sentisse fossem apropriados para os seus objetivos.

Tiago utiliza as ilustrações de influência grega contemporâneas e costumeiras (3:3-5), ao falar do poder da língua, e reflete a terminologia filosófica estóica, na expressão "curso da natureza" (3:6). Contudo, a seção que denuncia a exploração econômica (5:1-6) é reminiscente da tradição profética judaica, e as preocupações do judaísmo emergem clara-

3 Para uma discussão desta teoria de fontes, veja Joseph B. Mayor, **The Epistle of St. James** (3ª ed. London: Macmillan and Co., 1910), p. cxciii-ccv.

4 Arnold Meyer, **Das Rätsel des Jakobusbriefes**, "Beihefte für **Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft**" (Giessen; Töpelmann, 1930).

mente na referência à lei na condenação das palavras maliciosas (4:11,12). Esta característica da parênese é responsável pela afinidade entre Tiago e a literatura de sabedoria judaica, que tem sido freqüentemente notada pelos estudiosos.

Embora alguma literatura parenética seja bastante desconjuntada e represente mais a obra de um compilador do que de um autor, Tiago representa a utilização inteligente de uma ampla gama de materiais éticos, no contexto de sua perspectiva cristã. O uso de materiais que, em última análise, refletem diversas perspectivas era característico, e não era o objetivo dos autores de tais materiais desafiar as perspectivas religiosas ou filosóficas em que esse material se havia originado.

Portanto, Tiago não sentia necessidade de discutir as doutrinas cristãs características e geralmente aceitas. Ele escreve para cristãos, presume que eles estão em concordância básica teologicamente, e usa os materiais éticos que acha necessários, sem pedir desculpas.

III. A Origem de Tiago

Embora o autor se identifique pelo nome, as interrogações acerca de quem escreveu a Epístola de Tiago e quando e onde ela foi escrita são difíceis de responder.

1. Autoria

O autor se identifica simplesmente como "Tiago, servo de Deus e do Senhor Jesus Cristo" (1:1). Na verdade, a tradução "Tiago" é enganosa, porque no grego está "Jacó". A Palavra Tiago é derivação etimológica da Palavra Jacó. "James" é um nome inglês, que aparentemente tem sua origem no grego antigo **Jakomus**, que corresponde ao hebraico "Jacó". No português arcaico este apóstolo era chamado Santo Jacó ou Santo Iago. Posteriormente, as duas últimas palavras foram unidas numa só, formando Santiago, como está até hoje no espanhol. Daí, a separação errada em outras duas palavras: San Tiago.(*) Mas o autor do livro de Tiago na realidade chamava-se Jacó, e não Tiago, porém os tradutores do Novo Testamento reservaram o nome Jacó para o patriarca hebreu, e traduziram o nome de todas as outras pessoas chamadas Jacó em o Novo Testamento como Tiago (Blackman, p. 38).

Das várias pessoas chamadas Tiago, em o Novo Testamento, o Tiago conhecido como irmão do Senhor tem sido tradicionalmente considerado o autor desta epístola. A simplicidade da autodesignação do autor dá a entender uma pessoa eminente e bem conhecida. As referências a Tiago, irmão de Jesus, em o Novo Testamento (At. 12:17; 15:13-21; 21; 18-25; Gál. 1:19), demonstram a sua posição e propiciam informações que se enquadram bem em muitos conceitos desta epístola. É difícil conceber que 1:1 se refira a qualquer outra pessoa que não seja Tiago, o irmão do Senhor.

Muitos estudiosos que reconhecem que Tiago, o irmão do Senhor, é que é designado como o autor (1:1) acham que algum cristão desconhecido escreveu aí o nome de Tiago, talvez mesmo incorporando muitos dos ensinamentos de Tiago. As razões para esta posição deles são que há algumas interrogações sem resposta, que se levantam pelo fato de se afirmar a posição tradicional quanto à autoria desta carta. Tiago custou a ser aceita no cânon; nenhuma evidência externa primitiva confiável existe que atribua esta carta ao irmão do Senhor; e o estilo grego parece polido demais para um judeu da Palestina.

A dificuldade em se crer que outra pessoa escreveu aí o nome de Tiago é quase insuperável, quando se considera a reticência da autodesignação feita em 1:1, e isto leva muitos eruditos a afirmar que Tiago foi escrito por algum cristão chamado Tiago, a respeito de quem nada

(*) Esta explicação consiste em nota do tradutor. Não consta no inglês.

se sabe pelo Novo Testamento. Nas batalhas posteriores da igreja para estabelecer os limites do cânon, este Tiago se tornou identificado com o irmão do Senhor; e o palco foi preparado para esta atribuição tradicional de autoria. Esta posição, na verdade, resolve os problemas do ponto de vista tradicional, mas precisa permanecer no plano hipotético, porque é basicamente um argumento nascido do silêncio.

Ao procurar chegar a uma posição definida, neste assunto de autoria, é claro que a balança está delicadamente equilibrada entre a decisão em favor de Tiago, o irmão do Senhor, e Tiago, o cristão desconhecido. Esta última posição tem a vantagem de resolver quase todos os problemas da lenta aceitação de Tiago no cânon; mas o que não pode ser passado despercebido é que Tiago está no cânon do Novo Testamento, e para os crentes tem toda a autoridade, independentemente de qualquer decisão a respeito de seu autor. A autoridade de um livro do Novo Testamento não se baseia na identificação precisa de seu autor. A autoridade do Novo Testamento está na confiabilidade de seu testemunho de Jesus Cristo e suas reivindicações quanto aos homens. Tiago é Escritura Cristã e precisa ser ouvida e receber atenção como palavra de autoridade para a fé cristã, a despeito da teoria que se espose quanto à sua autoria.

2. Data e Lugar em Que Foi Escrita

A conclusão que se aceitar com respeito à autoria de Tiago determina as possibilidades tanto da data quanto do lugar em que esta epístola foi escrita. Aqueles que acham que Tiago, o irmão do Senhor, é o autor, localizam o lugar em que ela foi escrita como Jerusalém, e a data na década de 40 ou no começo de 60 do primeiro século. Como Tiago foi martirizado em 62 d.C. e Tiago 2:14-26 parece expressar uma controvérsia paulina, uma data ao redor de 60 d.C. parece a melhor escolha para a época em que esta epístola foi escrita, segundo a perspectiva tradicional.

Os estudiosos que acham que o autor era um Tiago desconhecido ou um cristão escrevendo em nome de Tiago geralmente colocam a data em que esta epístola foi escrita no fim do primeiro século. O lugar em que ela foi escrita é quase indeterminável, para os que aceitam estas perspectivas a respeito da autoria, devido à natureza genérica da carta. Muitas sugestões para um lugar em que ela foi escrita têm sido feitas, mas nenhuma delas é capaz de qualquer demonstração convincente.

IV. A Contribuição Distintiva de Tiago

O livro de Tiago fez algumas contribuições distintivas para o cristianismo, que não podem ser ignoradas. Primeiro, Tiago é o tipo mais puro de literatura parenética que se encontra em o Novo Testamento. O fato de que um autor do Novo Testamento emprega métodos de exortação ética que estavam sendo utilizados com sucesso no mundo do primeiro século é instrutivo para a Igreja, quando ela procura cumprir a sua tarefa educacional no século XX. Para ser fiel à sua herança no sentido mais amplo, a Igreja contemporânea precisa estar cônscia e bem disposta a adotar critérios novos e apropriados, e métodos de instruções.

Segundo, o desenvolvimento da teologia protestante, com a sua ênfase na justificação pela fé, cria uma situação em que a graça e o poder de Deus são, muitas vezes, enfatizados de tal maneira que os crentes algumas vezes correm o perigo de perder o seu apego às exigências morais e éticas do evangelho. Uma das características distintivas da Epístola de Tiago é que ela define a vida cristã em termos do comportamento moral e ético dos que professam fé em Jesus Cristo. A medida do crente é tomada pela sua sensibilidade e realização éticas.

Terceiro, a Epístola de Tiago testifica da perspectiva ética magnificente de um mestre cristão primitivo, e é instrutiva em termos do equilíbrio mantido entre o desenvolvimento espiritual pessoal, a participação responsável da comunidade cristã, como membro, e a ação cristã, que tem o desígnio de ser redentora da sociedade maior de que o crente faz parte. As injunções éticas de Tiago conclamam todos os crentes a realizações éticas que sejam tanto individuais quanto sociais, inclusive as contribuições redentoras à igreja e a todo o mundo.

Esboço de Tiago

A Epístola de Tiago não pode ser esboçada de forma a indicar um desenvolvimento lógico de pensamento, porque é parênese. Tudo o que pode ser feito em relação a esboçá-la é indicar topicamente, por capítulos, as suas seções parenéticas.

I. Capítulo 1
   1. Saudação Epistolar (1:1)
   2. Alegria nas Tribulações (1:2-4)
   3. O Segredo da Oração (1:5-8)
   4. Ricos e Pobres (1:9-11)
   5. Tribulação e Tentação (1:12-15)
   6. Deus e as Boas Dádivas (1:16-18)
   7. A Importância da Mansidão (1:19-21
   8. Ouvir e Praticar a Palavra (1:22-25)
   9. A Religião Pura (1:26,27)

II. Capítulo 2
   1. Preconceito em Ação (2:1-7)
   2. Preconceito e Lei (2:8-13)
   3. Fé e Obras (2:14-26)

III. Capítulo 3
   1. O Poder da Língua (3:1-5)
   2. O Mau Uso da Língua (3:6-12)
   3. As Duas Sabedorias (3:13-18)

IV. Capítulo 4
   1. Uma Conclamação à Consagração (4:1-10)
   2. A Maledicência e a Lei (4:11,12)
   3. O Pecado da Presunção (4:13-17)

V. Capítulo 5
   1. A Condenação dos Ricos (5:1-6)
   2. A Necessidade de Paciência (5:7-11)
   3. Juramentos (5:12)
   4. O Poder da Oração (5:13-18)
   5. Conversão dos Desviados (5:19, 20)

Bibliografia Selecionada

Uma esplêndida introdução a Tiago, incluindo referências bibliográficas adicionais, encontra-se na obra de WERNER GEOG KÜMMEL, **Introduction to the New Testament**, trad. para o inglês por A. J. MATTILL, JR. (Nashville: Abingdon Press, 1966), p. 284-292, 390, 391, 397,398.

BLACKMAN, E. C. **The Epistle of James** ("Torch Bible Commentaries"). London: SCM Press, 1957.

BOWMAN, JOHN WICK. **Hebreus, James, Peter** ("The Layman's Bible Commentary"). Richmond: John Knox Press, 1962.

DIBELIUS, MARTIN e HEINRICH GREEVEN. **Der Brief des Jakobus** ("Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament"). 11ª. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.

EASTON. B. S.. "James". **The Interpreter's Biblie**. Vol. XII. New York: Abingdon Press, 1957. P. 3-74.

ELLIOT-BINNS, L.E. "James". **Peake's Commentary on the Bible**. London: Thomas Nelson & Sons, 1962. P. 1022-1025.

MAYOR, JOSEPH B. **The Epistle of St. James**. 3ª ed. London: Macmillan & Co., 1910.

MITTON, C. L., **The Epistle of James**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1966.

MUSSNER, FRANZ. **Der Jakobusbrief** ("Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament"). Freiburg: Herder, 1964.

ROBERTSON, A. T. **Studies in the Epistle of James**. Ed. H. F. Peacock. Nashville: Broadman Press, 1959.

ROPES, J. H. A **Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James** (The International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1916.

TASKER, R. V. G. **The General Epistle of James** ("Tyndale New Testament Commentaries"). Grand Rapids; Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1956.

Comentário sobre o Texto

I. Capítulo 1

Oito parágrafos cuidadosamente construídos, de exortação, tratando de vários temas, porém habilmente enlaçados, seguem a saudação estilizada (1:1) e demonstram a mestria do autor em termos de parênese (cf. "O Caráter Literário de Tiago", na Introdução). A principal perspectiva de cada uma dessas oito unidades e a maneira como Tiago as liga são discutidas no comentário, à medida que cada seção é apresentada.

1. Saudação Epistolar (1:1)

1 Tiago, servo de Deus e do Senhor Jesus Cristo, às doze tribos da Dispersão, saúde.

Tiago começa com uma saudação na forma básica de uma carta greco-romana do primeiro século. Quase oitenta porcento dos livros do Novo Testamento estão em forma epistolar — só os Evangelhos, Atos e talvez Apocalipse são exceções — que os primeiros missionários cristãos adotaram como forma de comunicação com as igrejas. Geralmente se faz distinção entre uma carta e uma epístola. Embora ambas utilizem a mesma forma, uma epístola é menos confidencial, quanto ao seu tom, e é dirigida a um círculo mais amplo de leitores. Tiago é mais como epístola do que como carta. Embora comece com uma saudação na costumeira forma de carta (v. 1), se encerra mais na forma de um ensaio, e não tem as referências pessoais comumente encontradas nas cartas (cf. I Cor. 1:11; 16:1-20; II Cor. 7:13-16; Fil. 4:2,3) ou em suas conclusões (cf. II Cor. 13:11-13; Filem. 23-25).

O autor se designa simplesmente como **Tiago**, forma aportuguesada do hebraico "Jacó", e os leitores cristãos primitivos, da maneira mais natural, o identificariam com esse Tiago (Jacó) que era proeminente na igreja em Jerusalém (cf. Intr., para uma discussão acerca de sua autoria).

Ao chamar a si próprio de **servo** (escravo), o autor usa um termo que era considerado degradante, tanto por judeus quanto por gregos, no campo das relações pessoais, porque dava a entender escravatura e falta de liberdade. Esse termo foi usado, contudo, como de respeito, em referência à relação do homem com Deus, no judaísmo, e indicava todo o Israel dedicado a Deus, ou se referia a alguma pessoa de fé heróica, tal como Moisés (Mal. 4:4). O fato de Tiago se designar a si mesmo de **servo de Deus** indica uma certeza de seu relacionamento com Deus, através de Jesus Cristo, que ultrapassa a perspectiva do judaísmo. Este título dá a entender a graça de Deus em se relacionar com o homem, e a dedicação do autor a essa obediência a Deus.

Outros escritores do Novo Testamento usaram esta designação (v.g.: Rom. 1:1; Fil. 1:1; Tito 1:1; II Ped. 1:1; Jud. 1:1; Apoc. 1:1), e, em literatura cristã posterior, "servo de Deus" tornou-se sinônimo de cristão (Hermas, **Mandates** 5:2.1). O autor identifica a sua escravidão como

sendo **de Deus e do Senhor Jesus Cristo**. A escravidão a dois senhores era inconcebíveis (Mat. 6:24), e aqui está uma clara indicação da compreensão do autor acerca da unidade entre Deus e Cristo. Para Tiago, servir a Cristo era servir a Deus, e servir a Deus era servir a Cristo.

O título **Senhor Jesus Cristo** representa a maneira como Jesus era considerado na cristandade judaica e gentia fora da Palestina.[5] Nesse título, Jesus representa o nome dado por José e Maria por direção angélica (Mat. 1:21; Luc. 1:31); **Cristo** é o termo grego correspondente ao hebraico Messias (ungido), que se relaciona, primordialmente, a um contexto judaico de cumprimento; e **Senhor** (**kurios**) era usado para referir-se a Deus, na literatura grega e também judaica.

Tiago não trata de maneira minuciosa de quem Cristo é ou o que ele realizou, mas o uso desse título desenvolvido para Jesus e mais o fato de que Deus e Jesus são unidos de maneira a dar a entender igualdade indicam algo do que ele sentia. O corpo da carta pressupõe que os leitores são dedicados ao Senhor Jesus Cristo, e trata do que isto significa para as suas vidas.

Às doze tribos da Dispersão é um endereço, indicando a igreja cristã como um todo (Mitton, p. 17). Originalmente, **doze tribos** se referia aos grupos tradicionais em que Israel se dividia; mas, por volta do primeiro século, uma divisão inteiramente exata em doze tribos já não era possível, por falta de registros genealógicos adequados. Alguns judeus eram capazes de indicar a sua ascendência com precisão (cf. Luc. 1:5 e Fil. 3:5), mas esperava-se que o Messias restaurasse Israel corretamente como doze tribos, quando ele aparecesse (Ropes, p. 118 e 119). **Doze tribos** podia referir-se a todo o Israel como o povo de Deus (Mat. 19:28), e, desta forma, em um contexto cristão, designava o verdadeiro povo de Deus ou os seguidores de Jesus. A referência **da Dispersão** originalmente indicava a situação no exílio (Mat. 1:17), porém mais tarde foi aplicada a todos os judeus que estavam fora da Palestina (João 7:35).

Desta forma, endereçando a sua epístola **às doze tribos da Dispersão**, Tiago simplesmente está dizendo que se dirige ao verdadeiro povo de Deus em toda parte, isto é, às pessoas que crêem em Jesus Cristo como Senhor, sem considerar o lugar específico em que vivem (cf. I Ped. 1:1).

O termo **saúde** era geralmente usado nas cartas do primeiro século e marca a conclusão da saudação epistolar (cf. At. 15:23). Pelo fato de que as cartas eram enroladas, e não dobradas, o nome do remetente e a identidade da pessoa ou pessoas às quais a carta era dirigida eram costumeiramente colocados no começo da carta, como aqui.

2. Alegria nas Tribulações (1:2-4)

2 Meus irmãos, tende por motivo de grande gozo o passardes por várias provações,
3 sabendo que a aprovação da vossa fé produz a perseverança;
4 e a perseverança tenha a sua obra perfeita, para que sejais perfeitos e completos, não faltando em coisa alguma.

A hábil transição literária da saudação epistolar para a primeira unidade de exortação não é tão aparente na tradução na língua portuguesa, mas o termo "saúde" (**chairein**, 1:1) e "gozo" (**charan**) são quase equivalentes no grego, quanto ao som. Tal encadeamento por alteração é característica da parênese.

Incrivelmente, Tiago começa a sua exortação com a diretriz para que a comunidade cristã considere as suas provações como ocasião de regozijo. O imperativo **tende** significa considerai ou entendei que assim é. A expressão **grande gozo** significa nada menos do que alegria ou suprema alegria (Ropes, p. 129) e poderia ser apropriadamente traduzida como "êxtase".

5 Veja Reginald H. Fuller, **The Foundations of New Testament Christology** (New York: Charles Scribner's Sons, 1965).

A palavra traduzida como **provações** também significa tentações (cf. 1:13, 14), mas é enganoso traduzir este termo aqui como na versão antiga da KJV ou da IBB, porque o que está sendo considerado são aflições, perturbações ou dificuldades. As provações são **várias**, isto é, de vários tipos, e a implicação do verbo usado para descrever o encontro da pessoa com elas é **passardes** por elas inesperadamente, ou cairdes nelas (cf. Luc. 10:30, "caiu"). A **aprovação da vossa fé** esclarece a base para a exortação de se considerar as tragédias da vida como amigas, porque o termo **provações** indica não a experiência em si, mas o resultado dela; dá a entender que as dificuldades da vida podem ser o meio ou caminho para a **perseverança** e a bênção de nos tornarmos **perfeitos e completos.**

As **provações**, para o crente, são uma oportunidade ou escola para o desenvolvimento da **perseverança**, e esta é uma das marcas da autêntica vida cristã, para Tiago. **Perseverança** significa a continuidade de nossa confiança em Deus; é constância ou persistência na fé. Para Tiago, a vida cristã amadurece na medida que a pessoa persevera, confiando obstinadamente em Deus quando as dificuldades, tragédias e problemas da vida lhe sobrevêm. Esta confiança perseverante é o contexto para o progresso do crente em se tornar **perfeito e completo**, e a exortação para que ele tome providências para que **a perseverança tenha a sua obra perfeita** dá a entender que a persistência por si mesma não é o alvo final — o objetivo é ser perfeito (maduro) e completo (adequado). Estes termos ocorrem freqüentemente na literatura parenética, e expressam, combinadamente, o conceito de se tornar plenamente o que Deus requer e aprova (cf. Mitton, p. 23-26).

O conceito de crescimento cristão através dos sofrimentos faz parte da mensagem de Jesus (Mat. 16:24-28), e a sua aceitação na igreja primitiva é clara (Rom. 5:3-5; I Ped. 1:6,7). Mas Tiago a enfatiza de maneira que conclama os crentes para uma realidade magnificente — as tragédias e problemas da vida devem ser enfrentados com a jubilosa consciência de que o caminho da realização, para o crente, é aberto pela perseverança. O último favor de Deus não é medido pela libertação da tragédia, mas pelo fato de o crente ser redimido nela, de forma que ele não estará **faltando em coisa alguma** (cf. 1:12).

3. O Segredo da Oração (1:5-8)

5 Ora, se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e não censura, e ser-lhe-á dada. 6 Peça-a, porém, com fé, não duvidando; pois aquele que duvida é semelhante à onda do mar, que é sublevada e agitada pelo vento. 7 Não pense tal homem que receberá do Senhor alguma coisa, 8 homem vacilante que é, e inconstante em todos os seus caminhos.

Se algum de vós tem falta de sabedoria não dá a entender que algumas pessoas eram suficientemente sábias; a declaração condicional, provavelmente, presume a incapacidade, e significa "visto que vocês têm falta de sabedoria". A perspectiva de que a sabedoria vem de Deus é basicamente judaica, e não grega, mas o conceito de que alguém pode orar, pedindo sabedoria, é algo diferente. A perspectiva geral do judaísmo do primeiro século era que a sabedoria provinda de Deus estava contida nas Escrituras Hebraicas (**Torah**) e que o homem a adquiria pelo estudo delas. A relação entre sabedoria e a **Torah** era tão íntima que elas freqüentemente se identificavam (Siraque 24:1-29).

A sabedoria, no judaísmo, era o conhecimento religioso e moral que capacitavam o homem para servir a Deus. Isto é um contraste com a perspectiva greco-romana, do primeiro século, de sabedoria como um conhecimento ético, científico ou filosófico, acumulado pela razão humana.

A herança judaica de Tiago se entremostra pelo fato de ele relacionar a sabedoria com Deus (cf. 3:12-18), mas uma

ênfase caracteristicamente cristã emerge do fato de que a sabedoria não é relacionada com o estudo da **Torah**, mas com a oração. Tiago considera a sabedoria como um dom supremo e direto de Deus para o crente (cf. o comentário sobre 3:13-18) e a usa, naturalmente, como um exemplo de coisas pelas quais os homens devem orar.

Os crentes devem orar com confiança, porque se dirigem a um **Deus que a todos dá liberalmente e não censura**. A palavra **liberalmente** dá a idéia de sinceridade, irrefletidamente; Deus dá naturalmente, e não hesita. **Não censura** esclarece ainda mais o ato de doação de Deus, com a idéia de que ele não repreende nem lembra as dádivas que deu anteriormente a essa pessoa. O impulso de Tiago é que Deus é um Deus doador.

Esta maneira de entender um Deus que dá a todos os homens é a base da afirmação de que, quando alguém ora, **ser-lhe-á dada**. A preocupação do autor não é apenas encorajar os crentes a orarem, mas também enfatizar que a oração precisa estar no contexto da confiança ineludível e persistente em Deus, ou com **fé, não duvidando**. O termo **duvidando** é explicado como a ilustração da **onda do mar** levada pelo vento, que é literalmente "de duas almas" (cf. 4:8) e significa alguém que tem duas lealdades diferentes. **Duvidando** aqui não significa questionamento, confusão ou incerteza acerca da coisa por que se deve orar; refere-se à indecisão e aplica-se à pessoa que deseja tanto confiar em Deus quanto andar pelo seu próprio caminho — ela é **vacilante** (inconstante ou volúvel) e hesitante em face do que sabe que deve fazer.

A essência desta seção é que Deus é um Deus doador e benevolente, que deseja ajudar o homem, mas o segredo da oração é que o crente precisa ser dedicado a Deus e disposto a apropriar-se dos dons que Deus dá. Seria ir muito longe na interpretação desta passagem, dizer-se que todas as orações não respondidas indicam uma vida insincera. Tiago volta ao assunto da oração em 5:13-18, e essas passagens devem ser entendidas em sua luz mútua.

4. Ricos e Pobres (1:9-11)

9 Mas o irmão de condição humilde glorie-se na sua exaltação, 10 e o rico no seu abatimento; porque ele passará como a flor da erva. 11 Pois o sol se levanta em seu ardor e faz secar a erva; a sua flor cai e a beleza do seu aspecto perece; assim murchará também o rico em seus caminhos.

Uma consideração das passagens em que Tiago se refere ao pobre e ao rico (1:9-11; 2:1-7; 5:1-6) mostra que a palavra rico é usada metaforicamente ou poeticamente para referir-se ao ímpio ou injusto, enquanto pobre é usada para descrever a pessoa piedosa ou cristã. Para Tiago, o termo pobre não é primordialmente econômico — mas espiritual — o homem pobre é o oprimido e calcado sob os pés (2:6,7) que é rico espiritualmente por causa de sua fé (2:5) e espera a exaltação (1:9). O termo rico refere-se aos exploradores (5:2-4), que perseguem os cristãos (2:6,7) e que enfrentam terrível julgamento (1:10,11; 5:1-5). Esta perspectiva que relaciona o piedoso com o pobre e o ímpio com o rico representa um ponto de vista judaico pós-exílico, que era muito popular no primeiro século (Luc. 16:19-30), embora fosse rejeitada pelos fariseus, que consideravam a riqueza como sinal do favor de Deus (cf. Mar. 10:23-26).[6]

O fato de que Tiago usa pobre como equivalente de piedoso e rico, da mesma forma, para designar o ímpio, é bem apropriado para o seu propósito parenético e para as pessoas lutadoras e oprimidas a quem ele se dirige. Ele não pretende afirmar que a pobreza é bênção e a opulência maldição; ele está usando perspectivas do primeiro século para se comunicar; é a sua mensagem que deve ser ouvida; os meios que ele usa não devem ser mal entendidos.

6 Cf. Mussner, p. 76-83.

O **irmão de condição humilde** (pobre) é conclamado a **gloriar-se na sua exaltação**; e, embora a elevação do pobre possa ser considerada no mesmo sentido de sua posse presente das riquezas de fé (2:5), é provavelmente melhor entender toda esta passagem à luz do juízo final (cf. Blackman, p. 51). O crente oprimido deve ter em mente a inversão de sua sina, que o julgamento propiciará, e pode gloriar-se nisso.

Alguns eruditos dizem que o termo **irmão** deve ser inserido, como em nossa tradução, de forma que o verso 10 dirá: **e o** "irmão" **rico no seu abatimento**, tornando-o paralelo ao verso 9 (Ropes, p. 145 e 146). Contudo, é mais coerente com o conceito do rico em Tiago, como um todo, entender o rico como o injusto e interpretar o versículo como irônico: "o rico que se glorie **no seu abatimento**, se puder!" (Dibelius, p. 114-118). A destruição do ímpio rico é descrita em linguagem poética dependente da tradução da Septuaginta de Isaías 40:6,7 (cf. I Ped. 1:24,25).

O alvo desta unidade parenética é encorajar os oprimidos, lembrando-lhes o seu destino final. Tiago não está se dirigindo aos ricos, mas aos pobres; e dificilmente seria apropriado concluir que ele não tinha compaixão dos ricos. A imagem é profética e tradicional, e é necessário o seu lembrete de que todos os vivos estão pendentes de julgamento.

5. **Tribulação** e **Tentação** (1:12-15)

12 Bem-aventurado o homem que suporta a provação; porque, depois de aprovado, receberá a coroa da vida, que o Senhor prometeu aos que o amam. 13 Ninguém, sendo tentado, diga: Sou tentado por Deus; porque Deus não pode ser tentado pelo mal e ele a ninguém tenta. 14 Cada um, porém, é tentado, quando atraído e engodado pela sua própria concupiscência; 15 então a concupiscência, havendo concebido, dá à luz o pecado; e o pecado, sendo consumado, gera a morte.

Esta seção consiste de duas unidades, tratando o verso 12 da provação que deve ser suportada, e, os versos 13 a 15, da tentação que deve ser resistida. As duas unidades são ligadas em estilo parenético, mediante o uso de várias formas da mesma palavra grega (**peirasmos**) que significa tanto provação como tentação (cf. 1:2-4). É possível afirmar-se que uma unidade de pensamento existe em toda a seção, porque, na verdade, cada tentação introduz uma provação, mas mesmo deste ponto de vista uma ligação literária existe entre o verso 12 e os versos 13 a 15.

A forma literária do verso 12 é a das beatitudes judaicas, que costumeiramente consistiam de pronunciamentos de bênçãos, seguidos por uma definição da bem-aventurança (cf. Mat. 5:2-12). A primeira parte deste versículo segue esta forma, ao pronunciar **bem-aventurado** ou ao dizer que Deus olha com favor para o **homem** (crente) **que suporta a provação** (cf. 1:2-4), mas o resto do versículo vai um pouco além da forma de beatitude, que seria completada na conclusão **receberá a coroa da vida**. A conclusão mais elaborada de Tiago esclarece ainda mais a primeira parte do verso 12 e é, de fato, superficialmente paralela a ela; aquele que **suporta** a **provação** claramente foi **aprovado**, e a persistência é a marca dos **que o amam**.

A coroa da vida (cf. II Tim. 4:8; I Ped. 5:4; Apoc. 2:10) é a recompensa final e pode ser parafraseada "coroados com vida". A expressão **aos que o amam** tem a sua base primitiva no judaísmo (cf. Deut. 7:9), mas o uso que dela faz Tiago provavelmente expressa a tradição da igreja primitiva (cf. 2:5). Na sua totalidade, o verso 12 se relaciona intimamente com 1:2-4 e expressa o pensamento daquela passagem além da peregrinação terrena do crente.

Tiago introduz um novo pensamento com o verso 13, e afirma que Deus não é fonte de tentações para pecar. Evidentemente, ele estava mencionando uma situação em que alguns cristãos estavam direta ou indiretamente culpando Deus

pelos seus fracassos. Tiago focaliza a responsabilidade pelo pecado frontalmente no homem, sustentando a sua posição negativamente, ao afirmar um conceito helenista popular: **Deus não pode ser tentado pelo mal e ele a ninguém tenta** (cf. Blackman, p. 53 e 54). Isto parece ser o oposto aos rogos "e não nos deixes entrar em tentação (Mat. 6:13), mas a palavra grega aqui deve, provavelmente, ser entendida mais como "provação" do que "tentação".

Tiago reafirma positivamente a sua posição, ao descrever o drama, em desenvolvimento, do mal, desde o desejo até a morte. O processo que leva ao pecado começa com a **concupiscência** (paixão); e com cores vívidas Tiago descreve o poder da cobiça com palavras que se referem a peixe, ou caça, que é **atraído e engodado** por uma isca para capturá-lo. No verso 15, o quadro muda para um contexto biológico: a **concupiscência** concebe e dá **à luz o pecado**. Mas a idéia ainda não está completa — o pecado permanece até ser **consumado**, e neste ponto ele se manifesta como **morte** — o que ele realmente é. Dificilmente o homem entende o que significa, para ele, pecar, até que se defronta com o pecado na forma de **morte**. A morte do verso 15 se levanta em agudo contraste com a **vida** do verso 12; a persistência leva à vida; mas ceder à tentação leva à morte.

Tiago está preocupado, em primeiro lugar, com o fato de que o homem é responsável pelo seu próprio pecado; e isto é válido porque, em última análise, o próprio indivíduo decide pecar. Esta perspectiva não deve ser enfatizada ao ponto de deixar passar despercebidas as forças malignas e circunstâncias individuais que contribuem para a decisão de uma pessoa pecar. Tiago simplesmente está discutindo o assunto do ponto de vista da responsabilidade do homem, e não do da teologia ou filosofia, e, desta forma, não precisa tratar do problema do mal cósmico ou Satanás.

6. Deus e as Boas Dádivas (1:16-18)

16 Não vos enganeis, meus amados irmãos. 17 Toda boa dádiva e todo dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não há mudança nem sombra de variação. 18 Segundo a sua própria vontade, ele nos gerou pela palavra da verdade, para que fôssemos como que primícias das suas criaturas.

A conexão do pensamento entre a seção anterior e esta é estabelecida pela advertência do autor: **não vos enganeis** — Deus não manda tentação (1:13-15); ele manda boas dádivas.

As expressões **boa dádiva** e **dom perfeito** definem o que Tiago sente que Deus dá, em contraposição à idéia de que ele dava tentações ou alguma dádiva má (1:13-15). Tiago desenvolve este pensamento afirmando que Deus nunca muda em sua maneira de dar — nele **não há mudança nem sombra de variação**. Esta descrição traduz material que coloca o problema tanto em termos de qual é o melhor texto como de o que significam estas palavras. A alternativa textual é representada pela frase que algumas autoridades apresentam como "variação devida a uma sombra de mudança" e resulta na omissão do **nem** no texto da versão da IBB. Assim, o problema é basicamente se esta expressão, descrevendo o que Deus dá, tem dois elementos nela — **não há mudança** e não há **sombra de variação** — ou deve ser concebida como um todo. Provavelmente, a melhor solução para o problema textual é o representado pelo texto da RSV e da IBB, mas as muitas sugestões propostas pelos estudiosos demonstram que o texto é, no mínimo, bastante difícil (veja Ropes, p. 162-164, e Dibelius, p. 131 e 132).

O significado preciso dos termos gregos também é difícil de determinar e está ligado a outras variações textuais. A expressão **variação** provavelmente se refere à constante alteração da intensidade da luz, dada pelo sol e pela lua, e significa que a bondade de Deus em dar não muda nem aumenta nem diminui. A expressão

sombra de variação é mais difícil, e o seu significado exato é determinado pela proporção em que se aplica à imagem astronômica. Pode significar que Deus não é "escondido como um eclipse" ou que para com Deus não há "a menor possibilidade de mudança". Em qualquer caso, a intenção do autor é aparente: Deus é o **Pai** (criador) **das luzes** (corpos celestiais), e ele não muda como elas — os dons de Deus são sempre bons.

Tiago ilustra a boa dádiva de Deus, indicando que ele nos regenerou ou **gerou pela palavra da verdade** (o evangelho). A referência às **primícias das suas criaturas** enfatiza que os crentes pertencem supremamente a Deus e demonstra a sua bondade, porque as primícias de uma árvore indicam a qualidade dela e eram dedicados a Deus (cf. Deut. 18:4). Alguns eruditos acham que a referência, aqui em Tiago, é a judeus e à criação, e não aos cristãos e à regeneração, mas o uso do termo **primícias**, na tradição cristã, torna esta última hipótese mais provável (cf. I Cor. 15:20-23; Apoc; 14:4).[7]

7. A Importância da Mansidão (1:19-21)

19 Sabei isto, meus amados irmãos: Todo homem seja pronto para ouvir, tardio para falar e tardio para se irar. 20 Porque a ira do homem não opera a justiça de Deus. 21 Pelo que, despojando-vos de toda sorte de imundícia e de todo vestígio do mal, recebei com mansidão a palavra em vós implantada, a qual é poderosa para salvar as vossas almas.

O imperativo inicial **sabei isto** focaliza a atenção na importância das três ordens breve e poeticamente estruturadas que se seguem — **pronto (tachus) para ouvir. tardio (bradus) para falar, tardio (bradus) para se irar.** Embora estes conselhos sejam valiosos para as relações humanas, o alvo do autor é exortar os cristãos a **receber com mansidão a palavra em vós implantada** em seu poder redentor. É a palavra de Deus para o homem que ele deve estar ansioso por ouvir; e, embora ela possa chegar a ele nas palavras de um amigo, a referência primordial é, provavelmente, a ouvi-la durante a adoração (Mussner, p. 158). A palavra de que o crente precisa pode desafiá-lo de tal forma que a sua reação seja de ira, mas isto não opera a **justiça de Deus**, isto é, não realiza o que Deus requer (cf. Mat. 6:1). O crente deve **receber com mansidão a palavra... implantada.** Mansidão significa, basicamente, domínio próprio (cf. 3:13), e não fraqueza. Aqui ela significa força suficiente para estar no controle e não fugir ao ensinamento cristão, que é, a princípio, tão desafiador a ponto de acender uma chama de emoção. Ao invés de rejeitar a instrução iradamente, o crente deve — **despojando-vos de toda sorte de imundícia** (vulgaridade ou fraqueza moral **e de todo vestígio do mal** (todo o mal ao redor de vós — receber o ensino que Deus dá.

O termo **palavra... implantada** pode significar natural, inata ou intrínseca (cf. Blackman, p. 62 e 63), mas, neste contexto, provavelmente significa a palavra que é capaz de se arraigar profundamente em sua vida e pode ser traduzida como "plantada" (Mitton, p. 64 e 65). A afirmação de que a palavra implantada tem o poder de **salvar as vossas almas** não significa que as pessoas a quem Tiago estava se dirigindo não eram cristãs, porque ele as chama de **amados irmãos.** O termo **salvar** aqui refere-se à redenção do crente dos pecados de sua vida, na medida em que ele cresce e amadurece (cf. I Cor. 1:18). Tornar-se crente é entrar em um relacionamento com Deus (1:12) que acarreta um processo contínuo de purificação ou de salvação do pecado (cf. 1:2-4).

8. Ouvir e Praticar a Palavra (1:22-25)

22 E sede cumpridores da palavra e não somente ouvintes, enganando-vos a vós mesmos. 23 Pois se alguém é ouvinte da palavra e não cumpridor é semelhante a

7 Veja, por exemplo, L. E. Elliott-Binns: "James I. 18: Creation or Redemption?" **New Testament Studies**, 3:148-161, 1956.

um homem que contempla no espelho o seu rosto natural; 24 porque se contempla a si mesmo e vai-se, e logo se esquece de como era. 25 Entretanto, aquele que atenta bem para a lei perfeita, a da liberdade, e nela persevera, não sendo ouvinte esquecido, mas executor da obra, este será bem-aventurado no que fizer.

O contraste entre **cumpridores da palavra** e **ouvintes** que permeia esta seção reflete uma situação em que as pessoas haviam aprendido como ouvir o ensinamento cristão sem realmente prestar-lhe atenção. Alguns cristãos, aparentemente, achavam que era meritório apenas ouvir a palavra, porque Tiago acusa: assim estais **enganando-vos a vós mesmos**. Traduzindo-se em termos modernos, Tiago está insistindo que o engano existe quando os crentes, consideram a freqüência aos cultos e o fato de se ouvir um sermão como fins em si mesmos, e não tomam em consideração como essas experiências devem levá-los a uma ação cristã.

A ilustração do espelho (v. 23 e 24) era comum na literatura parenética, onde geralmente servia para enfatizar a diferença entre o ideal e a pessoa na condição atual (Ropes, p. 176). Embora ela possa ser entendida em Tiago como indicando a diferença entre a intenção de Deus e a condição do homem (cf. Mitton. p. 70), se enquadra melhor no contexto se considerarmos que Tiago está enfatizando a semelhança entre uma pessoa que se esquece de se pentear como é necessário, diante do espelho, e o crente, que se esquece de fazer o que a palavra revela que é necessário. Esta aplicação parece ser a correta, porque Tiago conclui com a frase **não sendo ouvinte esquecido, mas executor da obra**.

A expressão **atenta bem**, que Tiago usa em relação à **lei perfeita**, significa, literalmente, "se curva", a fim de ver melhor, e, desta forma, "inspecionar". Esse termo aparece em João 20:11 para descrever a cuidadosa inspeção de Maria no túmulo de Jesus.

O objeto do intenso interesse do crente, deve ser a **lei perfeita, a da liberdade** (cf. 2:12). Os melhores representantes do judaísmo podiam falar da lei judaica desta maneira (cf. Ropes, p. 178), mas os cristãos muitas vezes achavam que a lei judaica acarretava em servidão (cf. Gál. 4:21-5:1). Provavelmente, Tiago inclui tanto o Velho Testamento quanto os ensinos do cristianismo em sua referência à **lei da liberdade**; os cristãos, na verdade, rejeitavam a lei no sentido de legalismo, mas não rejeitavam a idéia de que Deus exige e merece obediência.

O que pratica **a palavra** é identificado, no versículo final, com o **executor da obra** ou alguém que age. Para Tiago, a instrução cristã não era doutrinação, mas uma implementação da mensagem de Jesus na vida humana. A beatitude final (cf. 1:12) pronuncia o favor de Deus sobre o crente **no que fizer**, e isto é coerente com a ênfase de Tiago no fato de que ser crente significa realizar as obras de um crente (cf. 2:14-26).

9. A Religião Pura (1:26,27)

26 Se alguém cuida ser religioso e não refreia a sua língua, mas engana o seu coração, a sua religião é vã. 27 A religião pura e imaculada diante de nosso Deus e Pai é esta: Visitar os órfãos e as viúvas nas suas aflições e guardar-se isento da corrupção do mundo.

O relacionamento entre esta seção e a antecedente não é íntima, mas o tema de dividir as pessoas em duas categorias tem continuidade com "cumpridores" (1:22), correspondente à pessoa que tem **religião pura**, e "somente ouvintes" (1:22) correspondente àquele que **cuida ser religioso**.

Tiago não está se dirigindo à pessoa hipócrita que conscientemente veste uma máscara religiosa; ele está falando com quem realmente pensa que **é religioso**, mas está enganado. A possibilidade de que uma pessoa seja tão cega a ponto de "enganar o seu coração" (cf. Mat. 7: 21-23) deve levar todos os crentes a avaliar o seu relacionamento com Deus. Para Tiago, este exame é uma verificação

objetiva da conduta pessoal, porque ele está definindo **religião**. Esta palavra helenista, que raramente aparece no primeiro Testamento, era muito comum, no primeiro século, para referir-se aos aspectos exteriores ou visíveis do comportamento religioso. Podia ser usado no sentido pejorativo (cf. Col. 2:18) ou no bom sentido (cf. At. 26:5), como aqui. Tiago não está definindo o cristianismo em sua totalidade; ele está dando uma definição prática de discipulado, para desmascarar o auto-engano.

Negativamente, Tiago afirma que determinada religião é **vã** (imprestável). As características dela são reveladas no fato de que a pessoa não **refreia** (controla ou mantém em guarda) **a sua língua**. Tiago, provavelmente, pretende que isto seja expandido mediante as suas discussões posteriores a respeito da língua (3:1-12; 4:11,12; 5:12); mas aqui o contraste é uma religião de palavras irrestritas (v. 26) contra outra de ação inteligente (v. 27).

Positivamente, há uma conduta cristã que é **pura e imaculada**. Estas palavras têm uma associação religiosa e indicam o que é aprovado **diante de nosso Deus e Pai** (cf. 3:9), isto é, Deus, que é o Pai. O comportamento cristão que Deus aceita é descrito de duas formas. Primeiro, é uma conduta que aumenta o interesse cristão pelos outros. **Visitar** implica em mais do que ir à casa de alguém ou telefonar-lhe; indica que se assume a responsabilidade por aquela pessoa e se procura os meios de cuidar dela. **Os órfãos e as viúvas** eram pessoas que não tinham condições de sustento ou defesa na comunidade do primeiro século, e esses dois grupos representam todos os necessitados e oprimidos (cf. Mar. 12:40) na sociedade contemporânea. Segundo, a conduta cristã tem uma dimensão pessoal, bem como social; deve-se ser **isento da corrupção do mundo. Mundo** aqui não significa as pessoas (cf. João 3:16), mas é quase sinônimo do mal, pois refere-se ao modo de vida da humanidade não redimida (cf. 4:4). **Isento** (incontaminado) é basicamente um termo religioso, mas ligado com a palavra **mundo** a expressão toda significa imaculado moralmente.

Tiago enfatiza a autêntica conduta cristã desenvolvendo-se em duas dimensões: uma luta pessoal contra o pecado e a sua poluição, ligada com um relacionamento responsável e redentor para com os outros. De acordo com a perspectiva cristã, a santidade pessoal sem um envolvimento redentor com os outros é tão revoltante quanto ação social sem preocupação pela justiça pessoal.

II. Capítulo 2

Tiago utiliza o estilo de diatribe através deste capítulo, escrevendo como se estivesse entabulando um diálogo com um auditório.[8] Os imperativos são menos freqüentes do que no capítulo anterior, e as unidades parenéticas são mais longas e mais intimamente relacionadas.

1. Preconceito em Ação (2:1-7)

1 Meus irmãos, não tenhais a fé em nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor da glória, em acepção de pessoas. 2 Porque, se entrar na vossa reunião algum homem com anel de ouro no dedo e com traje esplêndido, e entrar também algum pobre com traje sórdido, 3 e atentardes para o que vem com traje esplêndido e lhe disserdes: Senta-te aqui num lugar de honra; e disserdes ao pobre; Fica aí em pé, ou senta-te abaixo do escabelo dos meus pés, 4 não fazeis, porventura, distinção entre vós mesmos e não vos tornais juízes movidos de maus pensamentos? 5 Ouvi, meus amados irmãos. No escolheu Deus os que são pobres quanto ao mundo para fazê-los ricos na fé e herdeiros do reino que prometeu aos que o amam? 6 Mas vós desonrastes o pobre. Porventura não são os ricos os que vos oprimem e os que vos arrastam aos tribunais? 7 Não blasfemam eles o bom nome pelo qual sois chamados?

Esta seção tem como pressuposto a acepção de rico e pobre que aparece em outros lugares em Tiago (cf. o comentário sobre 1:9,11) e expressa a influência

8 Veja a discussão a respeito do Estilo Parenético na Introdução.

da aceitação dos pobres por Jesus na exortação para não se demonstrar parcialidade na igreja.

O primeiro versículo pode ser traduzido tanto como uma pergunta quanto como uma ordem, dependendo de como se entende a partícula negativa grega (**mē**) que dá início à cláusula. Se o versículo for traduzido como imperativo, a negativa pode ser considerada com o verbo como na versão da KJV e da IBB (**não tenhais a fé**), que é confuso; ou pode ser considerada com o substantivo **acepção**, o que é mais claro — "não demonstreis acepção de pessoas ao ter (ou apegar-se) a fé em nosso Senhor Jesus Cristo — mas neste caso o substantivo precisa ser enfatizado ao ponto de traduzi-lo como verbo: "não demonstreis acepção". É desta forma que traduz o original a versão inglesa RSV, na qual se baseia o original deste Comentário.

A tradução mais natural seria considerar a negativa como indicativa de uma pergunta que espera uma resposta negativa: "Vocês não estão tendo fé em nosso glorioso Senhor Jesus Cristo quando fazem acepção de pessoas, não é?" Embora esta tradução seja rejeitada pela maior parte dos estudiosos, sob a alegação de que o estilo de Tiago se inclina mais para o uso de um imperativo (cf. Ropes, p. 186; Blackman, p. 76 e 77), o reconhecimento de que Tiago está usando o estilo de diatribe torna mais provável que o versículo seja uma interrogação. Em qualquer caso, o significado do versículo é claro: o preconceito e a fé em Cristo são incompatíveis.

Acepção significa, literalmente, "respeitos humanos", e essa expressão grega era usada, na tradução do Velho Testamento, para representar uma expressão hebraica (cf. Lev. 19:15; Sal. 82:2). Indica mais do que mera parcialidade, e significa parcialidade imprópria, favoritismo ou preconceito. Tiago afirma que esse procedimento não é apropriado aos que têm **a fé**, isto é, confiam no **Senhor Jesus Cristo** (cf. 1:1).

A tradução de **Senhor da Glória** procura comunicar a força do original, que significa "nosso glorioso Senhor Jesus Cristo" ou "nosso Senhor Jesus Cristo que é a Glória" e enfatiza a relação entre **glória** e **Senhor Jesus Cristo** (cf. Ropes, p. 187 e 188). A glória mencionada é a excelsa majestade e o visível esplendor de Deus no judaísmo, e a aplicação deste termo a Jesus indica o Cristo e Senhor ressurrecto, que irradia a glória divina.[9]

Tiago estabelece o contraste entre a magnificência de Jesus e a glória superficial do rico, que consiste em **traje esplêndido** (branco ou brilhante) e **anel de ouro**. A roupa constituía um sinal de condição e de vocação no primeiro século, e o contraste entre rico e pobre era bem visível em termos de vestimenta (cf. Luc. 15:22; 16:19), pois o pobre geralmente possuía apenas uma só roupa de trabalho, manchada. Esse **traje sórdido** (sujo) caracterizava um homem como **pobre**; e Tiago ilustra o pecado do preconceito pela maneira como o rico e o pobre são tratados na assembléia cristã. A magnitude do pecado é reforçada pela compreensão do primeiro século acerca do rico ímpio e do pobre piedoso (cf. 1:9-11). Tiago, provavelmente, não está relatando um incidente verídico, mas forjando um exemplo em estilo de diatribe para desmascarar o pecado.

A palavra traduzida como **reunião** (**sunagogē**) é geralmente traduzida como "sinagoga", porque é a palavra costumeiramente usada para designar o lugar judaico de reuniões religiosas. Três possibilidades para o seu significado existem aqui: Primeiro, este termo pode simplesmente denotar o lugar de reuniões, sem dar a entender qualquer definição de congregação. Segundo, ele pode ser usado como equivalente aproximado de igreja, expressando a situação antes da separação entre igreja e sinagoga. Ou, terceiro, Tiago pode estar usando este

9 Veja o **Theological Dictionary of the New Testament** (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), II, p. 232-255.

termo ironicamente, para aprofundar a sua acusação de parcialidade no seio da igreja. Segundo este ponto de vista bem provável, Tiago emprega esta palavra, que normalmente designa uma congregação ou lugar de adoração judaica, porque a igreja preconceituosa havia perdido uma das maiores características que a distinguiam do judaísmo.

A questão proposta no verso 4 é baseada na situação descrita nos versos 2 e 3, e a construção, no grego, indica que a resposta deve ser afirmativa. O fato de que eles estavam fazendo **distinção** entre pessoas (hesitando ou duvidando, cf. 1:6) mostra que eles estavam se afastando dos costumes de Cristo (v. 1). Eles são acusados até ao agirem como juizes, por causa dos **maus pensamentos** (raciocínio pecaminoso ou motivos errados) manifestos nessa acepção de pessoas.

O verbo **ouvi** é típico do estilo de diatribe, e a expressão **amados irmãos** marca uma divisão literária que introduz uma série de perguntas acusadoras (v. 5-7).

A atitude de Deus para com os pobres propunha um contraste vergonhoso com a discriminação que a igreja fazia. Deus **escolheu** (elegeu) **os que são pobres**, mas os cristãos a quem Tiago se dirigia preferiram desonrá-los. A eleição de Deus constitui os pobres como **ricos na** (esfera da) **fé** e como recipientes **do reino** (cf. 1:9-11). A correspondência entre **reino** e "coroa da vida" (1:12) é retratada contundentemente pelo paralelo **que prometeu aos que o amam** (cf. 1:12).

Além disso, se diz que os ricos **oprimem** os pobres, e esta palavra forte é freqüentemente usada na versão grega do Velho Testamento, a respeito da perseguição do povo de Deus. Esta opressão era tanto social quanto religiosa. Os ricos **arrastam** (forçam) os pobres **aos tribunais**, e a implicação é que os pobres são explorados nesse processo. Os ricos **blasfemam** (agem ou falam irreverente ou injuriosamente) contra o **bom nome**. Isto refere-se ao **nome pelo qual sois chamados** e ao nome da pessoa a quem se segue, a saber, Cristo.

A exortação de Tiago é importante em relação à atitude do crente em todas as situações da vida. Ele advoga uma avaliação das pessoas que se baseia no seu valor essencial da perspectiva do amor de Deus e do exemplo de Jesus.

2. **Preconceito e Lei** (2:8-13)

8 Todavia, se estais cumprindo a lei real segundo a escritura: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo, fazeis bem. 9 Mas se fazeis acepção de pessoas, cometeis pecado, sendo por isso condenados pela lei como transgressores. 10 Pois qualquer que guardar toda a lei, mas tropeçar em um só ponto, tem-se tornado culpado de todos. 11 Porque o mesmo que disse: Não adulterarás, também disse: Não matarás. Ora, se não cometes adultério, mas és homicida, te hás tornado transgressor da lei. 12 Falai de tal maneira e de tal maneira procedei, como havendo de ser julgados pela lei da liberdade. 13 Porque o juízo será sem misericórdia para aquele que não usou de misericórdia; a misericórdia triunfa sobre o juízo.

O desafio **se estais cumprindo** provavelmente expressa a resposta do autor à desculpa que as pessoas podem dar quando acusadas de discriminação: "Não somos parciais; estamos tentando amar os ricos em face do preconceito que existe contra eles atualmente!" Alguns estudiosos acham que uma desculpa assim pervertida não está implícita, mas a presença de **fazeis bem** parece requerê-lo (cf. Ropes, p. 197 e 198).

A **lei real** (autoritária de maneira suprema ou absoluta) não designa o mandamento de amar o seu próximo (Lev. 19:18), mas toda a lei do Velho Testamento, da maneira como nele está resumida (cf. Blackman, p. 84). Tiago interpreta a diretriz para amar o próximo no contexto da tradição cristã (cf. Luc. 10: 25-37) como uma lei proibindo a parcialidade, mas toda a força da acusação tem pressupostos judaicos, porque o autor está procurando provar que eles haviam cometido **pecado** pelo fato de mostrar, mediante a lei, que eles são

transgressores. A **transgressão** significa que eles atravessam a linha ou desobedecem a uma diretriz específica, enquanto **pecado** significa ficar aquém do que Deus deseja ou errar o alvo (cf. Rom. 5:12-21).

A afirmação de que quem **tropeçar em um só ponto, tem-se tornado culpado de todos** era ensinada no judaísmo do primeiro século (cf. Gál. 5:3), e isto abre o caminho para o autor usar o sétimo e o sexto mandamentos (o Velho Testamento no grego apresenta esta ordem inversa) para aprofundar a negridão do pecado de parcialidade, associando-o com adultério e homicídio.

A força do argumento contra o preconceito até este ponto era mais poderoso para os cristãos de antecedentes judaicos, porque as suas presmissas eram orientadas para o judaísmo. Agora Tiago usa uma base de persuasão que é compulsória para todos os cristãos, inclusive os de herança gentílica. Os crentes devem lembrar-se de que devem **ser julgados pela lei da liberdade** (cf. 1:25); tanto a lei quanto o evangelho chamam os crentes do preconceito para o amor. O apelo agora é incrementado pelo argumento de que o **juízo** de Deus **será sem** misericórdia para o crente **que não usou de misericórdia**. O conceito de que a misericórdia receberá misericórdia (**a misericórdia triunfa sobre o juízo**) era compartilhada por judeus (Siraque 28: 1-4) e cristãos (cf. Mat. 5:7) e é usado aqui porque **misericórdia** significa compaixão, e o preconceito dificilmente pode ser vencido sem misericórdia. Alguns eruditos acham que o verso 13 é um ditado isolado, que não se enquadra muito bem neste contexto; mas o tema do juízo está no versículo precedente e a ligação de misericórdia com o mandamento de amar o próximo está na mais antiga tradição cristã, na parábola do samaritano misericordioso (cf. Luc. 10:25-37).

O problema básico que Tiago enfrenta, nesta passagem, é instrutivo. Ele está tentando fazer os cristãos reconhecerem que o que eles estão tolerando é pecado. Em face de sua aparente indisposição para ver o pecado como pecado, Tiago é forçado a recorrer a absolutos legalistas (v. 9-11) e a usar uma base comum, onde possa encontrá-lo (v. 12 e 13), para reafirmar o seu tema de que a parcialidade é pecado.

3. Fé e Obras (2:14-26)

Esta seção constitui uma unidade literária separada em estilo de diatribe. A situação a que Tiago se dirige é clara, e uma compreensão clara a respeito dela é o melhor alicerce para uma interpretação adequada desta passagem, freqüentemente mal entendida e acesamente discutida. Tiago está tratando de uma situação, na igreja, em que as pessoas professavam fé (v. 14, 18) e se consideravam pertencentes à comunidade cristã (v. 14-18), mas não achavam que características morais ou éticas lhes eram necessárias (v. 18, 20). As pessoas a que Tiago se dirige haviam divorciado a fé das obras (v. 14, 18, 20) e estavam, evidentemente, sustentando que a crença por si mesma era suficiente (v. 18 e 19).

Neste ponto a questão do relacionamento entre Paulo e Tiago vem à tona. Tiago escreve: "Vedes então que é pelas obras que o homem é justificado, e não somente pela fé" (2:24); mas Paulo afirma: "Concluímos, pois, que o homem é justificado pela fé sem as obras da lei" (Rom. 3:28).

As diferenças entre estas declarações têm sido aumentadas e distorcidas pela controvérsia teológica. Martinho Lutero escolheu Paulo, de preferência a Tiago, em face da aparente discordância em relação à justificação, mas esta radical cirurgia do cânon tem implicações agourentas para a opinião de uma pessoa em relação à autoridade do Novo Testamento (cf. a Introdução).

Quando Tiago é estudado com o pressuposto de que ele discorda frontalmente com Paulo quanto ao assunto da justi-

ficação, o intérprete cristão se defronta com um dilema diante do qual parece que ele precisa escolher a justificação pela fé e desistir de sua crença na autoridade de todo o Novo Testamento (assim aconteceu com Lutero) ou ele precisa sustentar a sua fé na autoridade de todo o Novo Testamento e desistir de sua crença na centralidade da justificação pela fé. Mas este dilema é falso. Duas perspectivas teológicas contrastantes e aparentemente irreconciliáveis se chocaram, constituindo Romanos e Tiago parte do campo de batalha; mas não se segue que o uso de 2:24 em um debate feito no século XVI deva controlar a interpretação de toda a passagem. Na verdade, é enganoso interpretar-se 2: 14-16 segundo a perspectiva do v. 24, porque, quando esta passagem é considerada como um todo, torna-se claro que toda a unidade está centralizada em dois conceitos básicos: fé e obras — que são reunidos dez vezes no breve espaço de 13 versículos. Estes dois termos, fé e obras, aparecem nos versos 14, 17, 18 (3 vezes), 20, 22 (2 vezes), 24 e 26. Tiago não está enfatizando obras isoladas da fé; ele está discutindo fé **e** obras. O autor declara o fato de que está tratando do relacionamento entre fé e obras três vezes, de tal maneira que é difícil entender como esse fato foi passado despercebido. Nos versos 17, 20 e 26, Tiago contende pela **inseparabilidade da fé e obras**; e, no contexto que cerca esses versículos, ele procura ilustrar e provar esta inseparabilidade.

O reconhecimento de que Tiago argumenta em favor da inseparabilidade entre fé e obras torna óbvio o fato de que ele não está absolutamente em discordância com Paulo. Tiago não afirma que um homem é justificado pelas obras **sem** a fé, o que seria o exato oposto do que Paulo diz: "justificado pela fé sem as obras" (Rom. 3:28). Tiago sustenta que fé e obras devem andar juntos. Mas a consciência disso não remove toda a tensão entre ele e Paulo. Paulo afirma que se é "justificado pela fé sem as obras" (Rom. 3:28), enquanto Tiago sustenta que não é "somente pela fé" (2:24), mas também pelas obras. Uma compreensão dessa diferença de ênfase é ligada com as diferentes situações com que Paulo e Tiago se defrontaram.

14 Que proveito há, meus irmãos, se alguém disser que tem fé e não tiver obras? Porventura essa fé pode salvá-lo? 15 Se um irmão ou uma irmã estiverem nus e tiverem falta de mantimento cotidiano, 16 e algum de vós lhes disser: Ide em paz, aquentai-vos e fartai-vos; e não lhes derdes as coisas necessárias para o corpo, que proveito há nisso? 17 Assim também a fé, se não tiver obras, é morta em si mesma.

De maneira muito clara, Tiago se dirige à comunidade cristã, ao chamar os seus leitores de **meus irmãos**. O fato de que as pessoas a quem Tiago se dirige como oponentes no debate também fazem parte da igreja é claro devido à declaração, no verso 16, **e algum de vós** (isto é, um dos "meus irmãos") **disser**, em virtude da ilustração que retrata o crente necessitado como **um irmão ou uma irmã**, e também devido ao fato de que a fé é professada (v. 14, 18-20, 24, 26).

Tiago está se opondo a pessoas na igreja que dizem ter fé, mas se recusam a fazer as coisas que ele acha que um crente deve fazer. O exemplo de ajudar os crentes, necessitados torna claro o que Tiago pretende pela palavra **obras** (v. 14-17): ele se refere às obras da vida cristã. Isto se coloca em agudo contraste com o uso que Paulo faz deste termo; ele fala de "obras da lei" (Rom. 3:28) e, ao falar em obras, refere-se ao cumprimento de requisitos legais, a fim de ganhar o favor de Deus e obter a salvação final.

Desta forma, Tiago dirige-se a pessoas que são cristãs e se refere a obras que elas devem praticar para **serem** cristãs. Paulo também escreve a cristãos, mas está tratando de obras em relação às quais uma pessoa se **torna** cristã. Em outras palavras, a "justificação pela fé" de Paulo

trata de como se tornar cristão; mas a "justificação pelas obras" de Tiago trata de como alguém demonstra que é cristão (cf. 2:24).

A questão difícil — **Porventura essa fé pode salvá-lo?** — desta forma, é feita a respeito da pessoa que diz ter fé sem se empenhar em obras cristãs. **Fé**, aqui, é usada para dar a entender o tipo de crença em Deus que uma profissão sem obras acarreta (cf. v. 18-20), e Tiago diz que essa **fé, se não tiver obras, é morta em si mesma.** A palavra **salvar** provavelmente se refere ao juízo final, aqui, e não a uma experiência passada (cf. Mat. 24:13; Rom. 5:9).

A ilustração que Tiago escolhe para expor a insensatez da fé sem obras não apenas revela a difícil situação de alguns cristãos primitivos — frio e fome — e a reação inadequada de alguns de seus irmãos; também nos instrui quanto ao que constitui uma reação cristã às necessidades humanas básicas. As pessoas a que Tiago se opõe faziam algumas coisas; elas lhe desejavam que passassem bem, e até oravam por eles. O **aquentai-vos e fartai-vos** subentende: "que Deus vos aquente e farte." Porém, isto não os levava a lhes dar **as coisas necessárias para o corpo**; e a recusa para dar esse passo tornava inúteis a sua simpatia e a sua oração. Para Tiago, ser crente é realizar obras cristãs.

18 Mas dirá alguém: Tu tens fé, e eu tenho obras; mostra-me a tua fé sem as obras, e eu te mostrarei a minha fé pelas minhas obras. 19 Crês tu que Deus é um só? Fazes bem; os demônios também o crêem, e estremecem. 20 Mas queres saber, ó homem vão, que a fé sem as obras é estéril? 21 Porventura não foi pelas obras que nosso pai Abraão foi justificado quando ofereceu sobre o altar seu filho Isaque? 22 Vês que a fé cooperou com as suas obras, e que pelas obras a fé foi aperfeiçoada; 23 e se cumpriu a escritura que diz: E creu Abraão a Deus, e isso lhe foi imputado como justiça, e foi chamado amigo de Deus. 24 Vedes então que é pelas obras que o homem é justificado, e não somente pela fé. 25 E de igual modo não foi a meretriz Raabe também justificada pelas obras, quando acolheu os espias, e os fez sair por outro caminho? 26 Porque, assim como o corpo sem o espírito está morto, assim também a fé sem obras é morta.

Esta seção começa em estilo iniludivelmente de diatribe, com o tradicional **Mas dirá alguém.** A citação que se segue propõe um problema que é difícil de se explicar satisfatoriamente.[10] Esperar-se-ia que "Tu tens obras e eu tenho fé" fosse a objeção apresentada pelo adversário, e isto se enquadraria na desafiadora resposta do autor: **Mostra-me a tua fé.** Mas o texto diz: **Tu tens fé, e eu tenho obras**, e isto inverte os pronomes (**tu** e **eu**) porque Tiago enfatiza as obras e o seu opositor fé.

Uma forma de se resolver esta dificuldade é considerar que a citação é de palavras de um terceiro, que está procurando arbitrar a disputa com um acordo que permita que ambos os grupos permaneçam na igreja — o grupo da fé e o grupo das obras. Esta solução, embora amplamente aceita (cf. Mitton, p. 108 e 109), é inaceitável, por duas razões. Primeiro, o estilo literário da diatribe requer que o material citado venha de um opositor no debate, e não de um aliado ou árbitro. Segundo, o desafio de Tiago — **Mostra-me a tua fé** — identifica o orador como oponente.

Uma solução mais satisfatória para este problema é considerar os pronomes **tu** e **eu** de maneira genérica, e não de forma estritamente pessoal, e traduzir a sentença assim: "Uma pessoa tem fé e a outra tem obras" (Ropes, p. 209-212).[11] Quando o verso 18 é entendido desta maneira, a estrutura de pensamento de toda a passagem torna-se clara. No parágrafo anterior (v. 14-17), Tiago desafiara o ponto de vista de que a fé pode ser demonstrada sem obras. Ele enfrenta, os que professam fé sem produzir as obras

10 Ropes, p. 210-214, apresenta um sumário clássico de soluções propostas.

11 A solução de que um erro primitivo existe, na transmissão do texto, foi proposta, mas é improvável (cf. Dibelius, p. 194 e 195).

correspondentes, com uma ilustração inescapável (v. 15 e 16) e termina com uma afirmação condenadora: "Assim também a fé, se não tiver obras, é morta em si mesma" (v. 17).

Este vigoroso ataque contra uma fé morta suscita uma defesa que insiste na possibilidade de separação entre fé e obras: "que um crente enfatize a fé, e outros, as obras" (v. 18). Tiago não aceitará isto; ele insiste na inseparabilidade da fé e obras, e enfrenta o opositor com três exemplos, que demonstram que fé e obras não podem ser separadas na existência cristã: os demônios, Abraão e Raabe.

O primeiro exemplo se relaciona intimamente com a primeira metade da resposta que Tiago dá: **Mostra-me a tua fé sem as obras**. A fé sem obras existe, mas não entre os crentes — entre os demônios! A afirmação de que **os demônios... crêem** (têm fé) mostra novamente que Tiago está empregando a palavra fé (cf. v. 14,17) significando aquela crença que é sem obras. A crença ou fé em que **Deus é um só** alude ao Shema ou confissão de fé judaica (Deut. 6:4), que era repetida diariamente, no primeiro século, pelos judeus fiéis. Esta ênfase a um Deus também é uma afirmação cristã (cf. Mar. 12:29,30), mas não tão distintamente como a confissão de que Jesus é o Senhor (Rom. 10:9). A idéia de Tiago é de que até os demônios são convencidos do poder e da realidade de um único Deus. Isto prova a impropriedade da fé desacompanhada — os demônios a têm.

A referência a demônios expressa a compreensão do primeiro século a respeito da existência de demônios (veja Mar. 3:20-27) e é um argumento baseado nessa compreensão, e não uma afirmação a respeito dela. A expressão **e estremecem** significa, basicamente, ficar eriçado, arrepiado, e esta descrição judaica tradicional, da reação demoníaca, é uma recordação mordaz para aqueles que argumentam em favor da fé desacompanhada. **Os demônios crêem... e estremecem**; os crentes, que professam fé sem obras fazem menos que os demônios — nem chegam a tremer.

A pergunta direta **Queres saber** embaraça ainda mais o opositor, questionando a sua disposição de se defrontar com a questão. O rótulo **homem vão** é ríspido (cf. Mat. 5:21,22), mas é característico do estilo de diatribe (I Cor. 15:36).

Tiago usa Abraão para reforçar a sua posição. Isto não expressa, provavelmente, uma reação ao uso de Abraão na tradição paulina para provar a justificação pela fé (Rom. 4), porque Tiago não está argumentando que a justificação procede apenas das obras, como os oponentes de Paulo aparentemente estavam fazendo (Rom. 4:2). Tiago afirma que o exemplo de Abraão mostra que fé e obras são inseparáveis. Tiago não nega que **creu Abraão a Deus, e isso lhe foi imputado como justiça** (cf. Rom. 4:3; Gên. 15:6). Mas este pronunciamento a respeito de sua fé **se cumpriu** quando a sua fé **cooperou com as suas obras** (lit.: "fé operou com suas obras") e foi **aperfeiçoada** (ou completada) **pelas obras** no ato de oferecer Isaque.

O fato de Abraão ter sido justificado... pelas obras ocorre **depois** da inclusão de Abraão no povo de Deus, conforme afirma Tiago, e **não antes**; e isto focaliza uma importante diferença entre Paulo e Tiago. Paulo geralmente fala de justificação no contexto de alguém se tornar cristão, enquanto Tiago usa esta palavra aplicando-a ao fato de alguém ser cristão. O uso do termo neste último sentido envolve o fato de a pessoa ser declarada justa no juízo final, e Paulo fala, ocasionalmente, de justificação neste sentido (veja Rom. 2:13; Gál. 2:17).[12]

O uso do termo **justificado** com referência a Abraão surge, naturalmente, da versão grega de Gênesis 15:6, porque os termos gregos justiça (**dikaiosunē**) e jus-

12 Para uma soberba discussão deste caso, veja Joachim Jeremias, "Paul and James", **Expository Times**, 66: 368-371, 1954-1955.

tificar (**dikaioō**) provêm da mesma raiz. A conclusão que Tiago tira da vida de Abraão é que **vedes então que é pelas obras que o homem é justificado, e não somente pela fé.** O desacordo entre esta afirmação de Tiago e a declaração de Paulo em Romanos 3:28 é consideravelmente reduzido quando o contexto das duas declarações é considerado e os diferentes significados dos termos-chave são reconhecidos. Paulo fala do problema de como uma pessoa se torna cristã, e, **ao falar em** "obras", refere-se aos atos da lei realizados por um legalista judeu, para ganhar o favor de Deus; Tiago fala do problema de como uma pessoa demonstra que é cristã, e, ao falar de "obras", dá a entender o que o crente deve fazer em sua fé.

Tiago constantemente bate em uma tecla: o cristianismo exige tanto fé quanto obras. Ele enfrentou uma situação em que as pessoas diziam ter fé sem obras, e desafiavam estas últimas. Paulo enfrentou uma situação em que os homens enfatizavam o valor das obras sem uma ênfase na fé. Ambas as ênfases precisam ser exercidas, e Tiago é mais bem compreendido depois que o leitor tem experimentado a magnificência da fé de Paulo.

A terceira ilustração que Tiago usa é a de Raabe. Este exemplo não é elaborado, e o autor, aparentemente, presume que os leitores entenderão a importância de sua referência. Raabe era uma heroína popular no primeiro século (cf. Mat. 1:5; Heb. 11:31), e era exaltada como exemplo de conversão ideal ao judaísmo. A idéia é, provavelmente, que Raabe demonstrara sua fé pelas obras.

O versículo final contém um argumento tirado da analogia em que **o corpo sem o espírito** é comparado com **a fé sem obras.** A analogia é um tanto imperfeita, como todas as analogias, porque Tiago estava sustentando a inseparabilidade entre fé e obras; e um corpo pode ser separado do espírito. Contudo, a sua idéia é clara: **a fé sem obras é morta.**

A importância de Tiago para o cristianismo contemporâneo é iniludível. O cristianismo realmente não existe quando crenças corretas ou declarações de fé são de tal interesse que possam ser substituídas por obrigações morais. A fé que não leva a uma ação moral e a um envolvimento cristão demonstra o seu próprio caráter como inútil. A fé demonstra a sua existência na obediência.

III. Capítulo 3

Uma das divisões deste capítulo é difícil de se determinar. A primeira seção consiste de uma discussão a respeito do relacionamento entre maturidade e o uso da língua, incluindo as ilustrações do freio e do leme (v. 1-4); e a discussão seguinte, da capacidade maligna da língua (v. 6-12), constitui uma segunda unidade, separada. O problema está em se decidir a que seção pertence o verso 5. Provavelmente, ele deve ser considerado com o parágrafo que começa com o verso 6, na versão da RSV e da IBB, porque a ilustração da floresta destruída pelo fogo é usada para reforçar a discussão seguinte, a respeito da língua como um fogo indomável. Baseando-se nesta solução, os versos 1 a 4 e 5 a 12 constituem unidades separadas, em que o autor trata da língua segundo duas perspectivas.[13]

A terceira unidade deste capítulo parece, à primeira vista, não estar relacionada com a discussão precedente, a respeito da língua, mas alguma conexão parece ser pretendida pelo autor em sua pergunta a respeito de "quem dentre vós é sábio e entendido" (v. 13), que se refere ao papel do mestre, discutido no verso 1.

1. O Poder da Língua (3:1-5)

1 Meus irmãos, não sejais muitos de vós mestres, sabendo que receberemos um juízo mais severo. 2 Pois todos tropeçamos em muitas coisas. Se alguém não tropeça em palavra, esse é homem perfeito, e capaz de refrear também todo o corpo. 3 Ora, se pomos freios na boca dos cavalos, para que nos obedeçam, então conseguimos dirigir todo o seu corpo. 4 Vede também os navios

13 Para o ponto de vista alternativo, cf. Mayor, p. 112 e 113.

que, embora tão grandes e levados por impetuosos ventos, com um pequenino leme se voltam para onde quer o impulso do timoneiro. 5 Assim também a língua é um pequeno membro, e se gaba de grandes coisas. Vede quão grande bosque um tão pequeno fogo incendeia.

A palavra traduzida como **mestres** aparece como "senhores" na tradução "King James" em inglês, mas esta tradução, que não é mais adequada, data de pelo menos a época de Tyndale (1525).

O que o autor afirma é cristalinamente claro: **Não sejais muitos de vós mestres.** O problema está em se descobrir que tipo de situação desencadeou esta ordem e a tornou necessária, para lembrar os seus leitores que os mestres estão debaixo de mais pesada responsabilidade. O pronunciamento de **sabendo** provavelmente expressa um apelo a uma tradição eclesiasticamente aceita (cf. Mar. 12: 38-40; Mat. 5:17-20) a respeito do julgamento dos mestres. Este lembrete de que os mestres receberão **um juízo mais severo** tem sugerido que Tiago tinha em vista um problema de falsa doutrina, mas ele se identifica como mestre na expressão **receberemos** e não levanta a possibilidade de ele próprio ou de qualquer outro mestre abandonar o seu ministério. Isto indica que o problema não deve ser de mestres heréticos que precisam ser removidos de seu ofício. Tiago está, aparentemente, se dirigindo a uma situação que demanda atenção, mas é menos do que uma emergência eclesiástica.

A ocasião mais provável para a sua exortação foi a situação criada pela oportunidade de muitas pessoas se tornarem mestres nas igrejas cristãs primitivas, que cresciam muito, juntamente com o grande prestígio que um mestre tinha no primeiro século (cf. Mat. 23:2-8; João 3:2,10). Evidentemente, alguns cristãos estavam se aproveitando da oportunidade de serem chamados de mestres (**rabbi**) e entrando apressadamente nesse ofício, sem uma solene consideração de suas responsabilidades. Tiago enfrenta este problema afirmando que nenhum homem devia estar tão ansioso para ensinar que menosprezasse a natureza dessa responsabilidade.

Evidentemente, ao falar em ser **mestres**, refere-se a uma posição oficial na igreja. Esse ofício aparentemente estava entre os mais elevados, em algumas das primeiras igrejas, porém, mais tarde, foi incluído na função de pastor ou bispo (cf. At. 13:1; Ef. 4:11,12; I Tim. 3: 1,2).[14]

A exortação do autor não tinha a pretensão de desencorajar as pessoas de participarem da responsabilidade de instruir os outros no contexto da vida da igreja. Tiago não diz: "não ensinem"; ele está dizendo que a pessoa pode ficar tão ansiosa por ensinar que menospreze as responsabilidades inerentes a essa função.

Nas igrejas contemporâneas não há problema a respeito de uma multidão crescente de candidatos ansiosos com motivação superficial para responsabilidades eclesiásticas com respeito ao ensino. No entanto, a base da exortação de Tiago é a percepção da enorme responsabilidade e do privilégio de um mestre, e esta perspectiva levaria não apenas ao desencorajamento dos descuidados, mas também ao encorajamento de cristãos a serem bons despenseiros de suas capacidades quanto ao compartilhamento de sua fé cristã.

Tiago admite que **todos tropeçamos em muitas coisas**, e esta confissão é mais forte no original do que na tradução, porque **tropeçamos** é fraco demais para o verbo grego que significa falhar (cf. 2:10) ou pecar; o significado é que nós todos pecamos (falhamos) repetidamente (cf. Mitton, p. 122). O que Tiago está dizendo é que os pecados dos homens são proeminentes em suas palavras, e que, se um crente não peca neste ponto, alcançou a maturidade.

14 Veja, de P. H. Menoud, "Church, Live and Organization of", **The Interpreter's Dictionary of the Bible** (Nashville: Abingdon Press, 1962), I, 617-626.

Ao afirmar que ele é **homem perfeito** (pessoa madura), **capaz de refrear também todo o corpo**, o autor está presumindo que a língua é tão difícil de controlar que a vitória neste ponto assegura-a em todos os pontos, ou que a língua expressa de tal maneira a personalidade de uma pessoa que ela pode ser considerada como sendo guiada pelo que ela diz. As ilustrações do freio e do leme podem confirmar qualquer uma dessas interpretações, mas a declaração do autor de que o homem que controla a sua língua é **capaz de refrear também todo o corpo** torna o primeiro significado mais provável. Ele está presumindo que a tarefa mais difícil que o crente enfrenta é o domínio de sua própria língua. Se se consegue domínio neste ponto importante, a luta contra o pecado é vitoriosa.

As ilustrações do **freio** e do **leme** enfatizam a idéia de que, quando se tem controle sobre esses objetos, se tem poder sobre o cavalo ou o navio. Da mesma forma como o freio e o leme constituem a base de controle, a pessoa deve reconhecer que a fala (a língua) é o ponto crucial e controlador na luta do homem contra o pecado.

Se o verso 5 é considerado com o que precede, a implicação de **Assim também a língua é um pequeno membro, e se gaba de grandes coisas** é de que as ilustrações anteriores mostram o poder da língua para o mal; e isto é possível se o verso 2 é considerado conforme o segundo dos dois significados mencionados. Mas esta interpretação do verso 2 é improvável, e o problema é resolvido se o verso 5 for considerado com a seção seguinte, que trata do mau uso da língua (v. 6-12).[15]

2. O Mau Uso da Língua (3:6-12)

6 A língua também é um fogo; sim, a língua, qual mundo de iniqüidade, colocada entre os nossos membros, contamina todo o corpo, e inflama o curso da natureza, sendo por sua vez inflamada pelo inferno. 7 Pois toda espécie tanto de feras, como de aves, tanto de répteis como de animais do mar, se doma, e tem sido domada pelo gênero humano; 8 mas a língua, nenhum homem a pode domar. É um mal irrefreável; está cheia de peçonha mortal. 9 Com ela bendizemos ao Senhor e Pai, e com ela amaldiçoamos os homens, feitos à semelhança de Deus. 10 Da mesma boca procede bênção e maldição. Não convém, meus irmãos, que se faça assim. 11 Porventura a fonte deita da mesma abertura água doce e água amargosa? 12 Meus irmãos, pode acaso uma figueira produzir azeitonas, ou uma videira figos? Nem tampouco pode uma fonte de água salgada dar água doce.

Esta seção expressa a capacidade maligna da língua, e, desta forma, indiretamente, reforça a afirmação da seção anterior de que a pessoa que pode controlar a sua língua será "capaz de refrear também todo o corpo" (3:2).

O poder destruidor da língua é primeiro descrito e depois ilustrado pelas imagens vívidas de uma floresta pegando fogo (3:5),[16] e a discussão da relação da língua com o fogo e o mal continua no verso 6. Seguindo esta linha de raciocínio, o argumento tirado da analogia é usado para enfatizar o tremendo poder da língua (v. 7 e 8), e, nos versículos finais, o autor focaliza a incongruência maligna da língua (v. 9-12).

A declaração de que **a língua é um fogo** se baseia na exclamação precedente: "Vede quão grande bosque um tão pequeno fogo incendeia!" (v. 5). A ilustração de um incêndio tremendo e destruidor se desenvolvendo de uma pequena fagulha ou chama era comum nas diatribes gregas, onde era empregada, geralmente, para retratar o poder destruidor da concupiscência ou paixão (Dibelius, p. 233-235). A palavra traduzida como **bosque** pode significar com-

15 Dibelius (p. 226-232) afirma que essas ilustrações (v. 3 e 4) eram usadas tradicionalmente para enfatizar as realizações morais do homem e que elas não se enquadram bem no contexto de Tiago.

16 As razões para se construir a unidade parenética com início no verso 5 são dadas no comentário sobre a seção anterior.

17 Veja, de L. E. Elliot-Binns, **New Testament Studies**, 2:48-50, 1956.

bustível ou moita, porém floresta ou bosque é mais coerente em relação às ilustrações não bíblicas (Ropes, p. 232 e 233). A idéia da exclamação ilustradora coincide com a declaração de que "a língua é um pequeno membro, e se gaba de grandes coisas" (v. 5) e leva à afirmação metafórica de que **a língua é um fogo**. Tiago enfatiza o poder tremendamente mau da língua no contexto de sua opinião de que este é o ponto em que a luta do homem contra o mal deve ser focalizada. A identificação da língua com fogo constitui uma dentre uma série de metáforas que expressam a capacidade iníqua e destrutiva das palavras: a língua é chamada de **fogo** e um **mundo de iniqüidade**; é também descrita como algo que **contamina** todo o corpo (v. 6), **inflama** o **curso da natureza** (v. 6), é **inflamada pelo inferno** (v. 6), é **irrefreável** (v. 8) **nenhum homem a pode domar** (v. 8) e **está cheia de peçonha mortal** (v. 8). Estas imagens retratam vividamente o sinistro poder da língua, e este é o propósito delas. A força da descrição pictórica do autor está nos seus retratos sucessivos, e uma coerência lógica não existe entre eles. O fato de a língua primeiramente ser um fogo em si mesma e depois ser considerada como **sendo por sua vez inflamada** (v. 6) não constitui um lapso de lógica, da parte do autor; as descrições se colocam em relação frouxamente complementar.

A declaração de que a língua é um **mundo de iniqüidade, colocada entre os nossos membros** constitui em difícil problema de interpretação. A expressão **mundo de iniqüidade** apresenta dois problemas: o que ela significa e qual é a sua relação com o mundo que nos rodeia. Literalmente, ela significaria, de maneira natural, "o mundo de iniqüidade". O termo **mundo** é freqüentemente usado para se referir à maneira como as pessoas que estão longe de Deus vivem (veja 1:27; 4:4); e a adição da palavra **iniqüidade** torna este significado quase certo, aqui. Mas a expressão **mundo de iniqüidade** não pode ser facilmente entendida neste contexto, fato que tem inspirado tentativas de se entendê-la de forma a significar "todo o mal" ou "um ornamento da iniqüidade". Estes significados levam esta expressão a ser considerada em contraposição a **fogo**, na primeira parte do versículo, e a traduzir "e a língua é um fogo, um ornamento do mal (ou a soma do mal)". Esta solução força o significado do texto; e, embora existam problemas, é, provavelmente, melhor entender esta expressão naturalmente e relacioná-la com o seu contexto seguinte, como na versão da RSV e da IBB: A **língua ... é ... mundo de iniqüidade, colocada entre os nossos membros** (veja os comentários por Ropes, p. 233). Considerado desta maneira, este versículo é entendido como afirmação de que a língua é um centro ou ponto focal de iniqüidade, existente entre os outros membros do corpo de alguém. A imagem é desajeitada, porque uma pessoa é considerada como consistindo de unidades (**membros**), e uma dessas é por si mesma um **mundo**. Porém, a despeito de ser desajeitada, o significado é entendido: a língua constitui em força maligna ou centro da vida do homem. Esta interpretação é substanciada pelas seguintes palavras: **contamina todo o corpo**, que se refere à língua no texto grego, e não ao mundo de iniqüidade, como a versão da RSV e a da IBB podem dar a entender.

A palavra **contamina** ou mancha é usada, por Tiago, em relação ao mundo em 1:27; mas aqui ela se refere ao poder da língua de poluir a personalidade humana.

O poder sinistro da língua é agora estendido além de uma pessoa, para toda a esfera da humanidade, ao afirmar Tiago que a língua acende ou inflama **o curso da natureza**. Uma fagulha pode incendiar uma floresta (v. 5b), mas a língua é tão poderosa que pode incendiar toda a humanidade. Tiago, provavelmente, emprega esta expressão no sen-

tido popular de "vida humana", e não no seu sentido técnico.

A fonte do fogo ou do poder destruidor que a língua desencadeia na vida humana é identificada na expressão **inflamada pelo inferno**. A palavra traduzida como **inferno** (**geennes**) é uma transliteração grega do aramaico da palavra hebraica **Gehinnom** (Vale de Hinom). Este vale era o local onde ficava o depósito de lixo da cidade de Jerusalém e local tradicional de sacrifícios feitos a Moloque (cf. II Reis 16:3); e, na literatura judaica pré-cristã, o Vale de Hinom já havia passado a ser usado para referir-se ao abismo ardente do juízo final. A declaração de Tiago de que o fogo da língua era acendido pelo **inferno** comunica a nós a terrível iniqüidade do poder da língua e a certeza do julgamento de Deus sobre esse pecado. O significado de Tiago não deve ser forçado, para se interrogar por que ele não menciona Satanás, pois não está apresentando uma teoria da origem do mal — ele está simplesmente expondo-o em referência ao mau uso da língua.

O autor agora se volta para uma analogia, tirada da experiência humana, para expressar o mal incontrolável da língua. A ordem da relação **feras, aves, répteis e animais do mar** expressa a tradição judaica (cf. Gên. 1:20-26) e indica como se comprendia a soberania do homem sobre todas estas criaturas, pois toda **se doma e tem sido domada** (lit.: está sendo domada e tem sido domada). O objetivo da analogia emerge na declaração de que **a língua, nenhum homem a pode domar**. Isto não tem o objetivo de enfatizar que o homem necessita da ajuda de Deus para domar a sua língua, embora isto seja verdade; a idéia é do contraste entre a capacidade do homem de domar a criação e a sua incapacidade de controlar a sua língua. Isto expõe claramente a necessidade de o homem centralizar os seus esforços em controlar a sua fala (cf. 3:1-4).

A capacidade maligna da língua é descrita ainda melhor em termos de um **mal irrefreável** (imprevisível, impulsivo, contraditório; cf. 1:8), **cheio de peçonha mortal**. A referência à **peçonha mortal** alude, figuradamente, ao veneno de uma serpente venenífera, que se associava com a sua língua (veja Rom. 3:13).

Com o verso 9, Tiago explica mais precisamente qual é o pecado e o descontrole da língua: **Com ela bendizemos ao Senhor e Pai, e com ela amaldiçoamos os homens**. As designações anteriores que o autor faz a respeito da língua, como fogo do inferno e peçonha mortal, levam o leitor a esperar exemplos de usos totalmente malignos da língua, porém o próprio ponto que Tiago está enfatizando é que a profundidade da iniqüidade da língua deve ser encontrada em sua incoerência.

Bendizemos ao Senhor e Pai; isto é louvor a Deus, e, provavelmente, reflete a expressão judaica "Bendito seja ele", que era costumeiramente usada, quando se referia a Deus. **Senhor e Pai** é semelhante a "Deus e Pai" (1:27) e enfatiza a relação de Deus com os homens, porque o Deus a quem os homens bendizem é **o Pai**; esta perspectiva aumenta o pecado de se amaldiçoar os homens, porque o pai e sua família eram considerados como uma só unidade, na perspectiva judaica — bendizer o pai era também bendizer os filhos! Tiago focaliza isto com a sua observação tirada do judaísmo, de que os homens amaldiçoados são **feitos à semelhança de Deus**.

Amaldiçoar não significa usar palavões; refere-se ao costume judaico, corrente no primeiro século, de expressar a esperança de que o mal e a tragédia viessem a uma pessoa. Algumas maldições eram consideradas inofensivas, enquanto outras eram proibidas (cf. Prov. 11:26; 24:24; Êx. 21:17). A **maldição** expressa um ódio permanente, que anseia muito o infortúnio para determinada pessoa, e se expressa em palavras como: "Que os seus filhos se tornem idólatras e a sua esposa infiel." Os cris-

tãos primitivos, seguindo os ensinos de Jesus, rejeitavam essas maldições (cf. Rom. 12:14; Luc. 6:28), e Tiago reflete esta posição. A maldição que Tiago condena é raramente ouvida na vida moderna, mas o espírito ou atitude que a produzia ainda existe e precisa ser reconhecida como pecado.

À maneira de um mestre grego, Tiago cita exemplos da natureza como argumentos por analogia, para demonstrar que essa incongruência que a língua revela é antinatural. Duma fonte não jorra àgua salgada e água doce da mesma abertura (v. 11) nem vêm de uma figueira azeitonas nem de uma videira figos (v. 12). De forma semelhante, uma fonte que produz água salgada não é lugar para se conseguir água doce!

Estas ilustrações expressam realidades bem conhecidas no mundo do autor. Fontes de água doce e salgada eram notórias, devido à escassês de água doce e do uso de água de algumas fontes salgadas medicinalmente; e figo, oliva e uva eram abundamentemente cultivados. O autor argumenta, por analogia, com base nestas realidades familiares, aproveitando-se da coerência que havia nelas, em contraste com o incoerente comportamento da língua.

Nesta seção a respeito da língua, Tiago está tratando claramente do poder das palavras. Ele reconhece que elas podem ser destruidoras, e conclama, os seus leitores, a um reconhecimento do mal e do horrível poder do efeito, do que se diz, na vida de outrem. Tiago não enfatiza o outro lado desta realidade — o uso redentor das palavras, através das quais uma pessoa é capaz de expressar amor, dar conselhos, sustentar, expressar juízo e instruir outrem; mas ele dá a entender este fato na seção seguinte. A parênese tinha o objetivo de inspirar reflexão, e a preocupação maior do autor é levar os cristãos a reconhecer que a maturidade exige uma expressão vocal que tenha o efeito de redenção e julgamento apropriados às necessidades das outras pessoas.

3. **As Duas Sabedorias** (3:13-18)

13 Quem dentre vós é sábio e entendido? Mostre pelo seu bom procedimento as suas obras em mansidão de sabedoria. 14 Mas, se tendes amargo ciúme e sentimento faccioso em vosso coração, não vos glorieis, nem mintais contra a verdade. 15 Essa não é a sabedoria que vem do alto, mas é terrena, animal e diabólica. 16 Porque onde há ciúme e sentimento faccioso, aí há confusão e toda obra má. 17 Mas a sabedoria que vem do alto é, primeiramente, pura, depois pacífica, moderada, tratável, cheia de misericórdia e de bons frutos, sem parcialidade, e sem hipocrisia. 18 Ora, o fruto da justiça semeia-se em paz para aqueles que promovem a paz.

Modos de vida contrastantes são retratados nesta passagem, usando-se os dois tipos de sabedoria; e, embora esta perspectiva seja basicamente judaica, a forma literária é grega (veja "Estilo Parenético", na Introdução).

A pergunta inicial indica o **sábio e entendido**. Estes dois termos podem ter significado genérico; mas, quando juntos, eles, provavelmente, têm o significado mais específico de mestre e perito. O material desta seção se aplica a todos os crentes todavia, porque Tiago mede a competência dos mestres e das pessoas superdotadas, na igreja, mediante exigências de excelência moral requeridas de todos os crentes. Para Tiago, o caráter espiritual e ético dos líderes da igreja era primário. A condição de oficial da igreja não era compensação para os defeitos morais.

A sabedoria é demonstrada pelas **obras** (cf. 2:12-26) do **bom procedimento** (conduta aceitável). Tiago enfatiza que isto precisa ser feito **em mansidão de sabedoria**. A ênfase, aqui, não é na sabedoria, porque esta não precisava de demonstração, já tendo qualificado uma pessoa como mestra. O que carecia de demonstração era a **mansidão** (cf. 1:21), que é basicamente disciplina ou controle, e, neste contexto, significa a utilização

da sabedoria debaixo do Senhorio de Cristo, para os objetivos apropriados à nutrição da comunidade cristã. A alternativa para **mansidão de sabedoria** é descrita no verso 14.

Ao invés de desenvolver a sua discussão apresentando uma alternativa como "arrogância de sabedoria", Tiago emprega a idéia de duas espécies de sabedoria — demoníaca ou terrena, e sabedoria do alto (v. 15-17). Deste ponto de vista, **mansidão de sabedoria** pode igualar-se, aproximadamente, à **sabedoria que vem do alto.** O uso de duas espécies de sabedoria, em seguida à exortação à **mansidão de sabedoria**, encontra justificação no fato de que as duas sabedorias representam alternativas finais de conduta.

A descrição da sabedoria que **não é a sabedoria que vem do alto** (não é de Deus) é dada em termos de sentimentos ou atitudes. **Amargo ciúme** descreve a devoção ferrenha à posição própria, ligada a uma insensibilidade para com as opiniões dos outros. **Sentimento faccioso** refere-se ao espírito que usa ambiciosamente qualquer meio para sustentar a causa ou o programa de alguém; inclui orgulho e ambição pessoal, que vai a quaisquer extremos, para se satisfazer.

Os resultados desse **ciúme e sentimento faccioso** serão **confusão e toda obra má. Confusão** está intimamente relacionada com a palavra traduzida como "irrefreável", no verso 8; tem a conotação de perturbação, desordem, rompimento, alienação e anarquia. A marca registrada da sabedoria demoníaca é bem inclusiva: **toda obra má** ou tudo o que é iníquo.

Tiago identifica a sabedoria ou modo de vida que acaba de retratar como **terrena, animal e diabólica. Terrena** significa humana; **animal** literalmente significa natural, mas, neste contexto, descreve a situação do homem separado de Deus (cf. I Cor. 2:14). (*) O termo **diabólica** significa algo que vem de um espírito maligno, e pode ser traduzido como "demoníaca".

Com esta trilogia de palavras, com seu significado somado de distância e alienação de Deus, Tiago retrata uma força, espírito ou estilo de vida que o crente deve reconhecer da maneira que é, e abandoná-la. Tal conduta mente **contra a verdade**, isto é, é uma traição do compromisso cristão.

Tiago não divide as pessoas em grupos, sendo os não-cristãos os representantes da sabedoria demoníaca; é a luta cristã contra o mal que tem em vista. O fato de que a sabedoria demoníaca, para Tiago, se aproxima da expressão paulina "obras da carne" (Gál. 5:19) é evidente dos termos paralelos em Tiago 3:14-16 e Gálatas 5:19-21.

De maneira semelhante, o que Tiago chama de **sabedoria que vem do alto** é descrito em termos paralelos ao "fruto do Espírito" de Paulo (Gál. 5:22,23). A **sabedoria** que vem de Deus (**que vem do alto** era uma expressão judaica comum que significava "de Deus") era **primeiramente** (proeminentemente) **pura** ou santa, e, desta forma, aceitável a Deus. As palavras que se seguem ampliam o caráter desta sabedoria, que é **primeiramente pura.** Ela é **depois pacífica** ou produtora de harmonia entre os homens no seu sentido mais elevado; ela não busca a paz às expensas da pureza ou da verdade. Ela é **moderada** ou razoável, cheia de consideração, amável. Ela é **tratável** ou aberta para argumentos contrários; **é cheia de misericórdia e de bons frutos** ou abundante em amor compassivo, caridoso e boas obras.

Duas expressões negativas encerram o quadro. A sabedoria divina é **sem parcialidade e sem hipocrisia.** O termo traduzido como **sem parcialidade** (cf. 2:4)

(*) NOTA DO TRADUTOR: Tanto aqui como em I Cor. 2:14 a tradução literal, ou melhor, a transliteração seria "psíquica", termo oriundo de "psiquê", alma. Dá a entender a pessoa ou (aqui) a sabedoria que é dirigida pela alma, e não pelo espírito; pelos sentimentos e emoções, e não pelo Espírito de Deus. Note-se esta contraposição em Judas 19 (original grego).

pode significar sem incertezas ou dúvidas (cf. 1:6); o primeiro significado é, provavelmente, melhor aqui, e pode ser traduzido como "sem o espírito de parcialidade que divide".

Em paralelo com a sua discussão de sabedoria demoníaca, Tiago encerra a sua discussão a respeito da sabedoria divina com uma declaração que descreve o resultado de se ser controlado por esta sabedoria. O **fruto da justiça** significa a recompensa ou resultado de se fazer o que Deus requer — seguir a sabedoria divina é ser levado à justiça. O autor emprega uma imagem surpreendente: em vez de a colheita ser reunida, ela é semeada. Esta metáfora, parcialmente ilógica, de acordo com a vida agrícola, é eminentemente apropriada para a experiência espiritual, porque a justiça não é cultivada para ser acumulada. A natureza da bondade cristã é extrovertida, e tem aspectos sociais e comunais — a justiça é semeada ou cuidadosamente aplicada na comunidade, para contribuir para a sua paz e redenção. Os justos são **aqueles que promovem a paz** (cf. Mat. 5:9); os seus atos constituem em uma contribuição para colocar os homens em um relacionamento correto uns com os outros, como irmãos. Os justos não guardam a paz, necessariamente, mas de fato eles perturbam a comunidade, para o seu bem, declarando guerra às transigências superficiais, que têm aparência de paz — os justos **promovem** (realizam ou alcançam) **a paz**.

As correspondências entre as obras da carne e o fruto do Espírito (Gál. 5:19-23), em Paulo, e a sabedoria demoníaca e a divina, em Tiago (3:13-18), tornam claro que as mesmas realidades cristãs estão sendo descritas em diferentes termos. Para Paulo, as obras da carne representam o fruto de uma vida sob o domínio do pecado; e o fruto do Espírito é resultado de uma vida de lealdade a Cristo. Para Tiago, as duas sabedorias representam as mesmas (duas) possibilidades de existência. Tiago não está negando o Espírito Santo; ele está simplesmente expressando um ponto de vista do pensamento cristão primitivo, que concebia a vida cristã em diferentes termos. A perspectiva de Paulo tornou-se a norma para se explicar o relacionamento entre o crente e Cristo; mas Tiago, provavelmente, falando de uma perspectiva muito mais judaica, prefere falar do poder ou ajuda que Deus dá como sendo sabedoria que vem do alto.

Descrever a vida cristã da maneira como Paulo faz, em termos do Espírito Santo, é enfatizar a graça de Deus; porém descrever a maneira como o homem se relaciona com Deus em termos de sabedoria divina, como Tiago faz, é enfatizar a responsabilidade do crente pela sua existência. Tiago constantemente enfatiza a responsabilidade do homem, e é, provavelmente, mais bem estudado quando já se experimentou e entendeu algo da doutrina do Espírito Santo exposta por Paulo.

IV. Capítulo 4

Uma série frouxamente ligada de imperativos dá início a este capítulo. Esta coleção de máximas (v. 1-10) é seguida de um curto parágrafo, sem relação com o material antecedente, que trata de maledicência e da lei (v. 11 e 12). Este capítulo termina com um seção que tem uma unidade bem acentuada, em estilo de diatribe modificada, que enfatiza a necessidade de se reconhecer Deus nos planos da vida. (v. 13-17). Esta rápida alteração de assunto e de estilo parece estar em desacordo com a arte literária de grande parte do Novo Testamento, mas era característica da parênese.

1. Uma Conclamação à Consagração (4:1-10)

1 Donde vêm as guerras e contendas entre vós? Porventura não vêm disto, dos vossos deleites, que nos vossos membros guerreiam? 2 Cobiçais e nada tendes; logo matais. Invejais, e não podeis alcançar; logo combateis e fazeis guerras. Nada tendes,

porque não pedis. 3 Pedis e não recebeis, porque pedis mal, para o gastardes em vossos deleites. 4 Infiéis, não sabeis que a amizade do mundo é inimizade contra Deus? Portanto, qualquer que quiser ser amigo do mundo constitui-se inimigo de Deus. 5 Ou pensais que em vão diz a escritura: O Espírito que ele fez habitar em nós anseia por nós até o ciúme? 6 Todavia, dá maior graça. Portanto, diz: Deus resiste aos soberbos; dá, porém, graça aos humildes. 7 Sujeitai-vos, pois, a Deus; mas resisti ao Diabo, e ele fugirá de vós. 8 Chegai-vos para Deus, e ele se chegará para vós. Limpai as mãos, pecadores; e vós, de espírito vacilante, purificai os corações. 9 Senti as vossas misérias, lamentai e chorai; torne-se o vosso riso em pranto, e a vossa alegria em tristeza. 10 Humilhai-vos perante o Senhor, e ele vos exaltará.

A primeira parte desta seção (v. 1-6) condena o desejo de prazer mundano, afirmando que ele é a causa da hostilidade que eles estavam sentindo uns contra os outros e de sua relação distorcida com Deus, em oração. O resto da passagem consiste em exortação à consagração frouxamente ligadas (v. 7-10).

Se os dois primeiros versículos são considerados literalmente e entendidos como reflexo da situação histórica que as congregações primitivas viviam, emerge uma cena aterradora: os cristãos estavam em hostilidade tão aberta, que o estado de coisas podia ser descrito como guerra (v. 1 e 2). Alguns comentaristas assumem esta posição (cf. Oesterly, p. 456 e 457); mas o reconhecimento de que Tiago é uma parênese leva a uma comparação com a literatura semelhante, que revela que os termos **guerras e contendas** eram usados comumente, nessas discussões éticas, para referir-se a querelas e disputas (Dibelius, p. 259). A palavra traduzida como **guerras** refere-se a querelas que expressam uma hostilidade crônica, enquanto **contendas** se refere a uma disputa ou entrevero que se origina de hostilidade temporária ou aguda.

Esta perspectiva a respeito de **guerras** e **contendas** leva à acusação **logo matais**. Sentindo que uma acusação destas, a respeito da igreja, era impossível, muitos eruditos aceitaram a conjectura de Erasmo, na edição de 1519 do seu texto grego, de que um erro bem primitivo, na cópia dos manuscritos, resultou no fato de que a palavra que se traduz como inveja (**phthoneite**) foi soletrada erradamente, de forma que foi interpretada como matar (**phoneuete**).[18] Contudo, nenhuma evidência, nos manuscritos, confirma esta sugestão, e a acusação pode ser explicada satisfatoriamente sem procedimento tão radical. Os conceitos de hostilidade e assassinato são freqüentemente associados, na tradição cristã (Mat. 5:21-23; I João 3:15), e a idéia de o ódio ser considerado equivalente ao homicídio parece ser o que Tiago está presumindo, ao acusar os seus leitores deste pecado terrível (cf. Ropes, p. 254-256).

Assim sendo, Tiago presume que os seus leitores sabem que as suas brigas consistem em pecado terrível. A sua pergunta inicial — **Donde vêm as guerras e contendas entre vós?** — não é feita tanto para condenar as brigas como para expor a causa das hostilidades como sendo os **deleites, que nos vossos membros guerreiam** (dentro de vós). A palavra **deleites** significa, literalmente, prazeres, e Tiago dá a entender claramente os desejos ou a cobiça do prazer — daí **deleites**. Os anseios e desejos não cumpridos se chocam dentro deles, e levam ao caos, em suas relações pessoais. Tiago repete o seu diagnóstico da situação deles, em uma dupla de versos da poesia hebraica: **Cobiçais e nada tendes; logo matais** é seguido pelo paralelo **invejais e não podeis alcançar; logo combateis e fazeis guerras**. A natureza exata do prazer procurado, do desejo frustrado e da ambição contrariada não é declarada; e não é da intenção do autor identificá-la. Com soberba perícia parenética ele evoca de seus leitores a pergunta acerca do que eles devem ser, para avaliarem as suas próprias paixões ou deleites. A preocupação de Tiago é que os seus

18 Uma lista dos estudiosos que adotam esta solução pode ser encontrada em Dibelius, p. 260, que a favorece.

leitores reconheçam que as suas próprias frustrações e cobiças precisam ser enfrentadas, devido à relação entre estas e as querelas, lutas, disputas e discussões entre eles.

Com a observação de que **Nada tendes, porque não pedis**, o autor faz outra abordagem em relação à condenação de seu afã de buscar o prazer. Anteriormente, o anseio pelo prazer era afirmado como a causa de relacionamentos hostis e distorcidos com as pessoas; agora, o seu anseio pelos prazeres é considerado segundo a perspectiva dos seus efeitos sobre o seu relacionamento com Deus. Esta afirmação de que eles não pedem, e que esta é a razão por que não têm, precisa ser entendida genericamente, no contexto desta discussão, e especificamente à luz do versículo seguinte. Tiago não está sugerindo que, o que eles não haviam conseguido lutando e ambicionando, pode ser obtido através da oração. Ele está mostrando habilmente como os seus intensos desejos de prazer não podem ser ajustados com o seu relacionamento com Deus. Com sarcasmo, ele sugere que eles orem para obter o que não foram capazes de conseguir. Esta repreensão pungente, que expõe a pecaminosidade deles, é seguida de um diagnóstico do efeito corrosivo de sua concupiscência de prazer sobre a sua relação com Deus, mediante a oração. Eles oram — **pedis** — mas não recebem porque a oração é distorcida pelo intento deles em buscar o prazer. A acusação de que **pedis mal** (com motivos errados) é explicada com a frase **para o gastardes em** (na esfera de) **vossos deleites**. Tiago não os está acusando de orarem por coisas pecaminosas, mas de orarem com intenção egoística. Eles oravam para aumentar os seus interesses próprios, e não para aprofundar a sua relação com Deus ou para realizar a vontade dele na terra. Aparentemente, eles não estavam percebendo realmente a maneira sutil como a influência de seus desejos íntimos havia permeado as suas vidas e distorcido a sua existência espiritual. A sua dedicação a Deus estava sendo mantida externamente, mas a sua dedicação oculta e secreta ao prazer e o seu intenso desejo por ele os haviam colocado na posição de tentar servir a dois senhores (Mat. 6:24). Eles professavam querer seguir a Deus, mas os seus outros desejos os estavam controlando.

Nesta discussão, da maneira como os desejos íntimos podem revelar-se na oração distorcida, Tiago não deve ser interpretado como a estar dizendo que todas as orações não respondidas refletem um pedido mal feito. O que ele diz, em outras passagens, a respeito da oração (cf. 1:5-8, 16-18; 5:13-18), precisa ser considerado juntamente com as suas declarações nesta seção.

Embora as pessoas a quem Tiago se dirige sejam membros da igreja, ele as chama de **infiéis**, ou, literalmente, de adúlteros. Esta áspera repreensão reflete antecedentes judaicos, porque os judeus pecadores ou idólatras eram figuradamente chamados de adúlteros (cf. Mat. 12:39; 16:4). A tradução da IBB enfatiza corretamente o aspecto figurado com a palavra **infiéis**. Tiago fala de pessoas **infiéis**; não dá a entender nenhuma categoria sub-humana, como a palavra "criaturas", na tradução RSV em inglês, pode dar a entender.

O que justifica a descrição de **infiéis** é explicado em termos da impossibilidade de combinar uma relação correta com Deus e **amizade do mundo**. A palavra **mundo** não se refere a pessoas, mas ao modo ou estilo de vida das pessoas que estão separadas de Deus (cf. 1:27; 2:5). Ansiar por este modo de vida é desejar ser **amigo do mundo**, e este desejo não é compatível com a vontade de ser leal a Deus. A tentativa de conservar vivas ambas as opções é ser infiel, pois **qualquer que quiser** (desejar ou almejar) **ser amigo do mundo** é inimigo de Deus. Tiago não usa a expressão "amigo de Deus" (**philos theou**, 2:23), como se pode esperar, como oposta a **amigo do mundo**

(**philos kosmou**), mas enfatiza a diferença final e irreconciliável entre o que Deus requer e o que o mundo deseja, no conceito de **inimigo de Deus**. Tiago está tentando capacitar os seus leitores a verificar que os seus profundos anseios de prazer são opostos de maneira inalterável à sua dedicação cristã, e esta incompatibilidade estava dividindo e distorcendo toda a existência deles.

Porém Tiago depressa indica que, embora eles estivessem assumindo a posição de **inimigos** de Deus, ele não os havia abandonado. Ele **anseia por nós até o ciúme**, e ele **dá maior graça**. Tiago pretende claramente que estas declarações encorajem os cristãos a alcançar o interesse e a boa-vontade de Deus para recebê-los e ajudá-los. Mesmo assim, estes versículos apresentam alguns problemas difíceis.

A indicação de que **diz a escritura** (v. 5) prepara o leitor para uma citação do Velho Testamento como paralelo a **diz** (v. 6), mas a citação do verso 5 não se encontra nas Escrituras. A tentativa para se evitar esta dificuldade, dizendo que tudo o que se segue a **diz a escritura** é parentético e que a citação pretendida está no verso 6b é possível (veja Ropes, p. 262-265), porém, é mais provável que Tiago esteja simplesmente parafraseando ou resumindo material veterotestamentário, como o que se encontra em Gênesis 6:3 ou Êxodo 20:5 (cf. Mitton, p. 153 e 154).

No entanto, isto não dá fim às dificuldades. A citação por si própria é capaz de muitas interpretações. Erasmo satirizou: "Há carradas de interpretações desta passagem" (Mitton, p. 154). Os problemas são: (1) a palavra **espírito** pode referir-se ao espírito do homem (RSV e TEV) ou ao Espírito Santo; (2) a palavra **espírito** pode ser o sujeito (NEB e TEV) ou o objeto (RSV) da sentença; e (3) **até o ciúme** pode ser uma descrição boa (RSV) ou má (NEB e TEV). A tradução da NEB — "O espírito que Deus implantou no homem se volta para desejos ciumentos" — considera este versículo como referente à inclinação constante do homem para o mal e representa a principal alternativa para a tradução da IBB e da RSV, que considera este versículo como referente à preocupação de Deus pelo seu povo rebelde. Embora qualquer uma destas traduções seja gramaticalmente possível, a tradução da IBB se enquadra melhor no contexto de Tiago. A despeito do fato de que o homem anseia por ser **amigo do mundo**, o amor de Deus é tal que ele **anseia por nós até o ciúme** por nossa lealdade, e, desta forma, **dá maior graça**, isto é, nos capacita a vencer o desejo de prazer que é destrutivo (cf. Ropes, p. 265). A citação de Provérbios 3:34 (cf. I Ped. 5:5) confirma esta interpretação, ao afirmar a disponibilidade de ajuda de Deus para o crente vacilante.

Com base na prontidão de Deus em assistir os crentes em sua luta para serem leais a ele, e em controlar os seus desejos de prazer, Tiago dá uma série de exortações (v. 7-10), que são ligeiramente paralelas e representam as conclamações parenéticas tradicionais ao arrependimento.[19] Dez ordens atroadoras desabrocham em quatro versículos. Qualquer uma delas seria suficiente para levar o crente ao seu Deus, mas, reunidas, elas constituem quase irresistível conclamação à lealdade.

Os crentes devem ser obedientes (**sujeitai-vos**), se oporem (**resisti**) ao acusador (**Diabo**), se aproximarem (**chegai-vos**, cf. Mar. 1:15) de **Deus**, purificar a sua conduta (**limpai as mãos**), purificar as suas motivações (**os corações**), sentirem-se desconfortáveis (cf. Rom. 7:24, **senti as vossas misérias**), ficar deprimidos (**lamentai**) chorar (**chorai**), substituir o riso pela lamentação (**pranto**), e a alegria, pela **angústia** (**tristeza**), e se subordinarem a Deus (**humilhai-vos**). Esta conclamação maciça a uma ação de

19 Para os paralelos na literatura parenética, cf. Dibelius, p. 269-272 e Ropes, p. 268-272.

emergência em relação a Deus expressa a seriedade com que Tiago considera o pecado deles; e, ao chamá-los ao arrependimento, ele os chama de **pecadores**, isto é, pessoas que agem em oposição a Deus (cf. v. 4) e **de espírito vacilante** (cf. 1:8) ou pessoas de lealdade dupla (lit., "de alma dobre").

Só três promessas são feitas juntamente com estes dez mandamentos, mas elas são suficientes para o crente: o Diabo **fugirá de vós**; Deus se **chegará para vós**; Deus **vos exaltará** (levantará ou ajudará) (cf. 1:9-11; Luc. 14:11).

2. A Maledicência e a Lei (4:11,12)

11 Irmãos, não faleis mal uns dos outros. Quem fala mal de um irmão, e julga a seu irmão, fala mal da lei, e julga a lei; ora, se julgas a lei, não és observador da lei, mas juiz. 12 Há um só legislador e juiz, aquele que pode salvar e destruir; tu, porém, quem és, que julgas ao próximo?

Esta unidade toca no assunto de hostilidade na comunidade (cf. 4:1,2), mas trata dela diretamente e de um novo ponto de vista. A condenação de palavras destruidoras (cf. 1:26; 3:1-12; 5:12) presume um respeito pela lei, que reflete uma orientação judaica.

O imperativo inicial pode ser considerado como pressuposto de que a atividade maligna está em progresso e como significando "parem de falar mal". **Não faleis mal** (lit., falar depreciativamente de alguém) significa falar contra uma pessoa em sua ausência; indica falar a respeito de alguém de maneira maliciosa, a fim de influenciar a opinião dos outros contra essa pessoa. É a motivação e o objetivo do orador que está sendo condenado, porque as palavras estão sendo usadas para espalhar hostilidade e corroer o prestígio ou o caráter de uma pessoa. Se o que está sendo comunicado é verdade ou não, este não é o problema — o foco é o intento não expresso da pessoa que fala mal. A malícia infecciosa de quem **fala mal** está indicada claramente no uso do termo que descreve como os não-cristãos perseguiam os cristãos (I Ped. 2:12; 3:16; cf. Rom. 1:30).

Tiago reforça a sua proibição, expondo as implicações da maledicência, e, no processo, aguça ainda mais o seu imperativo, revelando a seriedade desse pecado de maneira inesquecível. Ele associa a maledicência com o julgamento, porque **quem faia mal de um irmão** se coloca na posição de julgar o seu irmão, mediante as suas palavras condenadoras contra ele. Porém tal avaliação de uma pessoa é função da lei, e, portanto, a pessoa que fala mal ou julga o seu irmão, na verdade, critica a própria lei como inadequada, e pode-se dizer que está falando contra ela ou julgando-a. Para os cristãos de antecedentes judaicos, o papel supremo da lei tornaria este argumento poderoso e coercitivo; criticar, dar a entender ou presumir que a lei é inadequada era blasfêmia.

Outra maneira de se entender a afirmação do autor de que a maledicência ou julgamento de outro irmão é também fazer a mesma coisa com a lei é entender a lei como o resumo da ordem para amar o próximo (cf. 2:8). No pecado de maledicência que Tiago descreve, esta lei é separada e depreciada (Ropes, p. 273-275). Esta abordagem é fortalecida pelo uso da palavra "próximo" (v. 12), mas é traduzida menos do que satisfatoriamente pela expressão **observador da lei**, e pela inimitável orientação judaica de consideração para com a lei, e de Deus como **legislador e juiz**, que é capaz de **salvar e destruir**. A base do argumento é judaico, e isto não está fora do caráter da parênese nem do costume cristão primitivo (cf. Gál. 3:6-18).

Com respeito ao resto desta seção, existe pouca discordância. Tiago afirma que assumir o papel de alguém que **julga a lei** será, desta forma, desafiar aquele que é **legislador e juiz**, isto é, Deus. A aguda interrogação com que Tiago termina o texto resume todo o seu argumento: **Tu, porém, quem és, que julgas ao próximo**? Deus é juiz; o crente que

julga e sentencia, em sua maledicência contra o seu irmão, está atacando à lei de Deus, e até presumindo que desempenha o papel de "legislador e juiz".

A maioria dos cristãos contemporâneos não têm antecedentes judaicos que os capacite a apreciar a força dos argumentos que Tiago usa para sustentar a sua exortação. Eles ficariam mais impressionados com um argumento tirado do exemplo de Jesus e do seu mandamento para que os homens se amem uns aos outros. Mas o cerne do pensamento de Tiago é facilmente adaptado a um contexto cristão. Quem fala mal de seu irmão, na verdade, está-se aproveitando de um direito de julgar e exercendo atos de condenação que pertencem a Cristo e a Deus (cf. Rom. 8:31-34; Ef. 4:30-32).

3. O Pecado da Presunção (4:13-17)

13 Eia agora, vós que dizeis: Hoje ou amanhã iremos a tal cidade, lá passaremos um ano, negociaremos e ganharemos. 14 No entanto, não sabeis o que sucederá amanhã. Que é a vossa vida? Sois um vapor que aparece por um pouco, e logo se desvanece. 15 Em lugar disso, devíeis dizer: Se o Senhor quiser, viveremos e faremos isto ou aquilo. 16 Mas agora vos jactais das vossas presunções; toda jactância tal como esta é maligna. 17 Aquele, pois, que sabe fazer o bem e não o faz, comete pecado.

Esta seção está, de alguma forma, relacionada com a seguinte (5:1-6), mas não com a precedente. Uma mudança assim abrupta de assunto era característica da parênese, e nem o autor nem o leitor se sentiam pouco à vontade com a transição radical de pensamento, passando de uma consideração acerca de maledicência para uma discussão de como o homem deve planejar o seu futuro.

A frase inicial **Eia agora, vós que dizeis** (cf. 5:1) soa mais rude do que era esta expressão coloquial grega no primeiro século, e a tradução da NEB, "Uma palavra com vocês, que dizem", é mais apropriada, porque a abordagem não é argumentativa, mas amigável. As pessoas a quem se dirigem estas palavras são pequenos negociantes industriosos e ambiciosos do primeiro século, que estão corajosamente planejando suas futuras operações como viajantes comerciais (cf. At. 16:11-15). Tiago não está fazendo objeções aos seus planos nem ao seu desejo de lucro, mas procurando enfatizar que os homens precisam estar cônscios da realidade de Deus e considerá-lo em suas deliberações. Esta ênfase afirma que a devoção a Deus não é confinada aos chamados atos religiosos e dá a entender que os crentes devem aplicar o seu senso da presença e do poder de Deus em todas as áreas da vida. Os planos das pessoas a quem Tiago se dirige não eram especificamente religiosos, mas ele desafia os cristãos envolvidos em tais empreendimentos a aplicar a sua fé e confiança em Deus, nessas deliberações, e fazer os seus planos a partir do alicerce dessa fé.

Tiago confronta abruptamente os seus leitores a respeito de suas limitações — **não sabeis o que sucederá amanhã** — e a respeito de sua mortalidade, desafiando-os com a pergunta: **Que é a vossa vida?** Ele responde, em lugar deles, com imagens judaicas, que enfatizam a transitoriedade e incerteza da existência, comparando a vida com um **vapor** (baforada de fumo ou vapor) **que aparece** e depois **se desvanece**. A insegurança da vida deve levar o crente a fazer todos os seus planos com o reconhecimento de sua dependência de Deus. O conselho dele de que **devíeis dizer** não significa que as palavras que ele dá devam ser repetidas como ritual de piedade que torne válidos os planos. A expressão **Se o Senhor quiser**, na verdade, é de origem pagã, e consistia em uma característica da piedade helênica não-cristã, tanto genuína quanto superficial (cf. Ropes, p. 279 a 280). Esta expressão pode estar sendo usada aqui com alguma ironia: se os não-cristãos diziam isto, certamente os cristãos deviam carrear a sua religião a todas as facetas da vida. Os cristãos não

apenas ficavam aquém dos padrões pagãos, mas também os seus espíritos em fazer planos era tal que Tiago acusa a sua **jactância** (exultação ou glória: cf. II Cor. 10:13-17), em suas **presunções** (arrogância ou pretensão; cf. I João 2:16), e que isto é **pecado** (errado).

A máxima final (v. 17) tem uma aplicação ampla, mas, neste contexto, ela se refere especificamente à recusa de se relacionar a fé com toda a vida. Agora que Tiago expôs **o bem**, isto é, a necessidade de fazer todos os planos da vida à luz da realidade final, o crente que **não o faz** comete **pecado**. Em linguagem moderna, a separação da vida em categorias sacra e secular, de forma que a fé em Cristo não seja um fator vital em todos os fatos da existência e na tomada de decisões, é pecado.

V. Capítulo 5

Este capítulo consiste em cinco unidades. As primeiras duas estão intimamente relacionadas pelo tema comum de julgamento (v. 1-6 e 7-11), mas as três seguintes tratam de tópicos que se relacionam apenas geral e frouxamente.

1. A Condenação dos Ricos (5:1-6)

1 Eia agora, vós ricos, chorai e pranteai, por causa das desgraças que vos sobrevirão. 2 As vossas riquezas estão apodrecidas, e as vossas vestes estão roídas pela traça. 3 O vosso ouro e a vossa prata estão enferrujados; e a sua ferrugem dará testemunho contra vós, e devorará a vossas carnes como fogo. Entesourastes para os últimos dias. 4 Eis que o salário que fraudulentamente retivestes aos trabalhadores que ceifaram os vossos campos clama, e os clamores dos ceifeiros têm chegado aos ouvidos do Senhor dos exércitos. 5 Deliciosamente vivestes sobre a terra, e vos deleitastes; cevastes os vossos corações no dia da matança. 6 Condenastes e matastes o justo; ele não vos resiste.

A forma de expressão do primeiro século, que usava figuradamente os termos rico e pobre para se referir ao ímpio e ao justo (cf. o comentário sobre 1:9-11), é a chave para se entender toda esta seção, que anuncia a destruição dos ímpios em um estilo que faz lembrar Amós, o profeta do Velho Testamento. A primeira parte desta unidade anuncia o julgamento (v. 1-3), e a segunda apresenta as razões para a condenação do rico ímpio (v. 4-6).

Embora a repetida expressão **Eia agora** (cf. 4:13) sugira uma correlação com a seção anterior, essa conexão é superficial e limitada a este aspecto literário apenas. Tiago não tinha exortações éticas para aqueles a quem se dirige como **rico** (irreligioso e ímpio, cf. 1:9-11 e Luc. 6:24); ele nem mesmo os chama ao arrependimento (cf. 4:7-10), mas ao choro e pranto de tristeza (**pranteai**), por causa dos sofrimentos (**desgraças**, cf. Rom. 3:16) que estão no juízo de Deus.

Tiago considera o ímpio que não se arrepende como estando tão definidamente debaixo da sombra do juízo, que se aproxima rapidamente, que fala das coisas **que vos sobrevirão** como já realizadas e presentes. Este uso do tempo perfeito do verbo grego é semelhante ao estilo de oratória usado pelos profetas do Velho Testamento, que falaram de eventos futuros como sendo presentes, por causa de sua fé no poder de Deus (cf. Blackman, p. 142).

Segundo a perspectiva do juízo de Deus, Tiago afirma que as **riquezas estão apodrecidas**. É verdade que a riqueza, no primeiro século, geralmente consistia em materiais acumulados ou armazenados, e não em capital (cf. Luc. 12:13-21), mas uma referência literal a grãos ou gêneros alimentícios estragados e a roupas **roídas pela traça** não é o ponto. Tiago fala do trono de juízo de Deus, e a sua ênfase é o desvalor das coisas a que os homens se dedicaram para obter, proteger e gozar.

O reconhecimento de que Tiago está falando figuradamente propicia o indício para se entender a declaração de que **o vosso ouro e a vossa prata estão enferrujados**. O fato de que isto, na verdade, não ocorria era bem conhecido no pri-

meiro século (cf. Ropes, p. 285), mas essa imagem era usada tradicionalmente para afirmar o desvalor total da riqueza, quando comparada com o valor da lealdade a Deus (cf. Mat. 6:19-21). Tiago expande a imagem tradicional de duas maneiras. Primeiro, ele declara que a **ferrugem dará testemunho contra vós**, e esta é, provavelmente, uma acusação de que eles usaram a sua riqueza egoisticamente (cf. Siraque 21:10: "Perca a sua prata por amor de um irmão ou um amigo, e não a deixe enferrujar debaixo de uma pedra, e perder-se"). Segundo, Tiago afirma que a ferrugem **devorará as vossas carnes como fogo**. Esta descrição poética combina a imagem da ferrugem comendo o metal com a imagem tradicional do fogo consumidor do juízo, para criar um quadro terrível de destruição.

A última parte do verso 3 resume os pronunciamentos de julgamento dos ricos ímpios, feitos pelo autor. Alguns eruditos acham que a palavra **fogo** devia estar nesta sentença, e não na anterior (cf. Ropes, pp. 287 e 288) e que o versículo devia ser traduzido da seguinte maneira: "visto que armazenastes fogo", porém, a maioria dos estudiosos rejeita esta interpretação, por causa do uso freqüente da imagem do fogo comendo a carne, em conexão com o juízo (cf. Heb. 10:27; Judite 16:17) e a presença da palavra **como** (Dibelius, p. 283). Provavelmente, será melhor entender Tiago a encerrar, a sua declaração de devastação, expondo a completa futilidade de seu acúmulo de bens; **entesourastes para os últimos dias** (cf. Rom. 2:5) significa a certeza do juízo.

Nos versos 4 a 6, Tiago torna patente a base do terrível julgamento que ele anunciara (v. 1-3) em três acusações intimamente relacionadas: eles exploraram os empregados, viveram egoisticamente e oprimiram os justos.

Tiago utiliza uma forma judaica de expressão, em sua acusação de que **o salário** dos **trabalhadores** está clamando (cf. Gên. 4:10, a respeito do clamor do sangue de Abel). A acusação de que esses salários foram retidos **fraudulentamente** refere-se à recusa de pagarem os **trabalhadores** no fim de cada dia de trabalho, como requeria a lei judaica (cf. Lev. 19:13; Mat. 20:8). Esta lei fora dada em benefício dos pobres, cujas necessidades eram tão agudas que eles não podiam esperar pelos seus salários até que as mercadorias ou produtos fossem vendidos pelo empregador. O que se tem em vista, aqui, é o trabalho de **ceifeiros** empregados temporariamente, que haviam **ceifado os ... campos** (fazendas ou propriedades) deles. A recusa a pagar esses trabalhadores imediatamente fora freqüentemente condenada na literatura judaica parenética, e em Siraque 34:22 este pecado é comparado com o homicídio. Os trabalhadores a quem eram negados os seus salários imediatamente tinham pouco poder para forçar o seu pagamento, e Tiago os descreve apelando a Deus e acrescentando os seus clamores à voz dos salários.

Este apelo combinado é ouvido: ele **tem chegado aos ouvidos do Senhor dos exércitos**. Esta designação de Deus incorpora a transliteração grega (**sabaoth**, cf. KVJ) de uma palavra hebraica (cf. Is. 5:9) que indica o poder de Deus como governante das hostes dos poderes celestiais ou exércitos, e poderia ser melhor traduzida como "o Senhor que governa tudo" ou "o Senhor de todo o poder" (cf. Ropes, p. 289). Esta descrição de Deus faz lembrar, aos leitores, que os ricos que pisoteiam os trabalhadores não têm o poder: **o Senhor dos exércitos** é soberano.

A recusa em dar, aos trabalhadores, no fim do dia, o que eles haviam ganho é relacionada com a acusação seguinte. Os exploradores viviam **deliciosamente**, porque a demora no pagamento permitia que o empregador usasse aqueles fundos para si mesmo, para repô-los mais tarde e pagar os trabalhadores quando a colheita fosse vendida. Eles estavam não

apenas violando a lei do judaísmo, mas também gozando egoisticamente luxo e prazer, sem dar atenção nenhuma às desesperadas necessidades dos outros (cf. Luc. 16:25). Essa exploração ambiciosa inspira Tiago a emitir uma terrível sentença de condenação; da mesma forma como um animal é engordado para a matança (cf. Luc. 15:23), o luxo dessas pessoas ímpias é preparação para a sua destruição "no" **dia de matança** (juízo final).

A opressão dos e desatenção para com os pobres expressa nos versos 4 e 5 são a base para a acusação final do verso 6. Por tal conduta, os ímpios condenaram e assim privaram os justos, ao ponto que pode ser dito que eles os mataram (cf. o comentário sobre o v. 4). A maioria dos eruditos modernos acha que **o justo** é uma expressão hebraica que significa homens justos (cf. Blackman, p. 144, e Sabedoria de Salomão 2:10-12) e rejeitam a sugestão, no século VI, de Oecumenius, de que esta referência é feita primariamente a Cristo. Porém, embora esta linguagem seja poética, é difícil crer que a morte de Cristo não estivesse também na mente do autor (cf. Ropes, p. 291 e 292). Embora a declaração de que o justo **não vos resiste** seja aplicável ao silêncio de Jesus durante o seu julgamento (cf. I Ped. 2:23), ela, provavelmente, se refere primordialmente à incapacidade do pobre de oferecer resistência à esmagadora opressão que ele enfrenta.[20]

O objetivo desta seção que condena o ímpio precisa ser tido em mente, quando se faz uma avaliação da atitude do autor em relação às pessoas que pecam. Tiago parece não estar falando aos ímpios; parece que ele está falando aos justos que estão desanimados e sofrendo sob a opressão. O seu objetivo é conclamar os justos a reconhecer que o juízo de Deus sobre essa iniqüidade é certo, e que o justo deve permanecer fiel a Deus. Toda esta seção prepara o caminho para a exortação à persistência, que vem na unidade seguinte.

2. A Necessidade de Paciência (5:7-11)

7 Portanto, irmãos, sede pacientes até a vinda do Senhor. Eis que o lavrador espera o precioso fruto da terra, aguardando-o com paciência, até que receba as primeiras e as últimas chuvas. 8 Sede vós também pacientes; fortalecei os vossos corações, porque, a vinda do Senhor está próxima. 9 Não vos queixeis, irmãos, uns dos outros, para que não sejais julgados. Eis que o juiz está à porta. 10 Irmãos, tomai como exemplo de sofrimento e paciência os profetas que falaram em nome do Senhor. 11 Eis que chamamos bem-aventurados os que suportaram aflições. Ouvistes da paciência de Jó, e vistes o fim que o Senhor lhe deu, porque o Senhor é cheio de misericórdia e compaixão.

A condenação do ímpio (5:1-6) introduz e consiste em uma parte do alicerce para as exortações à paciência constantes neste parágrafo, e a íntima relação entre estas duas seções é indicada pelo uso de **portanto** no verso 7.

A afirmação central da necessidade de paciência está presente no decorrer de todo este texto; ela é enfatizada por argumentos tirados da analogia encontrada na agricultura (v. 7 e 8) e de exemplos tirados da tradição judaica (v. 10 e 11).

Tiago conclama os crentes a serem **pacientes**. A palavra assim traduzida (v. 7, 8 e 10) significa submeter-se sem queixas ou murmurações, e é quase idêntica ao termo traduzido como **suportaram** (v. 11), que enfatiza a necessidade de persistência. A distinção entre as palavras é que paciente é mais exigente, é persistência sem queixas, e é a isto que Tiago conclama os crentes oprimidos. A paciência precisa durar apenas **até a vinda do Senhor** (isto é, o aparecimento de Cristo; cf. Ropes, p. 293 e 294) porque esse acontecimento desfará as cadeias das aflições e propiciará recompensa (cf. 1:9-11).

20 A curiosa tentativa de Ropes (p. 292), de fazer disto uma pergunta relativa ao testemunho do pobre no juízo, é geralmente rejeitada pelos estudiosos.

Evidentemente, os cristãos a quem Tiago se dirige achavam que já estava passando o tempo da vinda de Jesus. Tiago procura dar-lhes a certeza de que a aparente demora devia ser enfrentada com paciência, usando uma analogia da vida agrícola da Palestina. A idéia da ilustração é a condição climática mencionada na expressão **as primeiras e as últimas chuvas** (lit., temporã e tardia ou serôdia; cf. Deut. 11:14). Os dois períodos de chuva eram bem conhecidos, e as obras literárias judaicas documentam o interesse, a respeito dessas chuvas na Palestina, em discussões acerca de quando deviam começar a orar, pedindo-as, no caso de que elas tardassem (Mishna, Taanith 1:1-7). As primeiras chuvas (outubro-novembro) eram a ocasião para se semear o grão, e as últimas chuvas (abril-maio) estimulavam o crescimento para o amadurecimento da colheita. O fazendeiro palestino dependia destas duas chuvas, e não podia colher, o que plantara, antes das últimas chuvas.

Tiago está argumentando que, se um fazendeiro pode esperar pelo grão com paciência, eles deviam ser capazes de persistir até a vinda do Senhor, ou que Deus, da mesma forma como o fazendeiro, está esperando pela colheita, e os crentes devem estar cônscios de que a demora não é preocupação de Deus, e, portanto, devem ter paciência. Este último significado deve ser preferido, porque Tiago assegura, aos crentes, que **a vinda do Senhor está próxima**. A palavra **vinda** (**parousia**) era usada, no primeiro século, para referir-se à chegada de reis ou pessoas muito estimadas, e foi usada pelos cristãos para se referirem especialmente à volta de Jesus em glória.[21] A afirmação de que a vinda **está próxima** significa que não demorará. Esta expressão é empregada também na declaração de Jesus de que "é chegado o reino de Deus" (Mar. 1:15). À luz desta realidade indubitável de que Jesus voltará, os crentes devem renovar a sua coragem e confiança (**fortalecei os vossos corações**; (cf. I Tess. 3:13).

Com o verso 9, Tiago usa uma abordagem um pouco diferente deste tema. O desânimo dos crentes não deve expressar-se em queixas e murmurações. A palavra **queixeis** significa literalmente suspirar. Em associação com **uns dos outros**, refere-se às queixas que culpam os outros pelos problemas que se enfrenta. As decisões a respeito de quem realmente é o culpado, em última análise, cabem ao **Juiz** (isto é, Deus ou Cristo), que **está à** (diante da) **porta** (isto, é, prestes a aparecer; cf. Mar. 13:29; Apoc. 3:20). As opressões e dificuldades dos crentes podem inspirar queixumes, mas essas realidades não os desculpam por eles — eles também, como o rico em 5:1-6, serão **julgados**.

A exortação à paciência (v. 7 e 8) agora é reforçada com a recordação de que os cristãos não estavam numa situação peculiar porque estavam sofrendo. A justiça não isentara, no passado, os justos, das dificuldades da vida. Eles deviam lembrar-se dos profetas, que eram tão privilegiados que **falaram em nome do Senhor**. É possível que Tiago estivesse se referindo a profetas cristãos (cf. At. 13:1), mas mais provável que a referência seja aos sofrimentos dos profetas judeus, que eram catalogados e usados para encorajar os outros no judaísmo do primeiro século (cf. Heb. 11; Siraque 44:1-50:24; I Clemente 4:1-19:3). Tiago indica os sofrimentos e encoraja os cristãos a usarem alguns modelos de conduta que devem tomar como **exemplo de sofrimento e paciência**. Os cristãos necessitavam que se lhes recordasse que um sinal de justiça era a demonstração de paciência no sofrimento (cf. 1:2-4).

Tiago aparentemente se refere a uma beatitude usada na época, na primeira parte do verso 11, mas a versão da IBB expressa este fato com a tradução de

21 Veja TDNT, II, 247-53.

"abençoamos" ou "**chamamos bem-aventurados**". A referência é mais forte do que simples felicidade, e se relaciona com a bem-aventurança que se origina do fato de ser favorecido por Deus. A primeira parte deste versículo pode ser traduzida como está na versão da IBB: **chamamos bem-aventurados os que suportaram** (cf. 1:12; Dan. 12:12). Esta referência a uma expressão conhecida de bem-aventurança conclama os cristãos a aplicarem o que já conheciam à sua situação particular.

O exemplo clássico de Jó era popular no primeiro século, para ilustrar as bênçãos de Deus sobre o sofredor fiel. Tiago facilmente presume que o leitor conhece (**ouviste**) Jó a partir da tradição judaica ou talvez até da cristã (I Clemente 17:3; 26:3), embora esta seja a única referência a Jó em o Novo Testamento. Bem exatamente, Tiago fala da **paciência** de Jó. A versão inglesa RSV, que serve de base para este comentário, fala da "firmeza" de Jó (cf. os comentários sobre 5:7). Jó permaneceu fiel a Deus em seus sofrimentos; mas ele se queixou, e desta forma é difícil entender que ele tenha sido paciente. É melhor pensar na firmeza dele. No verso 9, Tiago adverte contra os queixumes; mas o objetivo final dos sofrimentos é determinar a perseverança, sem que a fé fraqueje. Jó se queixou, mas ele permaneceu leal e é um exemplo revelador do **fim que o Senhor lhe deu**, como de vitória e bênção para o fiel.

O **fim que o Senhor lhe deu** é (cf. Jó 42:12), em última análise, não oprimir, mas exaltar (cf. 1:9-11), não privar, mas abençoar (cf. 1:16-18); e isto leva Tiago a terminar este parágrafo com uma declaração de louvor a Deus, que é, provavelmente, uma paráfrase ou sumário de uma antiga passagem do Velho Testamento (cf. Êx. 34:6; Sal. 103:8; 111:4). As palavras gregas são freqüentemente usadas na tradução do Velho Testamento. O termo usado para traduzir **cheio de misericórdia** empregado por Tiago é bem comum na Septuaginta, e a palavra **cheio de ... compaixão** é, provavelmente, o equivalente ao termo encontrado na Septuaginta que significa cheio de misericórdia (Ropes, p. 299 e 300). A idéia que Tiago está expressando é clara. Se eles permanecerem fiéis e não cederem à tentação de abandonar Deus, na crença de que ele é menos do que um Deus de amor e misericórdia, eles verão por si mesmos a bondade de Deus, como Jó viu, e por fim serão capazes de louvar a Deus por sua bondade e compaixão.

3. Juramentos (5:12)

12 Mas, sobretudo, meus irmãos, não jureis, nem pelo céu, nem pela terra, nem façais qualquer outro juramento; seja, porém, o vosso sim, sim, e o vosso não, não, para não cairdes em condenação.

Esta breve unidade de exortação está intimamente relacionada com as palavras de Jesus em Mateus 5:34-37, e é difícil resistir à idéia de que Tiago está citando as palavras de Jesus como as havia recebido, ou as está parafraseando. Contra este ponto de vista pode ser dito que muitas condenações do uso de juramentos podem ser citadas na literatura contemporânea grega e judaica (Siraque 23:9-11; Filo, **Decálogo**, 17-19; Pseudo Phoclydes 16).[22] Contudo, os escritores cristãos primitivos citam Jesus em palavras quase exatamente semelhantes às que Tiago usa aqui (cf. Justino Mártir, **Apologia** 1:16:5; Clemente de Alexandria, **Stromata** 5:99:1), o que indica, iniludivelmente, o fato de que o que Tiago inclui aqui era considerado como palavras de Jesus. Acrescentado a isto, há o fato de que o absolutismo da proibição nas palavras de Jesus tem paralelo na ordem de Tiago, mas não nas fontes não-cristãs (cf. Dibelius, p. 295-299). O fato de que Tiago não identifica a exortação como sendo palavras de Jesus tem paralelo em outras parêneses cristãs (cf.

22 Para muitas outras referências, na literatura contemporânea, veja Dibelius, p. 295 e 296, e Ropes, p. 301-303.

Rom. 12:14), e a sua introdução da frase com a expressão **Mas, sobretudo**, indica que ele percebia a sua importância. Mais convincentemente do que tudo, a forma literária dessa frase em Tiago e as palavras de Jesus em Mateus são semelhantes: ambas começam com uma proibição absoluta de juramento, e depois se encerram com exemplos específicos. [23]

Este uso específico do ensino de Jesus por Tiago, neste ponto, e a aparente falta de seu uso em outras passagens desta epístola não constitui problema. Tiago não tenta dar, aos seus leitores, uma coleção dos ensinamentos de Jesus; ele presume que eles são cristãos (1:1) e que estão de posse de ensinamento cristão — o seu objetivo é chamar os cristãos à obediência de maneira prática, e ele emprega a tradição parenética de muitas fontes para fazê-lo.

A relação desta seção que proíbe o juramento com o material que a rodeia, no capítulo 5, é geral, e não específica. Provavelmente, a linha de pensamento é a de que os crentes sofredores (v. 7-11) precisam guardar a sua boca e não murmurarem (v. 9) nem jurarem (v. 12). Eles não devem jurar (v. 12), mas orar (v. 13-18) e confessar os seus pecados (v. 16).

A ordem **não jureis** refere-se ao costume, corrente no primeiro século, de se confirmar as palavras faladas com um juramento, como: "Juro que abandono os meus filhos, se isto não é verdade" (Mussner, p. 214). A referência não é ao pronunciamento de maldições (cf. 3:9-12) ou à moderna prática legal de jurar antes de testemunhar. O que é condenado é o costume de constantemente se confirmar o que se disse com o uso de juramentos, o que era muito comum no primeiro século (cf. Mussner, p. 213-14; Mishna, Shebuoth, 1:1-3:11). Jurar **pelo céu** era usar alguma referência a Deus e jurar **pela terra** era referir-se a alguma realidade da existência humana. Todos os juramentos são condenados, na tradição cristã (cf. Mat. 5:33-37), e o crente deve simplesmente deixar que o seu **sim** seja **sim**, e o seu **não, não**. A idéia culminante é que a palavra do crente deve ser tal que a sua verdade e a sua expressão da realidade não sejam suspeitas. A proibição indica mais o ser do orador e a qualidade da comunicação que faz, e não simplesmente a desistência do uso de palavras que são juramentos (cf. Mussner, p. 211 e 212).

Tiago escreve muito a respeito das palavras das pessoas, e o que ele diz aqui deve ser considerado no contexto de suas outras instruções (cf. 1:19-21, 26,27; 2:1-13, 14-26; 3:1-12; 4:11, 12, 13-17; 5:9, 13-18). Esta ênfase na importância do que se fala é sublinhada pela ameaça de julgamento expressa aqui — **para não cairdes em condenação** (julgamento) — e concorda com a advertência de Jesus de que "pelas tuas palavras serás justificado, e pelas tuas palavras serás condenado" (Mat. 12:37).

4. O Poder da Oração (5:13-18)

13 Está aflito alguém entre vós? Ore. Está alguém contente? Cante louvores. 14 Está doente algum de vós? Chame os anciãos da igreja, e estes orem sobre ele, ungindo-o com óleo em nome do Senhor; 15 e a oração da fé salvará o doente, e o Senhor o levantará; e, se houver cometido pecados, ser-lhe-ão perdoados. 16 Confessai, portanto, os vossos pecados uns aos outros, e orai uns pelos outros, para serdes curados. A súplica de um justo pode muito na sua atuação. 17 Elias era homem sujeito às mesmas paixões que nós, e orou com fervor para que não chovesse, e por três anos e seis meses não choveu sobre a terra. 18 E orou outra vez, e o céu deu chuva, e a terra produziu o seu fruto.

A idéia principal desta passagem é o poder da oração e como ela é apropriada a todas as situações da vida. A oração é encorajada em tempo de aflição (v. 13), alegria (v. 13), doença (v. 14) e pecado (v. 15 e 16a), e na assistência a outros crentes que estão lutando para obter justiça e saúde espiritual (v. 16a). O tema

23 Dibelius (p. 297-299) apresenta um esboço completo da estrutura literária e até sugere que Tiago é a forma parenética mais original.

central de toda a passagem é resumido no verso 16b, que afirma genericamente o poder da oração. A confusão e controvérsia a respeito do significado de **ungindo-o com óleo** (v. 14) infelizmente tem desviado a atenção do fato de que Tiago está conclamando os crentes para perceberem a centralidade da importância da oração na vida cristã.

O relacionamento entre esta seção a respeito da oração e a antecedente não é claro. Talvez a linha de pensamento seja que os homens não devem jurar, mas orar. A unidade seguinte, a respeito do irmão desviado, introduz um novo assunto.

A primeira interrogação que Tiago levanta se relaciona a quem está **aflito** (cf. v. 10). Embora este termo signifique, basicamente, suportar as dificuldades, é, provavelmente, melhor entendê-lo, aqui, como o desânimo que as dificuldades freqüentemente inspiram, visto que a pergunta de Tiago — **Está alguém contente?** — se focaliza tão claramente na atitude da pessoa (cf. Blackman, p. 152 e 153). Esta perspectiva permite que o verso 13 seja traduzido: Está alguém desanimado (deprimido)? Ele deve orar. Está alguém alegre (exultando)? Deve cantar louvores (um hino) a Deus.

Estes dois extremos de atitude abarcam toda a vida — Tiago conclama os homens para orarem quando as coisas vão mal e orarem quando tudo vai tão bem que eles se regozijem. A oração não deve ser somente os gemidos espirituais dos sofredores; ela é também o cântico de uma fé jubilante e vitoriosa.

A terceira interrogação que Tiago propõe aparentemente se refere a uma situação quando o crente está em tal condição que acha que não tem forças para orar. Quando uma pessoa está assim enferma (fisicamente **doente**), oração ainda é a prescrição; e Tiago discute o poder da oração dos **anciãos** (presbíteros) **da igreja**, a quem o crente deve chamar (**chame**).

Os **anciãos** (presbíteros) **da igreja** é expressão que, provavelmente, se refere aos membros mais idosos e mais respeitados da congregação, que também tinham um papel específico na igreja, como seus oficiais nomeados (cf. At. 11:30; 14:23; 15:4; I Tim. 5:1, 17,19). As comunidades judaicas também reconheciam anciãos, e o processo que Tiago descreve reflete costume judaico. A prática, na comunidade judaica, era os anciãos da aldeia visitarem a pessoa que corria perigo de vida devido à sua enfermidade, e orarem por ela. Se a pessoa fosse capaz, orava com os anciãos; mas se estivesse demasiadamente enferma para fazê-lo, eles oravam por ela, enquanto ela orava em seu coração (cf. Ropes, p. 304).

Ungindo-o com óleo era também um costume do primeiro século (cf. Mar. 6:13; Luc. 10:34), mas o uso medicinal do óleo não é o que se dá a entender aqui em Tiago, porque a pessoa é apenas ungida (tocada simbolicamente) com óleo — ele não é esfregado, derramado ou usado por via oral, como no uso medicinal. Este uso simbólico do óleo, representando o poder curador ou a presença de Deus, é indicado pelo fato de que a unção é feita **em nome do Senhor**. O uso de **nome** juntamente com o óleo faz disto um ritual religioso, e não médico.

Tiago não está tanto instruindo os cristãos quanto ao que deviam fazer, quando em severa enfermidade, quanto ilustrando a sua ênfase no poder da oração, lembrando como eles usavam a oração em conexão com uma cerimônia simbólica de interesse comunitário em um momento de desespero. Os cristãos primitivos estavam fazendo o que Tiago está descrevendo, e ele não está instituindo um procedimento. A sua idéia é que a oração funciona — **a oração da fé** (nem os anciãos ou presbíteros nem o óleo) **salvará** o **doente** (isto é, da morte), porque **o Senhor o levantará** (de seu leito). A declaração de que os pecados da pessoa serão perdoados provavelmente

se refere ao fato de que a enfermidade em pauta se relacionava com os pecados da pessoa (cf. João 9:1,2). Não se pensava que todas as doenças eram devidas ao pecado, no primeiro século, mas freqüentemente ela era relacionada com iniqüidade não perdoada (cf. Testamento dos Doze Patriarcas, Reuben 1:7, que apresenta a idéia de que nenhum doente é curado de sua enfermidade enquanto todos os pecados não lhe forem perdoados).

Infelizmente, esta passagem tem sido usada de maneira errada, tanto no contexto da cura pela fé quanto das cerimônias eclesiásticas. Tiago não pretende dizer que este procedimento curará todas as enfermidades fatais no crente — isto tornaria esta passagem absurda, forçando-a a ensinar que os crentes podem escapar da morte. Deus dá a cura — de acordo com a sua sabedoria e misericórdia — através dos meios apropriados à cultura em que se vive; e este exemplo em Tiago deve ser considerado como expressão de processos usados no primeiro século, e não como um mandato para se evitar o cuidado médico responsável na vida moderna. O valor permanente de Tiago é a sua ênfase em que o homem deve depender de Deus, na enfermidade; e a tragédia de muitas pessoas, em nossa era, é que chamam o seu médico e não chamam também o seu Deus.

O uso desta ilustração em Tiago para provar a validade do sacramento da extrema unção é também distorcido (cf. Ropes, p. 306 e 307). A cerimônia que Tiago descreve não era para o crente que estivesse condenado à morte; era uma cerimônia para recuperar a saúde. A extrema unção é considerada, por alguns, como preparação para a morte; Tiago descreve um processo que acarreta a continuação da vida.

A cerimônia que Tiago descreve era de origem judaica, e era praticada comumente no primeiro século. E, quando a igreja primitiva penetrou no mundo grego, usou esta passagem para proibir remédios pagãos e encantamentos. Mais tarde, o óleo veio a ser considerado como mágico e sacramental, e como relacionado ao perdão de pecados; e isto fez uma contribuição ao conceito da extrema unção. O costume que Tiago descreve pertencia à igreja cristã mais primitiva, em contexto judaico; e, embora não seja mais parte da cultura da maioria das pessoas, este costume antigo tem uma afirmação permanente — a vida e a saúde de cada um estão, em última análise, nas mãos de Deus, e o homem deve clamar a Deus e pedir aos outros para orarem por ele nessa hora de necessidade (cf. Siraque 38:9-15).

O **portanto** do verso 16 está baseado na eficácia da oração em todas as três situações que Tiago mencionou nos versos 13 a 15. Porque a oração é eficiente e significativa na depressão e na exultação, e na enfermidade, os crentes devem confessar os seus **pecados uns aos outros.** O perdão não é o principal problema aqui, mas a confissão de delitos que indicam defeitos e fraquezas de caráter e de personalidade, que devem ser a base para se orar **uns pelos outros, para serdes curados.** A cura inclui o conceito do pecado que causa a doença (v. 15), porém abrange mais e refere-se também à necessidade de cura dos defeitos que produziram o pecado. Esta interpretação parece ser exigida pelo fato de que a confissão não é feita aos presbíteros, mas é considerada como preparação para que se ore uns pelos outros.[24] Esta opinião da exortação à confissão de pecado a relaciona com a cura e a comunhão sustentadora da comunidade cristã, em que tanto o compartilhamento da vida quanto o ato de se assumir responsabilidade pelos outros em oração fazem parte do processo de cura e maturidade.

A última parte do verso 16 resume o

24 Ropes (p. 309) relaciona a cura do verso 16 intimamente com a seção anterior, mas Dibelius, p. 303-305, acha que os versos 16 a 18 devem ser considerados em uma perspectiva mais ampla.

tema de toda a passagem e é uma declaração geral do poder da oração. A palavra **oração** significa pedido ou rogos, e é a súplica do **justo** (do crente) que é considerada. Tal oração **pode muito** (é forte) **na sua atuação**. O termo traduzido **na sua atuação** pode ser entendido com o significado de "quando Deus a torna eficiente" (cf. Blackmann, p. 155), "quando ela entra em ação" (**na sua atuação**), ou como um adjetivo, "eficiente", que modifica o substantivo "oração". A melhor maneira de entender esta expressão é, provavelmente, a representada pela tradução da IBB, porque é mais coerente em relação ao texto de Tiago. O que Tiago está afirmando é que a oração tem uma influência tremenda e que os crentes, portanto, devem orar.

O autor ilustra a sua declaração a respeito do poder da oração fazendo referência a Elias, que era um exemplo popular da potência da oração no primeiro século (Siraque 48:1-11). O fato de que Tiago está se aproveitando da tradição do primeiro século é claro devido à sua referência à oração de Elias, que era uma interpretação judaica comum da passagem de I Reis 17:1. Em adição a isto, Tiago declara que **por três anos e seis meses não choveu sobre a terra** (cf. Luc. 4:25), que era um cálculo rabínico da duração da seca, baseado em I Reis 18:1 (cf. Ropes, p. 311).

A concepção popular de Elias no primeiro século era de que ele era quase sobre-humano (cf. Siraque 48:9-14), e que ele seria um personagem que aparecia no fim dos tempos (Mar. 9:11-13).[25] Tiago torna a sua ilustração mais forte declarando que Elias **era homem sujeito às mesmas paixões que nós** (isto é, um homem como nós); e o fato de que a sua oração alterara o ciclo da natureza devia encorajar-nos a orar para que a natureza de nossa existência e a dos outros fosse mudada.

25 Veja Joachim Jeremias, TDNT, II, 928-941.

5. Conversão dos Desviados (5:19,20)

19 Meus irmãos, se alguém dentre vós se desviar da verdade e alguém o converter, 20 sabei que aquele que fizer converter um pecador do erro do seu caminho salvará da morte uma alma, e cobrirá uma multidão de pecados.

O parágrafo final, desta epístola, constitui em outra unidade de exortação. O fim da epístola parece abrupto, do ponto de vista do estilo de carta do primeiro século, que geralmente terminava com uma doxologia (cf. I Cor. 16:23,24; Gál. 6:18; Fil. 4:23; Jud. 24 e 25) ou com saudações pessoais (cf. I Cor. 16:20; Fil. 4:21; II João 13; III João 15), mas a característica das cartas parenéticas era terminar como Tiago (cf. Siraque 51:30). O fato de que esta unidade exortativa foi colocada no fim enfatiza-a e indica a importância que ela tinha para o autor.

O que Tiago tem em vista na declaração **se alguém dentre vós se desviar da verdade** é a possibilidade de um crente viver de maneira que não seja apropriada e oposta ao padrão da comunidade cristã. Este significado de **desviar da verdade** é a única que é apropriada à descrição seguinte, de que tal pessoa precisa ser trazida de volta (lit., se **converter**) e que ela é um **pecador** cujo problema é o **erro do seu caminho**. A **verdade**, aqui, portanto, significa conduta correta, mais do que doutrina correta, mas provavelmente ambas estão em vista. A pessoa em foco é o crente que se envolve em conduta pecaminosa, e Tiago chama tal pessoa de **pecador**. Tiago não emprega a palavra **pecador** aqui para referir-se a uma pessoa que nunca experimentou a salvação (cf. Rom. 5:8); ele a está usando para descrever o comportamento de uma pessoa — a pessoa está pecando e pode ser chamada apropriadamente de pecadora (cf. Gál. 6:1; Mat. 18:15).

Tiago não exorta o crente a ajudar tais pessoas. Ele presume que elas se sentirão responsáveis (cf. Gál. 6:1; Mat. 18:15), e louva **aquele que fizer converter** o tal,

indicando o que foi realizado — esse ato o **salvará da morte** e **cobrirá uma multidão de pecados**.

A natureza precisa e o relacionamento dessas duas realizações são debatidas. A primeira referência — **salvará da morte uma alma** — parece aplicar-se claramente à **alma** (vida ou personalidade) do irmão errado; e é o crente que o ajuda que **salvará** (será o instrumento da libertação, conf. Rom. 11:14; I Cor. 7:16) o seu irmão **da morte**. Como a **morte** é entendida aqui determina a interpretação do que Tiago está afirmando. Parece ser melhor considerar que Tiago está querendo falar da **morte** no sentido que o pecado faz para a vida humana (cf. 1:15; 5:14-16; I Cor. 11:27-30), em vez de relacionar a **morte** com a destruição ou perdição final (cf. Ef. 2:1; Apoc. 2:11). Esta parte deste versículo pode, assim, ser: ele livrará esse crente desviado dos resultados mortais de seus pecados. O que Tiago está declarando é que o poder destruidor do pecado será frustrado, porque o crente desviado dará as costas ao **erro do seu caminho** (cf. Mitton, p. 212 e 213).

A segunda parte do versículo — **e cobrirá uma multidão de pecados** — é mais debatida. O significado de **cobrirá uma multidão de pecados** é claro; cobrir pecados significa obter perdão para eles ou fazer com que eles sejam esquecidos. O problema é: A referência é aos pecados de quem? Se se consideram os pecados do crente que traz de volta o seu irmão pecador, então Tiago está afirmando que redimir um irmão desviado é ato tão meritório que ganha ou adquire o perdão para aquele que o pratica. A idéia de que as boas obras ganhavam o perdão era corrente no judaísmo (cf. Oesterley, p. 476; Dibelius, p. 307 e 308). A idéia de que Tiago reflete, aqui, o conceito judaico é a posição de muitos estudiosos protestantes e católicos romanos (cf. Mitton, p. 213-217; Mussner, p. 232 e 233).

Outra possibilidade é entender o pecado referido como o do crente desviado. Considerando-se esta interpretação, Tiago está afirmando que aquele que converte o seu irmão desviado cobrirá **uma multidão de pecados**, porque o desviado abandonará os seus caminhos pecaminosos e receberá o perdão pelos pecados em que se envolvera (cf. Robertson, p. 198 e 199). Esta interpretação está mais de acordo com a idéia de perdão que Tiago expressa algures (cf. 4:8; 5:15), mas a linguagem de Tiago, em si própria, permite qualquer uma destas duas interpretações.

De qualquer forma, Tiago não está tratando do problema de como a pessoa é perdoada; a sua preocupação é encorajar os crentes a assumir a responsabilidade de ajudar a restaurar uns aos outros. Grande parte de suas exortações foi dirigida aos crentes em suas lutas como indivíduos, mas ele prefere encerrar a sua carta com uma nota missionária e evangelística. Os crentes devem ajudar-se uns aos outros na luta contra o pecado, e não devem permitir que a conduta pecaminosa de outrem seja uma desculpa para ignorá-lo. No espírito de Jesus, que morreu pelos homens, eles também devem fazer todos os esforços para salvar os que estiverem em pecado.

I Pedro

RAY SUMMERS

Introdução

A Primeira Epístola de Pedro tem tido um lugar seguro, no cânon do Novo Testamento, desde o período mais antigo da história cristã. Ela passou por ambos os testes usados pelos antigos cristãos para elaborarem a lista aprovada (cânon) de obras, pelos quais a doutrina cristã, a prática cristã e outras obras cristãs seriam checadas. Os testes eram: (1) O livro ostenta o nome do apóstolo? (2) O livro prova o valor intrínseco, como Escritura, ao ser usado pelos cristãos?

Traços da linguagem de I Pedro constam na primeira epístola coríntia de Clemente de Roma, em cerca de 97 d.C. Embora alguns eruditos (Wand, p. 9) interpretem esses traços como exemplos de um vocabulário comum na época, outros (Biggs, p. 8) estão convencidos de que são citações de I Pedro. O uso de I Pedro por Papias, em cerca de 125 d.C., tem a autoridade indisputada de Eusébio (**Eccles. Hist.**, III, 39.17). Eusébio se referiu também ao uso desta epístola por um grupo de mestres asiáticos, a quem ele chamou de presbíteros. Ele declarou que eles faziam uso freqüente desta epístola como obra indisputada (**Eccles. Hist.**, III. 1.3).

Citações claras desta epístola estão na carta de Policarpo aos filipenses, em cerca de 125 d.C. Embora não cite o nome de sua fonte, ele usou partes de 1:8, 15, 21; 2:21, 22, 24; 3:9, 13; 4:7. Outros escritores do segundo século citaram esta epístola e a atribuíram a Pedro. Alguns desses escritores foram Basilides (125 d.C.), Teodócio (160) e Irineu (180). Na época de Orígenes e Tertuliano, na primeira metade do terceiro século, esta epístola era amplamente conhecida e usada como autoridade. Quanto ao testemunho de evidências externas, ela tem uma confirmação tão forte quanto se poderia desejar.

I. Autoria

A saudação inicial desta epístola a atribui claramente a "Pedro, apóstolo de Jesus Cristo" (1:1). Embora nenhum outro nome tenha sido apresentado para substituir o nome de Pedro, alguns eruditos têm considerado a autoria como pseudônima. Isto se deve, em parte, a problemas de autoria petrina, que serão abordados nos próximos parágrafos. Outros comentaristas têm considerado que a saudação toda (1:1,2) é uma interpolação, e não parte original do texto. Ambas as idéias têm sido apresentadas inadequadamente. Não há nenhum fragmento de evidência textual que confirme a idéia de que a saudação é uma interpolação. Superficialmente, o argumento em favor da autoria pseudônima parece convincente. Contudo, um exame cuidadoso revela uma qualidade superficial que torna pouco convincente a objeção à autoria petrina.

Quatro argumentos básicos resumem o caso contra a autoria petrina.[1] (1) Será que Pedro, um judeu, escreveria um livro que exclui totalmente qualquer referência à lei mosaica ou a quaisquer idéias

1 Para examinar duas abordagens diferentemente organizadas, mas excelentes, acerca da introdução de I Pedro, veja as obras de Guthrie (p. 95-136) e de van Unnik (pp. 758-66).

ou práticas características da religião judaica? Em resposta, deve-se ter em mente que o escritor não estava se dirigindo a problemas da vida e dos costumes judaicos. Ele estava se dirigindo a problemas da vida e dos costumes cristãos e em um contexto bem específico de perseguição. De forma alguma é certo que os destinatários eram predominantemente judeus.

E, também, precisa-se ter em mente que Paulo, um judeu, escreveu algumas obras que menosprezaram o papel da lei mosaica na vida e nos costumes do crente. De fato, a atmosfera de I Pedro é tão semelhante ao pensamento paulino, que alguns estudiosos têm sugerido um seguidor de Paulo como autor desta epístola. Por que um seguidor de Paulo iria escrever um livro e atribuí-lo a Pedro, e não a Paulo, não está claro. A epístola não é endereçada de maneira suficientemente clara a cristãos judeus, para exigir a autoridade dos apóstolos dos judeus (Pedro), em vez do apóstolo aos gentios (Paulo). Mitton[2] chegou à conclusão de que as semelhanças são devidas ao uso que I Pedro faz de Efésios, Selwyn (p. 363-466), ao examinar as semelhanças de I Pedro com obras paulinas, atribuiu-as a padrões comuns para a instrução de novos convertidos existentes na igreja primitiva.

Atenção mais detida a esta idéia de dependência e de semelhanças será dada por ocasião da exposição de partes do texto (especialmente 2:11-3:12). Se pode ou não ser estabelecida uma dependência, a existência de material comum no ensinamento ministrado no primeiro século e na pregação da época precisa ser levada em conta, ao se considerar o que Pedro ou qualquer outro homem pode ter ou não ter escrito.

(2) Será que Pedro, um discípulo de Jesus Cristo, iria omitir todas as referências à vida de Cristo, exceto a morte e a ressurreição? E, também, será que ele omitiria referências à sua própria associação com Jesus Cristo e o seu conhecimento pessoal da vida de Jesus? O propósito do escritor precisa determinar a resposta a estas perguntas. A segunda pergunta não é particularmente impressionante, quando se considera o fato de que a presença de referências a um relacionamento pessoal e a um conhecimento da vida de Jesus, em II Pedro, é usada como argumento **contra** a sua autoria. A resposta à primeira pergunta precisa ser dada em relação ao objetivo do autor de enfatizar o significado do Cristo crucificado e ressurrecto e da situação de novidade de vida que esse acontecimento introduz para os homens que se entregam a Cristo. Referências à situação da vida dos discípulos antes da cruz e da ressurreição não eram de valor primordial para a expressão desse propósito.

(3) Será que Pedro, um judeu palestino, não teria citado o Velho Testamento a partir do texto hebraico (Massorético), em vez da tradução grega (Septuaginta)? Esta objeção presume que o texto de Pedro **era** o Texto Massorético; os Rolos de Qumran revelaram que havia outros textos. Van Unnik (p. 764) sugeriu que, se Pedro estava usando o texto hebraico, pode ter sido um que fosse mais parecido com a Septuaginta do que com o Texto Massorético. Ele indicou também que o papel de Silvano, como escriba de Pedro, para escrever esta carta (5:12), qualificaria a força do argumento de que, se Pedro tivesse escrito este livro, teria citado do texto hebraico do Velho Testamento. A Septuaginta era, inquestionavelmente, o texto do Velho Testamento para os cristãos gregos, entre os quais Silvano havia trabalhado desde que se juntara a Paulo para a segunda viagem missionária.

(4) Será que Pedro, um pescador judeu galileu, escreveria em grego tão excelente? Em Atos 4:13, ele é descrito como homem "iletrado", isto é, sem cultura. Esta objeção é sustentada pela decla-

2 C. L. Mitton, The Epistle to the Ephesians (Oxford: The Clarendon Press, 1951), p. 176-197.

ração de Papias de que João Marcos servia de interprete para Pedro quando este pregava para a comunidade greco-romana. Este fato tem sido considerado como evidência da deficiência do grego de Pedro. Beare (p. 28), que argumenta contra a autoria petrina em todos os pontos, é muito enfático em seu ponto de vista de que Pedro não poderia ter escrito em grego tão bom.

O excelente grego Koinê, o estilo quase literário e o vocabulário sofisticado de I Pedro não podem ser menosprezados. É duvidoso que pessoa com os antecedentes de Pedro pudesse ter escrito esta epistola sozinho. É nesse ponto que o trabalho de Silvano como escriba se torna muito importante. Ele era um cristão grego que viajara com Paulo na segunda viagem missionária (At. 15:40-18:22). Ele estivera associado com Paulo em escrever I Tessalonicenses (1:1) e II Tessalonicenses (1:1). A expressão "por Silvano" (I Ped. 5:12) significa, precisamente, "através de Silvano". Ele parece ter sido muito mais do que simplesmente o portador da carta. Era costume generalizado, no primeiro século, que o escritor desse a um escriba competente "carta branca" para escrever o que ele lhe ditasse. Se isto aconteceu neste caso, o argumento contra a autoria petrina perde a sua força. Algumas pessoas têm sugerido que a parte de Silvano, na produção da carta, pode ser a razão das numerosas semelhanças com obras paulinas (veja a exposição de 2:11-3:12).

O argumento contra a autoria petrina nunca é forte e algumas vezes é bem frágil. Beare (p. 29) certamente levou longe demais este caso, sustentando que as evidências contra Pedro são abundantes. O testemunho interno da reivindicação à autoria petrina (1:1) é textualmente seguro. O testemunho externo da igreja primitiva é tão forte quanto se poderia desejar. À luz de tudo isto, pode-se aceitar a autoria de Pedro com confiança e integridade.

II. Data

Em uma recente introdução ao Novo Testamento, três autores [3] classificaram I Pedro, com Hebreus e Apocalipse, como "A Literatura da Perseguição". A expressão é exata. A estes livros pode ser acrescentada a Epístola de Tiago. Os seus destinatários estavam enfrentando uma opressão que era severa e tendia a se tornar crítica. Um tema dominante da epistola é o de consolo e exortação no meio das provações. A incerteza quanto à natureza das perseguições tem levado a incerteza quanto à época da perseguição. Três períodos de perseguição romana contra os cristãos têm sido sugeridos. Eles são tratados brevemente aqui. Para uma discussão razoavelmente completa desta questão, leia os argumentos de Guthrie, citados anteriormente.

Os três períodos de perseguição que têm sido propostos são os de Nero (c. 62-64 d.C.), Domiciano (c. 90-97 d.C.) e Trajano (c. 111 d.C.). Se, como cremos, foi Pedro quem escreveu esta carta, as perseguições no governo de Domiciano e Trajano são excluídas. A morte de Pedro é seguramente fixada no meio da década de sessenta (64-67 d.C.). Se todavia, a carta não foi escrita por Pedro, os três períodos são possibilidades a considerar.

O período de Domiciano parece o menos provável. Até anos recentes, os eruditos do século XX afirmavam, praticamente sem exceção, que Domiciano perseguira os cristãos durante os últimos anos de seu reinado. A acusação era que eles eram inimigos do Império, visto que se recusavam a adorar César como Senhor, e insistiam em sua confissão de que "Cristo é o Senhor". Todavia, a perseguição se focalizou na Ásia Menor, onde o foco de resistência cristã se localizou. Não há evidências de que a perseguição foi geral, através de todo o Império nem

3 Robert W. Crapps, Edgar V. McKnight e David A. Smith, **Introduction to the New Testament** (New York: The Ronald Press, 1969), p. 417-427.

de que ela alcançou os países mencionados em I Pedro 1:1. Para uma revisão da literatura a respeito da perseguição domiciana, verifique-se o livro deste autor a respeito do Apocalipse.[4]

Precisa ser notado, como outra evidência contra o período domiciano, o fato de que alguns escritores negam que Domiciano perseguiu alguma vez os cristãos.[5] Embora esta opinião não tenha sido amplamente aceita, ela seria, se válida, um argumento contra esta datação de I Pedro.

O período de Trajano é o freqüentemente mais aceito por aqueles que rejeitam a autoria petrina. Beare (p. 13 e s.) endossou este período. Encontram base na semelhança da situação dos cristãos referida em I Pedro e na carta de Plínio a Trajano. Plínio era governador da Bitínia (uma das províncias mencionadas em 1:1), no governo do Imperador Trajano, em cerca de 110 d.C. Ele escreveu, a Trajano, uma carta, pedindo um esclarecimento da condição dos que eram chamados cristãos, que estavam sendo acusados de "malfeitores", isto é, inimigos do Império. Ele desejava informações quanto à política que devia seguir no enquadramento judicial desse povo.

É usada, em 2:12, a mesma palavra que se usa na carta de Plínio: "naquilo em que falam mal de vós, como de malfeitores". Além do mais, 4:12-16 é entendido, por alguns, com o significado de que era crime contra o Estado ostentar o nome de cristão — "Se pelo nome de Cristo sois vituperados" (v. 14); "se padece como cristão, não se envergonhe, antes glorifique a Deus neste nome".

A semelhança é chocante, mas a causa da identificação não é forte. Nem o pedido de Plínio nem a resposta de Trajano tornam claro que os cristãos estavam sendo punidos **porque eram cristãos**, ao invés de sê-lo por outras razões, relacionadas com o ódio que lhe tinham os romanos. E, também, Plínio e Trajano refletem uma política que já estava em desenvolvimento, e essa comunicação entre os dois expressa um esclarecimento quanto à sua continuação. Primeira Pedro parece apontar para alguma perseguição pendente, futura, que ameaçava os cristãos. A causa do período de Trajano não é adequada para se rejeitar, com base nela, a forte causa da autoria petrina, que requer uma data muito anterior.

A **época** da perseguição durante o governo de Nero (62-64 d.C. e talvez além) se enquadra melhor, mas a **situação** pode não se enquadrar melhor. Há pouca dúvida de que Nero perseguiu os cristãos. Quase ninguém duvida disto.[6] A sua perseguição, entretanto, restringiu-se à região de Roma. Não há evidências de que ela se espalhou pelas províncias — certamente não até as províncias nas margens do Mar Negro e na Ásia Menor Central. A única maneira de a perseguição de Nero contra os cristãos de Roma poder tornar-se um problema para as distantes províncias de Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia seria se ela se estendesse a ponto de tornar-se uma política de âmbito que alcançasse todo o Império. Embora a mesma razão para a perseguição acontecida em Roma não existisse (castigo pelo crime suposto de ter incendiado a cidade), bem pode ser que Pedro temesse tal extensão. Se assim é, uma palavra de advertência, encadeada com as suas palavras de instrução e consolo, estaria na ordem do dia.

Existe uma quarta época de perseguições que pode se enquadrar melhor do que qualquer uma das citadas acima. É

4 Ray Summers, **A Mensagem do Apocalipse: digno é o cordeiro** (Rio, JUERP, 1980)

5 Veja Wand, p. 16, e a sua citação de E. T. Merrill, em seus **Essays in Early Christian History**. Veja também a hipótese de B. M. Newman, de que o pano de fundo de Apocalipse não é de uma perseguição romana contra os cristãos, mas contra os gnósticos — **Rediscovering the Book of Revelation** (Valley Forge: The Judson Press, 1968).

6 Veja, de Arthur Weigall, **Nero, the Singing Emperor of Rome** (New York: G. P. Putnam's Sons, 1930).

um período de perseguições que pode ter antecedido o governo de Nero ou pode ter existido para cristãos separadamente de qualquer perseguição ou enquadramento legal por parte do governo. Já em 1937, Dana[7] argumentou em favor de uma perseguição que não tivesse sido movida pelo Império Romano e que, na verdade, não tivesse a sanção do governo. O seu argumento era de que os pagãos estavam começando a encarar com crescente desconfiança e até com inveja a jovem religião cristã. Ela estava minando perigosamente a religião deles. A experiência de Paulo com os fabricantes de miniaturas de santuário de Éfeso é um exemplo de tal temor. O povo estava se tornando cristão em número tão grande que o negócio de vender miniaturas do templo de Artemis estava indo à bancarrota. Os adoradores pagãos estavam prontos a amontoar todo tipo de indignidades sobre os desprezados cristãos.

Pode ser que as pessoas de quem Pedro escreveu estivessem tentando conseguir a sanção do governo para a perseguição. Primeira Pedro 2:12 expressa uma possível acusação dos pagãos de que os cristãos eram inimigos do Império, "malfeitores". Pedro os encorajou a viver de tal maneira que, quando fossem levados a julgamento ("no dia da visitação" era uma expressão que significava o julgamento no fórum), a sua vida de boas obras refutasse essa acusação e glorificasse o seu Deus. Com base nisto, Dana datou I Pedro em cerca de 63 d.C.

Embora não pareçam estar sabendo do trabalho de Dana, tanto Guthrie (p. 107) quanto van Unnik (p. 762) são favoráveis a um tipo de perseguição que não fosse sancionada pelo governo. Eles interpretam a perseguição em pauta como a opressão que podia ter sido experimentada pelos cristãos moradores de qualquer cidade do Império. Van Unnik é enfático na opinião de que essa perseguição foi tal que não podia ser ocasionada por medidas estatais. Ele escreve: "Ela teve mais a natureza de um massacre organizado pelo povo, que podia levar a um esgotamento de nervos e não seria menos difícil de se agüentar do que uma perseguição oficial aberta." Ele insiste que I Pedro se enquadra bem na situação missionária dos meados do primeiro século, da maneira como se reflete em Atos. Chega à conclusão de que esta carta foi escrita por Pedro e, provavelmente, em cerca de 60 d.C. (p. 765).

Guthrie segue um argumento algo semelhante quanto à natureza das tribulações que são refletidas nesta epístola. Ele as considera como relacionadas genericamente com opróbrios, mas não com martírios. Poucas coisas há que sejam características das perseguições que não tenham sido experimentadas, pelos cristãos, desde o começo de sua separação da religião judaica. Guthrie sustenta o ponto de vista de uma data no começo da década de sessenta, mas não além de 64 d.C. Ele não consegue imaginar o fato de Pedro estar recomendando honra ao Imperador (2:17) depois do banho de sangue ocorrido no governo de Nero em 64 d.C. (p. 120).

Esta situação e esta data parecem enquadrar-se melhor na situação exposta por I Pedro. Foi uma época de perseguição em que os perseguidores podiam estar tentando conseguir a sanção governamental, mas haviam sido incapazes de obtê-la. Isso permaneceu como uma ameaça. Foi uma época anterior ao verdadeiro banho de sangue que Nero desencadeou contra os cristãos em Roma. Em outras palavras, algures, por volta de 60-63 d.C. Dana especificou 63 d.C., por causa de sua opinião de que Paulo fora solto da prisão em Roma, estava na Espanha e, por isso, Pedro se sentiu livre para escrever às "igrejas de Paulo" — na Galácia e na Ásia.

III. O Lugar em Que Foi Escrita

O lugar em que foi escrita esta carta precisa ser determinado pelo significado

7 H. E. Dana, **Jewish Christianity** (New Orleans: Bible Institute Memorial Press, 1937), p. 132.

de I Pedro 5:13: "A vossa co-eleita em Babilônia vos saúda, como também meu filho Marcos." A palavra "eleita" é geralmente considerada como referência à igreja existente no lugar de onde o autor estava escrevendo. Porém, qual é o significado de "Babilônia"? Duas interpretações têm sido apresentadas — uma literal e outra simbólica.

Se o significado é literal, não há dúvidas sérias de que a referência é à Babilônia, cidade de Mesopotâmia; a existência de uma cidade insignificante, chamada Babilônia, no norte do Egito, quase não precisa ser mencionada. Os argumentos em favor da Babilônia literal são apresentados segundo as linhas seguintes: (1) As províncias destinatárias estão em um ciclo genérico de leste para oeste: Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia. Um mensageiro que levasse essa epístola da Babilônia para o leste seguiria, naturalmente, essa rota. (2) Pedro era o apóstolo aos judeus (Gál. 2:7) e, embora a antiga cidade de Babilônia estivesse em ruínas, permanecia ali uma colônia de judeus. (3) Em nenhum outro lugar Pedro usa a linguagem crítica ou simbólica, que seria requerida se, ao falar em "Babilônia", estivesse referindo-se a Roma.

Se o significado é simbólico, a referência é, inquestionavelmente, a Roma. Os argumentos em favor de ser Roma o lugar em que I Pedro foi escrita são apresentados segundo as linhas seguintes: (1) Em outras obras cristãs e judaicas, Babilônia era uma referência enigmatica a Roma (Apoc. 16:19; 17:18; 18:2, 10; Oráculos Sibilinos V. 143, 152; Baruque IX. 1). Tanto para os judeus como para os cristãos do primeiro século, Roma veio a ser o poder mundial antidivino absoluto, o que Babilônia havia sido na história antiga de Israel. (2) É fácil entender como Pedro, Silvano e Marcos (Col. 4:10) estavam juntos em Roma. É difícil imaginar como eles podiam ter-se reunido na Babilônia.

(3) Pedro se empenhou em viagens missionárias em direção ao oeste (ocidente). A sua presença, como um dos pregadores preferidos na disputa com os coríntios (I Cor. 1:12), sugere a forte possibilidade de que ele esteve lá. Isto é confirmado pela referência de Paulo, em I Coríntios 9:5, às viagens missionárias de Pedro acompanhado de sua esposa. Além dessas duas referências, nada se sabe dos movimentos de Pedro depois da conferência em Jerusalém relatada em Atos 15 (49 d.C.) até a tradição de sua residência e morte em Roma, na década de sessenta. O argumento de Culmann[8] em favor da residência e do martírio de Pedro em Roma é completo e convincente. Não existe tradição primitiva de que ele residiu em qualquer lugar fora da Palestina, exceto Roma.

(4) Um mensageiro levando uma carta de Roma para as províncias mencionadas desembarcaria naturalmente em um porto em Ponto. Depois avançaria em direção ao oeste, através das províncias mencionadas, até a última na jornada para oeste: Bitínia. Daí, ele retornaria a Roma. Isso dependeria de que parte da "Ásia" e da "Galácia" ele visitasse. Várias estradas possíveis podiam ser usadas, a não ser que os países devessem ser visitados na ordem mencionada.

Não existe nenhuma hipótese demonstrada em favor de Babilônia nem de Roma. Grande parte dos argumentos de ambos os lados é baseada em conjecturas. Para este escritor, a hipótese de Roma é a mais convincente.

IV. Os Destinatários

Geograficamente, os destinatários desta epístola são claramente identificados. Eles residiam nas cinco províncias mencionadas na saudação (1:1): Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia. Dentre estas, em Atos e em Gálatas há evidências da implantação da fé cristã na Ásia e na Galácia. Não há registro da implantação da fé cristã nas outras pro-

8 Oscar Cullmann, Peter, Disciple—Apostle—Martyr (London: SCM Press, Ltd., 1958), 89-152.

víncias. Prosélitos judeus e gentios da Capadócia, Ponto e Ásia estavam presentes em Jerusalém no dia de Pentecostes (At. 2:9-11). É possível que convertidos desses grupos tenham levado a fé cristã na volta aos seus torrões natais.

Etnicamente, a identificação não é tão clara. A saudação "aos peregrinos da Dispersão" (1:1) sugere, imediatamente, que as pessoas a quem a carta é dirigida eram judeus, e o restante da carta torna claro que eram convertidos cristãos. Dispersão é uma tradução da palavra grega **Diaspora**, que por séculos tem sido uma referência técnica às colônias de judeus dispersas através do mundo greco-romano, isto é, os judeus que viviam fora da Palestina. Eles estavam em todas as partes do mundo romano — ao sul, até o Norte da África; e ao oeste, até a Espanha. Portanto, em I Pedro, bem como em Tiago 1:1, "peregrinos da Dispersão" sugere, naturalmente, judeus, e não gentios.

Pequeno subsídio quanto à identidade dos destinatários pode ser encontrado na palavra grega traduzida como "peregrinos" (IBB) ou "forasteiros" (SBB). O significado exato da palavra grega é muito difícil de se determinar. Os fatos determinantes precisam ser o uso de "Dispersão" e o caráter dos destinatários, da forma como ele é expresso na epístola. A palavra "Dispersão", o apostolado de Pedro aos judeus e o uso mui freqüente de passagens e de terminologia do Velho Testamento parecem combinar-se, para resolver o assunto, decidindo que os destinatários eram judeus cristãos. DIFICULDADES

A maneira de se compreender esta carta, há muito tempo aceita, não subsiste sem graves problemas. Van Unnik (p. 761) pode até referir-se a eles como tendo sido "abandonados" desde o início do século XX. Há uma impressionante lista de evidências que indicam os destinatários como gentios que se haviam convertido diretamente do paganismo.

"Não vos conformeis às concupiscências que antes tínheis na vossa ignorância" (1:14) soa mais como exortação a ex-pagãos do que a ex-judeus. Da mesma forma "fostes resgatados da vossa vã maneira de viver, que por tradição recebestes dos vossos pais" (1:18). A palavra "vã" é usada sempre, no Velho Testamento, a respeito da adoração de ídolos. "Outrora nem éreis povo, e agora sois povo de Deus; vós que não tínheis alcançado misericórdia, e agora a tendes alcançado" (2:10) faz lembrar a aplicação que Paulo faz da mesma passagem de Oséias aos gentios que se haviam achegado à fé cristã (Rom. 9:25,26; 11:31). "Porque é bastante que no tempo passado tenhais cumprido a vontade dos gentios" (4:3) é seguido por um catálogo de pecados associados com a vida gentílica, e não com a judia: licenciosidade, paixões, bebedice, glutonaria, farras e abomináveis idolatria. Pedro chega a sugerir que os gentios estão surpresos pelo fato de os seus leitores (ex-gentios) não se unirem a eles, em seu "desenfreamento de dissolução" (4:4). Ele os encoraja a que, "no tempo que ainda vos resta na carne não continueis a viver para as concupiscências dos homens, mas para a vontade de Deus" (4:2). Tudo isso é transbordantemente gentio em seu sabor.

Há outras passagens que se enquadram muito mais definidamente num povo judaico do que gentio. Uma dessas passagens é 1:17: "E, se invocais por Pai aquele que, sem acepção de pessoas, julga segundo a obra de cada um, andai em temor durante o tempo da vossa peregrinação." Da mesma forma é 2:9: "Mas vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido..." A última parte deste versículo, todavia, sugere que Pedro pode estar assegurando, aos cristãos gentios, qual é a sua nova posição e bênçãos a ela inerentes, e a sua responsabilidade de anunciar "as grandezas daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz".

Muitas passagens poderiam ser relacionadas, que poderiam aplicar-se igualmente bem a cristãos judeus ou a cristãos gentios. Quando se considera todas as passagens e se considera o que se sabe a respeito da natureza da igreja cristã nos meados do primeiro século, a convicção dominante é de que esta carta foi escrita a uma congregação mista, de cristãos judeus e cristãos gentios. Se deve ser mencionado um grupo que constituía a maioria, a probabilidade é de que ela fosse uma igreja predominantemente gentílica.

V. O Objetivo

O objetivo desta epístola precisa ser considerado em relação com a sua estrutura. Essa estrutura é suficientemente complexa para dela se deduzir vários pontos de vista quanto à sua natureza básica. Embora ela se inicie na forma de uma epístola (1:1,2), a longa seção de 1:3-4:11 não é epistolar quanto à sua forma (Beare, p. 6). Guthrie (p. 121-125) faz uma análise muito sensata das diferentes opiniões quanto à sua estrutura.

Alguns comentaristas têm considerado I Pedro como um sermão batismal. Reicke (p. 74) considera esta obra como duas seções ou dois sermões: um dirigido a convertidos recém-batizados, e o outro, à congregação.[8a] Beare (p. 8) argumenta em favor de uma combinação de uma fórmula batismal colocada em uma estrutura epistolar, possivelmente por um editor posterior, porém mais provavelmente pelo próprio escritor original. O fato de que esta epístola tem insinuações batismais não pode ser questionado, embora o batismo seja mencionado apenas uma vez (3:21) e possivelmente dado a entender mais uma vez (1:22,23). Presentemente, faltam evidências convincentes de que esta epístola corporifica uma liturgia batismal completa.

Esta obra é definidamente um sermão quanto à sua estrutura e catequética quanto ao seu sabor. É também, inquestionavelmente, um documento a respeito da perseguição. Se alguém tiver que escolher entre duas opiniões — um documento a respeito da perseguição com referências ao batismo, ou um documento batismal com referências à perseguição — a primeira tem o peso das evidências.

Duas palavras se elevam acima de todas as outras em indicar o propósito do autor em escrever: certeza e exortação. Aquele era um povo que, pela fé em Jesus Cristo, se tornara o povo de Deus. Mas era um povo acossado pela perseguição, que prometia crescer mais, ao invés de se tornar menos severa. As palavras de certeza e exortação se dirigem a essa situação dupla.

A epístola, como a Epístola de Paulo aos Efésios, se inicia com uma longa bênção, que se detêm na certeza da misericórdia de Deus, pela qual os leitores nasceram de novo. Nisso eles podem se regozijar, mesmo que estejam sob várias tribulações, porque as tribulações demonstram a qualidade de sua fé (1:3-12). Esta passagem de segurança, de certeza, é seguida por uma longa série de exortações, começando com 1:13. Eles deviam cingir as suas mentes e viver como filhos obedientes (1:13). Deviam passar o tempo de sua peregrinação terrena em reverência a Deus (1:17). Deviam amar sinceramente uns aos outros, como pessoas que nasceram de novo (1:22,23).

Este é o padrão através de toda a epístola. Bênçãos e exortações a serem responsáveis em relação a essas bênçãos são temas constantes. Quanto mais severos os tempos de provação que eles enfrentam, mais determinada precisa ser a dedicação deles ao modo de vida transcendental a que foram levados. Este é o tema unificador da epístola: a transcendência da vida cristã, acima de todos os

8a Para verificar outros pontos de vista, veja, de **B. H. Streeter, The Primitive Church** (New York: Macmillan Co., 1929), p. 128; H. Preisker, **Die Katholischen Briefe**, 3ª ed. rev. do comentário de H. Windisch (Tübingen Mohr, 1951); F. L. Cross, **I Peter: A Paschal Liturgy** (London: A. R. Mobray and Co., Ltd., 1954).

outros modos de vida. É um tema destinado a abanar a chama da alegria de fazer parte do povo de Deus (1:8).

Esboço da Epístola

Saudação (1:1,2)

I. Vida Oriunda de Deus (1:3-2:10)
  1. Salvação Através da Fé (1:3-12)
    1) Nascidos de Novo Pela Misericórdia de Deus (1:3-9)
    2) Nascidos da Graça Prometida Pelos Profetas (1:10-12)
  2. Santidade Através da Obediência (1:13-2:10)
    1) Santidade Modelada Pela de Deus (1:13-21)
    2) Santidade Motivada Pelo Amor dos Irmãos (1:22-25)
    3) Santidade Amadurecida em União com Cristo (2:1-10)

II. Vida em Sociedade (2:11-3:12)
  1. As Suas Responsabilidades Cívicas (2:11-17)
  2. As Suas Responsabilidades Domésticas (2:18-3:7)
    1) Da Parte dos Servos (2:18-25)
    2) Da Parte das Esposas e dos Maridos (3:1-7)
  3. As Suas Responsabilidades Sociais (3:8-12)

III. A Vida Sob Provação (3:13-4:19)
  1. Encorajamento Para Suportar as Provações (3:13-4:11)
  1) Por Ocasião das Provações (3:13-22)
    2) Pelo Exemplo de Cristo (4:1-6)
    3) Pela Iminência do Eschaton (4:7-11)
  2. Aceitação das Provações (4:12-19)

IV. Exortações e Saudações Finais (5:1-14)
  1. Exortação ao Serviço (5:1-5)
  2. Exortação à Humanidade (5:6-11)
  3. Saudações e Bênção (5:12-14)

Bibliografia Selecionada

BEARE, F. W. **The First Epistle of Peter**. Oxford: Basil Blackwell, 1958.

BIGG, CHARLES. **A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude** ("The International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

GUTHRIE, DONALD. New **Testament Introduction: Hebrews to Revelation**. Chicago: Inter-Varsity Press, 1964.

HORT, J. H. A. "The First Epistle General of Peter", **The Expositor's Greek Testament**, Vol. V. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, n.d.

HUNTER, A. M., e Homrighausen, E. G. "The First Epistle of Peter", **The Interpreter's Bible**, Vol. 12. Nashville: Abingdon Press, 1957.

KELLY, WILLIAM. **The Epistles of Peter**. London: C. A. Hammond, 1923.

LEANEY, A. R. C. **The Letters of Peter and Jude**. Cambridge: At the University Press, 1967.

MASON, A.J. **The First Epistle of St. Peter** ("Ellicott's Commentary on the Whole Bible", Vol. VIII). Grand Rapids: Zondervan Publishing House, n.d.

REICKE, Bo. **The Epistles of James, Peter and Jude** ("The Anchor Bible"). Garden City: Doubleday and Company, Inc., 1964.

SELWYN, E. G. **The First Epistle of St. Peter**. New York: The Macmillan Company, 1958.

VAN UNNIK, W. C. "Peter, First Letter of", **The Interpreter's Bible Dictionary**, III. Nashville: Abingdon Press, 1962.

WAND, J.W.C. **The General Epistles of St. Peter and St. Jude** ("Westminster Commentaries"). London: Methuen and Co., Ltd., 1934.

WILLIAMS, N.M. **Commentary on the Epistles of Peter** ("An American Commentary on the New Testament", Vol. VI). Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1888.

Comentário sobre o texto

Saudação (1:1,2)

1 Pedro, apóstolo de Jesus Cristo, aos peregrinos da Dispersão no Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia, 2 eleitos segundo a presciência de Deus Pai, na santificação do Espírito, para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo: Graça e paz vos sejam multiplicadas.

Pedro, apóstolo de Jesus Cristo identifica o autor da epístola como um dos doze apóstolos. Com algumas variações, os nomes dos doze aparecem quatro vezes em o Novo Testamento (Mar. 3:13-19, Mat. 10:1-4, Luc. 6:12-16 e At. 1:12, 13). O relato de Atos omite Judas Iscariotes, cujo suicídio anterior faz parte do capítulo. Em cada lista, os doze são divididos em três grupos idênticos, de quatro. Simão Pedro é sempre citado em primeiro lugar. A impressão que se tem é de uma organização com o objetivo de trabalho.

Os quatro Evangelhos e o livro de Atos refletem o lugar proeminente de Pedro, em termos de liderança, na vida da igreja primitiva. Nesta saudação, há uma declaração simples de seu apostolado, e não uma defesa dele. Aparentemente, ele nunca foi desafiado ou posto em dúvida, como o de Paulo. Paulo achou necessário escrever vigorosas defesas de seu apostolado (Gál. 1-2; I Cor. 9:1-27; II Cor. 11:1-12:21). O apostolado de Pedro era aceito universalmente.

Aos peregrinos da Dispersão no Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia constitui, ao mesmo tempo, uma identificação ambígua e clara dos destinatários da epístola. A identidade geográfica é clara (veja a discussão na Introdução). A ambigüidade na identificação se relaciona com os termos **peregrinos** e **Dispersão**. Os destinatários são claramente cristãos. A opinião dos eruditos está dividida, contudo, a respeito da questão do significado literal ou metafórico dos dois termos. Se o significado é literal, a referência é a cristãos judeus. Se é metafórico, é a todos os cristãos, quer judeus, quer gentios, nas províncias designadas.

Peregrinos era palavra usada comumente para designar as pessoas que permaneciam durante curto período de tempo em um lugar estranho, fora de sua terra natal. Por exemplo, o povo hebreu foi peregrino no deserto e no exílio na Babilônia. Nesta passagem, a união desta palavra com **Dispersão** sugere fortemente um povo judeu. **Dispersão** é tradução do termo grego **diaspora**. Era uma palavra técnica que designava os judeus que estavam espalhados, dispersos entre os gentios (Deut. 28:25; 30:4; Jer. 41:17; Is. 49:6; Sal. 147:2). Na época neotestamentária, ela era usada para designar os judeus que estavam dispersos em colônias, através do mundo mediterrâneo.

Em o Novo Testamento, esta palavra ocorre apenas três vezes. Em João 7:35, "Dispersão entre os gregos" se refere claramente aos judeus que residiam fora da Palestina. Em Tiago 1:1, "às doze tribos da Dispersão" parece referir-se aos judeus que residiam fora da Palestina. A terceira referência, aqui no v. 1, pode significar a mesma coisa. Todavia, pelo fato de que tanto Tiago quanto I Pedro circularam como epístolas cristãs e porque algumas passagens em I Pedro parecem claramente refletir um modo de vida gentílico, muitos estudiosos entendem este termo como referência metáforica a todos os cristãos. Por exemplo, Arndt e Gingrich definem **diaspora** como "os cristãos que vivem dispersos no mundo, longe de seu lar celestial".[9]

Esses exilados são mencionados espiritualmente como indivíduos que são **eleitos segundo a presciência de Deus**

9 W. F. Arndt e F. W. Gingrich, **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature** (Chicago: The University of Chicago Press, 1957), p. 187.

Pal. **Eleitos** é a palavra que freqüentemente é traduzida como "escolhidos". **Presciência** indica conhecimento prévio. Ambas as idéias são familiares (cf. Ef. 1:4, eleitos; Rom. 8:28, predestinou). Em sua presciência das pessoas em seu todo, Deus elegeu esses leitores para serem seus.

Na santificação do Espírito Santo é extensão da doutrina de que eles foram, escolhidos por Deus. Pelo Espírito Santo, eles são separados para um santo serviço a Deus. Toda esta presciência, escolha e santificação aponta para a **obediência... de Jesus Cristo** e **aspersão do sangue** (purificação). Esta reunião de tantos temas doutrinários é rara na saudação de uma epístola. A Trindade (Pai, Espírito e Filho) é reunida no processo redentor de presciência, eleição, santificação, obediência e purificação. Daí, o produto final da eleição do Pai é um servo de Jesus Cristo obediente e purificado, separado pelo Espírito Santo para serviço sagrado.

Aqui está o primeiro de numerosos padrões homiléticos, poéticos ou hinológicos de I Pedro:

> Segundo a presciência de Deus Pai
> Na santificação do Espírito
> Para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo.

A saudação se encerra com a oração: **Graça e paz vos sejam multiplicadas.** A mesma oração está em II Pedro 1:2. Judas 2 tem uma oração semelhante, pedindo "misericórdia, paz e amor". Todas as cartas de Paulo contêm a oração pedindo "graça e paz", e I e II Timóteo inserem uma terceira palavra: "graça, misericórdia e paz."

Esta oração evidentemente era amplamente usada pelos cristãos primitivos. **Graça** é um conceito grego. Relaciona-se com o favor imerecido de Deus, quando ele opera redentoramente no coração dos crentes. **Paz** é um conceito hebraico. Relaciona-se com a condição do coração quando a graça realizou a sua obra. Na fórmula de oração, estas duas palavras estão sempre na mesma ordem. A **graça** precisa realizar a sua obra antes que possa haver **paz** no coração de alguém.

I. Vida Oriunda de Deus (1:3-2:10)

O tema de I Pedro é o modo de vida do crente. Logicamente, a epístola se inicia com uma apresentação dessa vida como algo que tem sua fonte em Deus. Ela consiste de salvação através da fé, e santidade através da obediência a Deus, em Cristo.

1. Salvação Através da Fé (1:3-12)

1) Nascidos de Novo Pela Misericórdia de Deus (1:3-9)

3 Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que, segundo a sua grande misericórdia, nos regenerou para uma viva esperança, pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos, 4 para uma herança incorruptível, incontaminável e imarcescível, reservada nos céus para vós, 5 que pelo poder de Deus sois guardados, mediante a fé, para a salvação que está preparada para se revelar no último tempo; 6 na qual exultais, ainda que agora por um pouco de tempo, sendo necessário, estejais contristados por várias provações, 7 para que a prova da vossa fé, mais preciosa do que o ouro que perece, embora provado pelo fogo, redunde para louvor, glória e honra na revelação de Jesus Cristo; 8 a quem, sem o terdes visto, amais; no qual, sem agora o verdes, mas crendo, exultais com gozo inefável e cheio de glória, 9 alcançando o fim da vossa fé, a salvação das vossas almas.

Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo traz à lembrança a beatitude idêntica em Efésios 1:3. É uma expressão de louvor a Deus pelo que ele fez. Ele estendeu a sua **grande misericórdia**, com o resultado de que **nos regenerou** (nascemos de novo). Da mesma forma como graça é um conceito que Pedro tem em comum com Paulo, também o novo nascimento é um conceito que ele tem em comum com João. Este é um tema de importância em I João (v.g.,

5:1-5), e a sua origem encontra-se, inquestionavelmente, no diálogo de Jesus com Nicodemos, registrado em João 3:1-21).

Segundo o pensamento de Pedro, este é o nascimento **para uma viva esperança.** Não é uma esperança lúgubre e morta. O seu próprio alicerce é de vida. Ela se exerce **pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos.** Como em todo o pensamento cristão primitivo, aqui também o fundamento de esperança para uma nova vida, agora e além da morte, é a ressurreição de Jesus Cristo. Nessa ressurreição, o crente encontra o propósito final de Deus para todos os remidos (I Cor. 15:20-28).

Este novo nascimento é também nascimento **para uma herança ... reservada nos céus.** Os privilégios do crente são grandes, nesta vida, mas o olhar para a frente, da fé cristã (cf. Ef. 1:14), vê as grandes riquezas da vida futura. Como herdeiro de Deus, o crente tem uma herança que é **incorruptível**, não sujeita à deterioração. Paulo usou esta palavra em referência ao corpo da ressurreição (I Cor. 15:52). Ela é pura ou imaculada, **incontaminável** por qualquer imundície de sentido espiritual ou moral. Ela é **imarcescível**, que não se pode secar como as flores murcham ou como murcha a folha de louro da coroa dos atletas olímpicos vitoriosos (5:4). Aqui se encontra um outro toque dos materiais homiléticos ou hinológicos de I Pedro. As palavras gregas referentes às três modificadoras (incorruptível, incontaminável e imarcescível) começam com a letra "a", comunicando a espécie de aliteração freqüentemente usada em sermões: **aphtharton, amianton, amaranton.**

Esta herança está nos céus, esperando por aqueles **que pelo poder de Deus são guardados, mediante a fé.** É uma fé que entrega a pessoa ao poder guardador de Deus. Não é o poder do homem, mas o poder de Deus que, como um guarda à porta da cidade, mantém a segurança da pessoa que confia nele. **Salvação** é usada de várias maneiras em o Novo Testamento. Pode referir-se à experiência inicial, como em Lucas 19:9: "Hoje veio a salvação a esta casa." Pode referir-se a um processo pelo qual se consegue a posse de um produto acabado, como em Filipenses 2:12: "Efetuai a vossa salvação." Ou pode referir-se à consumação da obra de redenção elaborada por Deus, por ocasião da segunda vinda de Cristo (Rom. 13:11; Heb. 9:28). Este é o significado nesta passagem. A plena revelação da salvação de Deus será dada apenas no fim, **no último tempo.**

Esta confiança no poder guardador de Deus e na realização final desta herança nos céus está arraigada para que nos regozijemos agora. O **agora por um pouco de tempo** se coloca em contraposição à natureza eterna da herança. E o sofrimento de **várias provações** é colocado em contraposição à vitória final. A guerra é vencida, embora a batalha continue. Aqui está a introdução do tema da perseguição em I Pedro. Nesta passagem não há indicação da natureza das **várias provações.** Muitas espécies de dificuldades, enfrentadas pelos cristãos, ocorreram na cultura não-cristã do mundo romano.

Pedro encorajou os cristãos a considerarem as provações como meios de demonstrarem a autenticidade de sua fé em seu Deus. A palavra que é traduzida como **prova** era usada geralmente para o teste de moedas, para se determinar se eram genuínas ou falsas. Como o ouro é purificado pelo fogo, que separa dele as escórias, assim também a sua fé seria purificada pelas provações abrasadoras. O ouro é à prova de fogo, mas não imperecível. Uma fé demonstrada é imperecível. E, **na revelação de Jesus Cristo**, a segunda vinda, essa fé demonstrada será uma ocasião de **louvor, glória e honra.**

Esses cristãos provados não haviam visto Cristo, mas o amavam sem tê-lo visto. Criam nele, e até debaixo de provações experimentavam um gozo inexprimível. O **fim**, o produto final, de sua

fé era a **salvação** final e completa de suas **almas**. Alma, em o Novo Testamento, descreve mais freqüentemente a pessoa total. Não é apenas o "espírito", como contrapartida do "corpo". É o ser total, e esse ser total é o objetivo do propósito redentor de Deus na regeneração e ressurreição.

Em suma, esta vida que vem de Deus é vida para agora. É vida pela misericórdia de Deus. É vida por nascimento. É vida que procura vida. É vida em união com o Cristo vivo. É vida que está firmemente guardada no poder de Deus. É vida que deve ser consumada por ocasião da vinda de Cristo.

2) **Nascidos da Graça Prometida Pelos Profetas** (1:10-12)

10 Desta salvação inquiriram e indagaram diligentemente os profetas que profetizaram da graça que para vós era destinada, 11 indagando qual o tempo ou qual a ocasião que o Espírito de Cristo que estava neles indicava, ao predizer os sofrimentos que a Cristo haviam de vir, e a glória que se lhes havia de seguir. 12 Aos quais foi revelado que não para si mesmos, mas para vós, eles ministravam estas coisas que agora vos foram anunciadas por aqueles que, pelo Espírito Santo enviado do céu, vos pregaram o evangelho; para as quais coisas os anjos bem desejam atentar.

Continuando o tema desta nova vida provinda de Deus, Pedro assegura, aos seus leitores, que ela era o objeto de interesse tanto dos profetas quanto dos anjos. Os profetas eram as pessoas mais honradas da história de Israel. Eles **profetizaram da graça**, que deveria ser a possessão concreta dos crentes. Os **profetas** eram os porta-vozes veterotestamentários de Deus. A eles Deus revelara que, no seu devido tempo e na Pessoa que ele havia escolhido para esse propósito, ele manifestaria na história a sua graça salvadora. **O Espírito de Cristo que estava neles** significa que o agente da revelação de Deus aos profetas era o Cristo preexistente, que mais tarde se tornou carne (João 1:1-18; Fil. 2:5-11).

Os profetas **inquiriram**; eles procuraram diligentemente entender **qual o tempo ou qual a ocasião** era a de que Deus lhes falara. Quem seria esse doador da graça? Quando isso se tornaria fato histórico? A eles **foi revelado** que isso não se tornaria história em seus dias. Deveria tornar-se história em algum dia futuro. Esse dia futuro veio a ser a época em que os leitores de Pedro viveram. As coisas que haviam sido preditas pelos profetas vieram a realizar-se na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. No passado, os profetas procuraram saber os detalhes da redenção de Deus. Agora, os anjos desejam perscrutá-la. O fato glorioso é que o redimido a **experimenta**. Aqueles que foram enviados pelo Espírito Santo **anunciaram** esse cumprimento, ao pregarem **o evangelho**, as boas-novas, àqueles peregrinos.

Esse evangelho continha coisas tão maravilhosas que os anjos anelavam por perscrutá-las e entendê-las. O povo judeu cria que os anjos tinham conhecimento mais amplo do que os homens. Mas, neste assunto, o remido experimentava coisas que estavam além do entendimento dos anjos — a graça de Deus, que outorga salvação.

2. **Santidade Através da Obediência** (1:13-2:10)

1) **Santidade Modelada Pela de Deus** (1:13-21)

13 Portanto, cingindo os lombos do vosso entendimento, sede sóbrios, e esperai inteiramente na graça que se vos oferece na revelação de Jesus Cristo. 14 Como filhos obedientes, não vos conformeis às concupiscências que antes tínheis na vossa ignorância; 15 mas, como é santo aquele que vos chamou, sede vós também santos em todo o vosso procedimento; 16 porquanto está escrito: Sereis santos, porque eu sou santo. 17 E, se invocais por Pai aquele que, sem acepção de pessoas, julga segundo a obra de cada um, andai em temor durante o tempo da vossa peregrinação, 18 sabendo que não foi com coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados da vossa vã maneira de viver, que por tradição recebes-

tes dos vossos pais, 19 mas com precioso sangue, como de um cordeiro sem defeito e sem mancha, o sangue de Cristo, 20 o qual, na verdade, foi conhecido ainda antes da fundação do mundo, mas manifesto no fim dos tempos por amor de vós, 21 que por ele credes em Deus, que o ressuscitou dentre os mortos e lhe deu glória, de modo que a vossa fé e esperança estivessem em Deus.

Da mesma forma como esta vida, oriunda de Deus, é experimentada pela salvação mediante a fé em Deus, ela é caracterizada também por umá santidade semelhante à de Deus. A idéia central, nesta seção, é expressa no verso 16, na citação de Levítico 11:45: "Sereis, pois, santos, porque eu sou santo." Na passagem de Levítico, a motivação para a santidade, da parte do povo de Deus (Israel), era que Aquele que os havia remido da escravidão do Egito era um Deus santo. Eles, como povo dele, deviam, por isso, ser um povo santo — tal Deus, qual povo.

Pedro usou o mesmo argumento para chamar os cristãos de novo Israel. O Deus que os havia remido de sua vida pagã era um Deus santo. Eles, como remidos, deviam ser como o seu Deus: santos.

Cingindo os lombos do vosso entendimento é uma figura de linguagem. Os homens usavam vestes talares, longas. Quando empenhados no trabalho, podia ser que a roupa atrapalhasse, e então eles amarravam longas cordas ao redor de suas cinturas. Pedro aplicou esta figura ao âmbito intelectual. Cingir os **lombos do vosso entendimento** significa tirar da mente qualquer coisa que atrapalhe a vida santa. **Sede sóbrios** significa ser dotado de bom senso, pensar razoavelmente. **Esperai inteiramente** significa focalizar-se na consumação vindoura da graça redentora de Deus, por ocasião da vinda de Cristo. Tal focalização deve levar à santidade.

Como filhos obedientes imitam a vida do pai a quem amam, assim também estes filhos de Deus deviam emular o caráter de seu Pai. **Não vos conformeis** se relaciona com o estabelecimento de um esquema ou sistema de vida. Traduzido livremente, significa: não esquematizeis a vossa conduta de acordo com **as concupiscências que antes tínheis na vossa ignorância.**

É possível que esta admoestação se refira a judeus cujos pais lhes haviam ministrado ensinamentos errôneos, que eles seguiam por ignorância do verdadeiro caminho da vida. Contudo, a expressão **as concupiscências que antes tínheis na vossa ignorância** se enquadra muito melhor num povo gentílico, que pensava que a vida consistia de indulgência para com os apetites físicos. Compare-se isto com Colossenses 3:5,6 e Filipenses 3:17-19, em que Paulo fala daqueles cujo "deus é o ventre". Veja-se também Efésios 4:17-20, em que o modo de vida dos gentios é identificado com ignorância e os maus costumes que correspondem a essa ignorância.

O tema do caráter redentor e santo de Deus é introduzido no verso 15, com a fortíssima conjunção adversativa "mas". **Mas, como é santo aquele que vos chamou, sede vós também santos em todo o vosso procedimento.** O Deus que os chamara, levando-os a sair de seus caminhos passados, de ignorância e pecado, deve ser o modelo para a sua vida, na qualidade de povo dele. A exigência de santidade no homem implica na santidade de Deus. Ao fazê-lo, rejeita-se qualquer grau de relativismo moral que freqüentemente caracteriza a sociedade.

Basicamente, santidade significa separação. Deus é santo, no fato de que ele está separado de todos os outros e de todo pensamento ou ato que possa ser chamado de pecaminoso, injusto, incorreto, etc. Ele conclama o seu povo a ser como ele. O alvo é santidade absoluta. Ele não pode estabelecer um alvo menos elevado. Embora esse alvo nunca seja cumprido nesta vida, a tenção de lutar para alcançá-lo precisa estar sempre presente. O filho de Deus nunca pode

sentir-se à vontade e satisfeito enquanto não alcançar este alvo.

Deus, **sem acepção de pessoas, julga segundo a obra de cada um**. Este reconhecimento inspira, no adorador, uma motivação de conduta correta. **Temor** significa reverência em face da responsabilidade de alcançar a santidade. **Durante o tempo da vossa peregrinação** significa que, enquanto a pessoa está neste mundo, deve conduzir a sua vida com um senso de reverência, ao reconhecer o que é a sua vida e o que ela deve ser.

Pedro expressou a redenção dos crentes usando a figura de um preço pago para redimir um objeto que é considerado valioso. Deus olhou para estas pessoas pecadoras que, em sua futilidade, estavam seguindo os caminhos pecaminosos de seus pais. Ele as considerou valiosas. Ele pagou o preço para a sua redenção. O preço não foi **prata ou ouro**. Foi algo muito mais precioso. Foi sangue: **o sangue de Cristo**.

Isto leva a recordar o sistema sacrificial do Velho Testamento. Um cordeiro destinado ao sacrifício precisava ser sem mancha nem defeito de qualquer tipo. João Batista apontou para Jesus como "o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo" (João 1:29). Pedro emprega o mesmo conceito da obra redentora de Jesus. Mais uma vez, a linguagem dos versos 18 e 19 tem a aliteração de hino ou sermão. O preço pago não foi **prata**; foi **sangue**, de um **cordeiro**, sem **defeito** nem **mancha**. No texto grego, cada uma destas palavras em negrito começa com a letra "a". A série termina com a palavra apoteótica **Cristo** — "não fostes comprados por prata ou ouro, mas por sangue, o sangue de um cordeiro sem defeito, sem mancha — Cristo".

Isto fazia parte do plano redentor de Deus **ainda antes da fundação do mundo** (cf. Ef. 1:4), mas foi **manifesto no fim dos tempos** para os leitores de Pedro. Aquilo que Deus havia planejado antes da criação do mundo, ele trouxera à realidade em um ponto da história, através da morte e da ressurreição de Jesus Cristo. Através de Cristo (v. 21) os leitores de Pedro haviam fixado a sua **fé e esperança** em Deus. Era **fé** em que ele havia providenciado a salvação, e **esperança** em que ele realizaria essa salvação como cumprimento de sua promessa.

2) Santidade Motivada Pelo Amor dos Irmãos (1:22-25)

22 Já que tendes purificado as vossas almas na obediência à verdade, que leva ao amor fraternal não fingido, de coração amai-vos ardentemente uns aos outros, 23 tendo renascido, não de semente corruptível, mas de incorruptível, pela palavra de Deus, a qual vive e permanece. 24 Porque: Toda a carne é como a erva, e toda a sua glória como a flor da erva. Secou-se a erva, e caiu a sua flor; 25 mas a palavra do Senhor permanece para sempre. E esta é a palavra que vos foi evangelizada.

A santidade que provém da obediência a Deus e do fato de se modelar o caráter pessoal pelo caráter de Deus indica um laço comum que une todos os remidos. Esse laço é o sincero **amor fraternal**. A palavra traduzida como **não fingido** significa sem falsidade, literalmente "não-hipócrita". No imperativo **de coração amai-vos ardentemente uns aos outros**, a palavra traduzida como **ardentemente** significa constantemente, com perseverança. A palavra traduzida como **amor** é **agape**, a virtude angular da vida cristã. É uma palavra que subentende boa vontade racional, desejo que o seu objeto alcance o maior bem e a atribuição da mais elevada estima.

Isso deve acontecer com a pessoa que tem **renascido** (v. 23) Ela nasceu **não de semente corruptível**. A palavra semente é usada metaforicamente como base física da procriação. A **semente** do homem é perecível, e o que nasce dela perecerá, morrerá. Mas o que é **renascido**, que nasceu de novo, nasceu da **semente** de Deus; é imperecível. O que é nascido dela é imperecível; não morrerá. Essa **semente** de Deus é a sua **palavra**, que

vive e permanece. O que é nascido da **semente** do homem é perecível como a **erva** (v. 24, citando Is. 40:6-8). Mas o que é nascido da semente de Deus jamais perecerá. Essa **palavra** que **vive e permanece** (**logos**) é a palavra falada (**hrēma**) que fora o veículo da evangelização dos leitores de Pedro.

3) Santidade Amadurecida em União com Cristo (2:1-10)

1 Deixando, pois, toda a malícia, todo o engano, e fingimentos, e invejas, e toda a maledicência, 2 desejai, como meninos recém-nascidos, o puro leite espiritual, a fim de por ele crescerdes para a salvação, 3 se é que já provastes que o Senhor é bom; 4 e, chegando-vos para ele, pedra viva, rejeitada, na verdade, pelos homens, mas, para com Deus eleita e preciosa, 5 vós também, quais pedras vivas, sois edificados como casa espiritual para serdes sacerdócio santo, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais, aceitáveis a Deus por Jesus Cristo. 6 Por isso, na Escritura se diz: Eis que, ponho em Sião uma principal pedra angular, eleita e preciosa; e quem nela crer não será confundido. 7 E assim para vós, os que credes, é a preciosidade; mas para os descrentes, a pedra que os edificadores rejeitaram, esta foi posta como a principal da esquina, 8 e: Como uma pedra de tropeço e rocha de escândalo; porque tropeçam na palavra, sendo desobedientes; para o que também foram destinados. 9 Mas vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido, para que anuncieis as grandezas daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz; 10 vós que outrora nem éreis povo, e agora sois povo de Deus; vós que não tínheis alcançado misericórdia, e agora a tendes alcançado.

Assim como o nascimento de um bebê promete crescimento até a maturidade, os **meninos recém-nascidos** no reino espiritual devem crescer até a maturidade. A palavra **recém-nascidos** se relaciona com a palavra que é traduzida como **regenerou** em 1:3 e **renascido** em 1:23. Ela difere dessa palavra grega, pelo fato de ter um prefixo que enfatiza a novidade da experiência, isto é, "acabados de nascer". Todas as coisas que haviam caracterizado as suas vidas antes desse nascimento devem ser colocadas de lado, como se encosta uma roupa velha ou manchada. Essas coisas são **malícia... engano... fingimentos... invejas...** e **maledicência**. Todas estas coisas fazem parte dos pecados do espírito (a disposição), em contraste com o que reconhecemos como pecados da carne (homicídio, bebedeira, etc.). Em o Novo Testamento, ambas as espécies são apresentadas como conduta que precisa ser evitada pelo crente. Um dos nossos problemas é que, à medida que envelhecemos, os pecados da carne se desvanecem, mas os pecados do espírito não sofrem esse enfraquecimento.

Como "recém-nascidos" sentem a necessidade do leite de sua mãe, assim também esses **meninos recém-nascidos** devem ter fome do **puro leite espiritual**, que o seu Pai supre. A palavra traduzida como **espiritual** é a que Paulo usa em Romanos 12:1 para descrever a adoração que os homens redimidos devem prestar a Deus. Dessa palavra grega deriva a palavra portuguesa "lógico". O bebê recém-nascido anseia pela comida que se relaciona logicamente com os requisitos de seu crescimento. No mundo espiritual, esse alimento lógico é espiritual por natureza.

A palavra **puro** significa não diluído. O leite espiritual, que Deus supre para os seus filhinhos em crescimento, é leite integral da mais nutritiva qualidade. O propósito desse leite é que as crianças que o bebem possam **crescer**. A palavra indica aumento de estatura. Paulo recomendou os cristãos efésios que deviam deixar de ser crianças, e **crescer** "ao estado de homem feito" (Ef. 4:14,15).

A expressão **para a salvação** descreve mais detalhadamente a espécie de crescimento a respeito de que Pedro está escrevendo. Não é um crescimento que se relaciona com a vida física, mas com a vida espiritual. Esta palavra pode ser traduzida como "com referência à salvação", isto é, o ponto de referência para o

crescimento é espiritual. Por outro lado, esse termo pode ser traduzido como "olhando para a salvação". Neste sentido, a salvação como produto final e terminado é o alvo do crescimento. A pessoa física alcança um ponto em que o crescimento pára. Seria anormal se ela não parasse de crescer. Em contraste, a pessoa espiritual nunca pára de crescer. O seu alvo final de crescimento é aproximar-se da 'medida da estatura da plenitude de Cristo" (Ef. 4:13).

Se **é que já provastes** é uma construção gramatical que afirma a ação que o verbo indica. Visto que é fato que provastes a bondade do Senhor, **desejai... o puro leite espiritual**, que produzirá em vós crescimento como filhos de Deus. Logo que o filho de Deus realmente prova esse alimento, a sua fome jamais pode ser satisfeita com substitutos.

A espécie de santidade que Pedro tem em vista, para cada filho de Deus, é a que avança para a maturidade, em união com o proeminente Filho de Deus, Jesus Cristo. Nos versos 4 a 8, Pedro emprega o tema da pedra rejeitada de Isaías 8:14, 28:16 e Sal. 118:22. Em sua controvérsia com os líderes do Templo, Jesus aplicara este tema a si mesmo (Mat. 21:42). Eles haviam desafiado a sua autoridade de fazer parar o fluxo de animais para o altar sacrificial, pelo fato de ter purificado o Templo (Mat. 21:12, 13, 23). Jesus respondeu que ele era uma "pedra" rejeitada pelos edificadores do Templo. Ele não se enquadrava nos planos deles. Mas Deus fizera dele a "pedra" mais importante de toda a estrutura. Ele estava usando uma tradição de que na construção do Templo os edificadores haviam rejeitado uma pedra de forma incomum, só para descobrir mais tarde que necessitavam de uma pedra exatamente com aquela forma.

Pedro empregou essa idéia. Cristo era uma **pedra viva**. Ele havia sido rejeitado pelos homens, mas para Deus ele era escolhido e precioso. Agora esses filhos de Deus eram quais outras pedras. Em união com Cristo, a **pedra viva**, eles são dispostos como a estrutura de uma nova **casa espiritual**, um novo templo como habitação de Deus (cf. Ef. 2:19-22, para ver como Paulo desenvolve o mesmo tema dos remidos como novo templo de Deus).

Neste novo templo, os crentes constituem um **sacerdócio santo**, com o objetivo de prestar culto a Deus. Esta é uma passagem básica para a doutrina desejável do sacerdócio de todos os crentes. Cada crente é um sacerdote em favor de si mesmo diante de Deus. Cada crente é também um sacerdote em favor de todos os outros crentes, diante de Deus. Ele defende a causa do homem junto a Deus e representa Deus junto ao homem. Como tal, ele oferece **sacrifícios espirituais**. A palavra aqui traduzida como **espirituais** é diferente da constante no verso 2. Esta se relaciona com a natureza dos sacrifícios como adequados ao objetivo da natureza do adorador. Ele é espiritual; o culto é espiritual. Quando esta carta foi escrita, o Templo de Jerusalém ainda estava de pé e os sacerdotes ainda estavam oferecendo sacrifícios que o serviço do Templo requeria. Da parte dos cristãos, todavia, havia a percepção crescente de que aqueles sacrifícios não tinham significado. Jesus Cristo, mediante a sua morte, havia feito o sacrifício total pelo pecado. Tudo aquilo para o que os sacrifícios do Templo haviam apontado se havia tornado realidade nesse sacrifício, que ele fez uma vez por todas, de si mesmo (veja a extensão deste tema em Heb. 9).

Pedro encerra o tema da pedra rejeitada, apontando para a natureza dupla dessa pedra. Para os que crêem e aceitam essa pedra que Deus deu, ela é **preciosa**. Como Redentor, ele se torna o fundamento do novo templo de Deus. Mas para aqueles que não crêem e rejeitam a pedra, ela se torna uma pedra de julgamento. Eles tropeçam e caem quando encontram essa pedra em seu caminho. O fato de tropeçarem e caírem é **porque**

tropeçam na palavra. A **palavra** que eles desobedecem é o convite de Deus para confiar nessa **pedra**, para fazer dela o alicerce de suas vidas.

Para o que também foram destinados não significa que os que rejeitaram Cristo estavam **destinados** a fazê-lo, sem ter chance de agir diferentemente. Pelo contrário, a oferta lhes foi feita; a escolha foi deles. Eles poderiam ter rejeitado ou aceitado a oferta. Aceitar significava um destino de união bendita com Cristo. Rejeitar significava um destino de juízo, de separado dessa união. Fora a sua recusa em aceitar essa oferta que determinara o destino deles.

No verso 9, Pedro junta bênção e responsabilidade. A bênção é o que os seus leitores que haviam crido em Cristo haviam chegado a ser: **a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido**. Esta declaração tem o som de um sermão dividido em quatro pontos, que Pedro havia pregado muitas vezes. O exame de cada uma destas quatro partes propicia frutífero desenvolvimento (cf. Deut. 7:6; Êx. 19:6; Os 2:23).

A **geração eleita** faz lembrar a escolha feita por Deus de Israel como um povo que fosse a sua testemunha redentora. O **sacerdócio real** sugere um reino em que cada cidadão serve como sacerdote. A **nação santa** tem em vista uma nação de pessoas separadas, ostentando a natureza do Deus santo a quem adoram e servem. O **povo adquirido** não é uma tradução, mas uma paráfrase da última expressão. A tradução é "o povo para a sua possessão" ou "o povo de sua estima". Esta palavra é usada em Efésios 1:14, para a "possessão de Deus", que no fim será redimida, para o louvor da glória de Deus.

Quem eram essas pessoas que Pedro descreveu em termos de tão abençoados privilégios? Todas as designações sugerem pessoas de cultura judaica. Mas quando Pedro escreveu a respeito da responsabilidade que se originava de seus privilégios, usou linguagem que sugere pessoas de cultura gentílica. Eles haviam-se tornado **a geração eleita**, etc., a fim de poderem **anunciar as grandezas daquele** que os havia chamado **das trevas para a sua maravilhosa luz**. Constantemente, nas Escrituras, os gentios são mencionados como um povo que vivia nas trevas. O fato de eles terem se achegado a Deus significava que haviam vindo à luz.

A mesma impressão provém da leitura do verso 10. Outrora eles não haviam sido povo, mas agora haviam-se tornado **povo de Deus**. Outrora não **tínheis alcançado misericórdia**, mas pelo fato de terdes estabelecido união com Cristo pela fé nele, **agora a tendes alcançado**. A sua referência é a Oséias 2:23. Este tema Paulo havia usado em Romanos 10:14-20. Ele o usara (citando passagens de Sal. 19:4, Deut. 33:21 e Is. 65:1) em referência à vinda dos gentios à fé no Redentor, que Deus havia provido. Se Pedro está fazendo a mesma coisa aqui, ele está dramatizando, para os cristãos gentios, tanto o privilégio em que eles chegaram em Cristo quanto à sua conseqüente responsabilidade de serviço.

II. Vida em Sociedade (2:11-3:12)

A segunda grande parte desta epístola liga a ênfase teológica de 1:3-2:10 com uma ênfase ética. No pensamento cristão, teologia e ética estão ligadas inseparavelmente. Onde a linha **vertical** da relação para com Deus cruza a linha **horizontal** da relação com o homem está o cristianismo. Desta forma, em I Pedro, a verdade doutrinária da redenção através do novo nascimento, em uma união de fé com Cristo, tem a sua aplicação na verdade ética como a expressão dessa redenção. Pedro desenvolveu o tema da vida cristã em sociedade em três áreas de responsabilidades: cívica, doméstica e social.

1. As Suas Responsabilidades Cívicas (2:11-17)

11 Amados, exorto-vos, como a peregrinos e forasteiros, que vos abstenhais das

concupiscências da carne, as quais combatem contra a alma; 12 tendo o vosso procedimento correto entre os gentios, para que, naquilo em que falam mal de vós, como de malfeitores, observando as vossas boas obras, glorifiquem a Deus no dia da visitação. 13 Sujeitai-vos a toda autoridade humana por amor do Senhor, quer ao rei, como soberano, 14 quer aos governadores, como por ele enviados para castigo dos malfeitores, e para louvor dos que fazem o bem. 15 Porque assim é a vontade de Deus, que, fazendo o bem, façais emudecer a ignorância dos homens insensatos, 16 como livres, e não tendo a liberdade como capa da malícia, mas como servos de Deus. 17 Honrai a todos. Amai aos irmãos. Temei a Deus. Honrai ao rei.

Em seu relacionamento com as autoridades constituídas, os crentes têm uma responsabilidade definida de manifestar boa conduta. Pedro dirige-se aos seus leitores como **peregrinos e forasteiros**, mas recomenda que eles tenham **procedimento correto entre os gentios**. As palavras **peregrinos** e **forasteiros** podem significar que esses cristãos não eram cidadãos romanos. Ou essas palavras podem ser uma referência metafórica ao fato de que, antes de tudo, eles eram cidadãos dos céus, embora vivessem em um mundo que fosse estranho a essa cidadania. Em qualquer circunstância, eles eram obrigados a manifestar uma conduta correta em relação ao Estado.

Pedro recomendou-lhes: **que vos abstenhais das concupiscências da carne, as quais combatem contra a alma**. Superficialmente, isto parece ser uma declaração genérica a respeito de uma vida correta em meio à luta entre o bem e o mal. Deste ponto de vista, ela se relacionaria com a mesma espécie de luta pelo poder, entre a carne e a alma (ou carne e espírito) que Paulo discute em Gálatas 5:16-25. **Procedimento correto**, da parte dos cristãos levará os gentios que são seus vizinhos a refletirem em suas **boas obras**. Estes chegarão à conclusão de que os cristãos não são **malfeitores**. O resultado será a conversão dos gentios e que **glorifiquem a Deus** por causa da conduta cristã. Esta é a interpretação que Selwyn (p. 170 e 171) prefere. Há alguma dificuldade em se determinar o significado de **dia da visitação**. Se Selwyn está certo, esta expressão, provavelmente, se refere ao dia em que Deus sondará os corações dos gentios; levá-los-á à convicção e conversão, de forma que eles **glorifiquem a Deus**.

Se, todavia, os versos 11 e 12 se relacionam diretamente com os versos 13 e 14, Pedro está tratando de **procedimento correto** em relação à lei romana. Suetônio, escritor romano que viveu na época da perseguição que Nero moveu contra os cristãos, usou a palavra "malfeitores" para se referir aos cristãos, quanto à sua má atitude para com o Estado, resistindo-lhe. Se é isto o que Pedro quer dar a entender aqui, a expressão o **dia da visitação** se relaciona com o tempo quando os cristãos iriam ser levados a julgamento, devido à acusação de estarem resistindo ou desobedecendo à lei estatal. Se eles mantivessem um **procedimento correto**, as evidências demonstrariam que não eram **malfeitores**, mas que eram gente correta. Os seus vizinhos gentios dariam a Deus o crédito pela conduta dos cristãos. Assim entendida, esta passagem expressa a existência de uma perseguição contra os cristãos que não tinha sanção governamental, mas podia estar procurando-a.

Não há dúvidas a respeito do significado dos versos 13 a 17. Eles se referem aos cristãos em seu relacionamento com a lei cívica. Passagens semelhantes se encontram em Romanos 13, I Timóteo 2:1-7 e Tito 3:1-8. Todas estas passagens expressam uma situação em que o governo estatal era considerado como benéfico para os cristãos, e não hostil a eles. Por conseguinte, eles eram instados à obediência à lei civil e a sustentarem o governo em oração. A situação no livro do Apocalipse era totalmente diferente. Ali, o Estado estava assumindo o lugar de Deus, e os cristãos eram instados a resistir a ele até a morte.

Nesta passagem de I Pedro, a autoridade civil se empenha pelos mesmos objetivos que o cristianismo se empenha, isto é, o bem de todos os homens. A lei civil, adequadamente constituída e exercida, garante para todos igualmente o que é bom e protege a todos igualmente contra o que é mau.

Sujeitai-vos era um termo militar ou cívico que significa "estejai em sujeição a". **Por amor do Senhor** comunicava a esse imperativo uma motivação cristã. Porque pertence a Cristo, o crente tem a obrigação de obedecer à lei civil. Isto inclui obediência a todos os níveis de autoridade governamental. O **rei** era o governante supremo, ou **soberano**. Os **governadores** eram os agentes do **rei** para fazer cumprir a lei. Como simples agentes eles eram encarregados do exercício duplo da punição para todos os que cometessem o mal e do louvor para os que praticassem o bem.

Pedro considerava o fato de os cristãos fazerem **o bem** como questão da **vontade de Deus** para eles. Era do desejo de Deus que eles praticassem o bem, a fim de silenciar as acusações que contra eles se faziam, por pessoas mal informadas e mal-intencionadas — **a ignorância dos homens insensatos.**

O elevado princípio de conduta expresso no v. 16 é o próprio âmago da vida cristã. Os crentes são **livres**, mas nunca devem usar a sua liberdade como desculpa para fazerem o mal. A liberdade cristã não dá licença para o antinomianismo — a idéia de que a pessoa é livre, e por isso não é obrigada a obedecer à lei. Pelo contrário, o crente é obrigado a um poder controlador maior, o reconhecimento de que ele é um servo de Deus. Paulo argumentou, em Romanos 5 e 6, que o amor coloca a pessoa sob responsabilidade maior de viver corretamente do que a lei alguma vez poderia fazê-lo. Este foi o ponto de vista de Jesus, expresso em Mateus 5:20-28.

Portanto, em sua vida toda, o crente deve exercitar uma conduta apropriada em todos os relacionamentos. Ele deve honrar **a todos**, respeitar todos os homens como pessoas. Ele deve amar **aos irmãos**, exercitar uma estima particular por aqueles que são seus irmãos em Cristo. Ele deve temer **a Deus**; esta palavra (**temei**) denota temor reverente diante de Deus. Ele deve honrar **ao rei** como pessoa que é responsável, em última análise, pela lei e pela ordem civil. Este fato certamente reflete as condições de uma época antes que Roma e alguns de seus imperadores se tornaram inimigos e perseguidores dos cristãos. Foi chamada atenção para Guthrie (p. 120) quanto à sua incapacidade de imaginar tal injunção de obediência ao imperador, depois do banho de sangue ocorrido no governo de Nero em 64 d.C.

Primeira Pedro coloca-se ao lado de Romanos 13, em prescrever obediência civil como a conduta apropriada para os crentes. Esta ordem assegura que o governo civil está sendo conduzido para o bem de todos. Quando ele se afasta desta posição, contudo, está sujeito a ser desafiado. O cidadão crente, nessa conjuntura, torna-se uma consciência para o Estado, no sentido de apontar para os seus erros.

2. As Suas Responsabilidades Domésticas (2:18-3:7)

Para o crente, a vida em sociedade acarreta responsabilidades no âmbito do lar. Pedro tratou deste assunto em duas áreas: as responsabilidades dos servos para com os seus senhores e as responsabilidades mútuas de esposas e maridos.

1) Da Parte dos Servos (2:18-25)

18 Vós, servos, sujeitai-vos com todo o temor aos vossos senhores, não somente aos bons e moderados, mas também aos maus. 19 Porque isto é agradável, que alguém, por causa da consciência para com Deus, suporte tristezas, padecendo injustamente. 20 Pois, que glória é essa, se, quando cometeis pecado e sois por isso esbofeteados, sofreis com paciência? Mas se, quando fazeis o bem e sois afligidos, o sofreis com

paciência, isso é agradável a Deus. 21 Porque para isso fostes chamados, porquanto também Cristo padeceu por vós, deixando-vos exemplo, para que sigais as suas pisadas. 22 Ele não cometeu pecado, nem na sua boca se achou engano; 23 sendo injuriado, não injuriava, e quando padecia não ameaçava, mas entregava-se àquele que julga justamente; 24 levando ele mesmo os nossos pecados em seu corpo sobre o madeiro, para que, mortos para os pecados, pudéssemos viver para a justiça; e pelas suas feridas fostes sarados. 25 Porque éreis desgarrados como ovelhas; mas agora tendes voltado ao Pastor e Bispo das vossas almas.

Servos é a palavra grega usada para designar os servos da casa ou escravos domésticos. Paulo usou uma palavra mais genérica, que designava escravos em geral (Ef. 6:5; Col. 3:22). Ambas as palavras significam escravos, em contraposição aos empregados pagos da sociedade moderna. A escravatura era uma instituição social do mundo do primeiro século. Embora os líderes cristãos não tenham assumido a responsabilidade da tarefa de revolucionar o sistema, abolindo a escravatura, colocaram em operação alguns princípios de liberdade que significavam que um dia nenhum homem seria possuído por outro. Pode ser que Paulo tenha sugerido que os escravos que tivessem a oportunidade de se tornar livres o fizessem, e depois usassem a sua liberdade construtivamente, como cristãos (I Cor. 7:20-23).

Pedro enfatiza o dever dos escravos cristãos de demonstrarem submissão respeitosa para com os seus senhores. Esta deveria ser a sua conduta em relação aos senhores que eram **maus**, tanto quanto aos que eram **bons e moderados**. A motivação que ele sugere era a da virtude de suportar sofrimento injusto. Não há virtude na paciente aceitação do castigo, se a pessoa merece o castigo. Por outro lado, se a pessoa aceita pacientemente maus tratos, quando fez o que é certo, **é agradável a Deus.**

Isso agrada a Deus porque eles estão seguindo o exemplo de Cristo, que suportou pacientemente os maus tratos, mesmos quando não havia feito nada de errado. **Ele não cometeu pecado.** Ele não exerceu nenhum **engano**. Ele não pagou injúria com injúria, nem ameaça com ameça. Pelo contrário, ele se entregou a Deus, **que julga justamente**. Quando esta conduta e esta submissão levaram-no à morte, foi uma morte vicária, como um sacrifício sobre um altar construído na forma de uma cruz — **levando ele mesmo os nossos pecados em seu corpo** e foi **pelas suas feridas** que fomos **sarados**, sobreveio cura espiritual para os enfermos pelo pecado.

Nesta passagem, Pedro aplicou a passagem do Servo Sofredor de Isaías 53 à experiência de Jesus na cruz. O próprio Jesus havia entendido o seu papel como Messias, que devia ser moldado segundo o Servo Sofredor de Isaías (Luc. 3:21,22; 4:16-27). O sofrimento redentor de toda a nação de Israel foi focalizado em uma pessoa: Jesus. A sua morte debaixo de pecado significou que pudéssemos ser **mortos para os pecados**. A vida que agora vivemos além dessa morte é uma vida relacionada com a **justiça**. Como ovelhas que se haviam desgarrado de seu pastor, aqueles cristãos haviam-se achegado a Cristo como aquele que era o Pastor de suas almas. Agora, com paciência, eles deviam seguir o seu exemplo no sofrimento.

Pode-se estudar com muito proveito esta passagem em paralelo com Efésios 6:5-9 e Colossenses 3:22-4:1. Paulo recomendou as responsabilidades mútuas dos escravos e senhores cristãos. Pedro omite qualquer referência às responsabilidades dos senhores para com os seus escravos. Em nossa sociedade, não há paralelo exato para este problema. Não temos escravos. No entanto, há um princípio de conduta, aqui, que pode ir longe na solução de problemas entre empregados e empregadores. Esse princípio é o do reconhecimento da responsabilidade pela conduta cristã em **todos** os relacionamentos da vida. Não há relacionamento

na vida de uma pessoa que não seja tocado pelo fato de que ela é crente.

2) **Da Parte das Esposas e dos Maridos** (3:1-7)

1 Semelhantemente vós, mulheres, sede submissas a vossos maridos; para que também, se alguns deles não obedecem à palavra, sejam ganhos sem palavra pelo procedimento de suas mulheres, 2 considerando a vossa vida casta, em temor. 3 O vosso adorno não seja o enfeite exterior, como as tranças dos cabelos, o uso de jóias de ouro, ou o luxo dos vestidos, 4 mas seja o do íntimo do coração no incorruptível traje de um espírito manso e tranqüilo, que é precioso diante de Deus. 5 Porque assim se adornavam antigamente também as santas mulheres que esperavam em Deus, e estavam submissas a seus maridos; 6 como Sara obedecia a Abraão, chamando-lhe senhor; da qual vós sois filhas, se fazeis o bem e não temeis nenhum espanto. 7 Igualmente vós, maridos, vivei com elas com entendimento, dando honra à mulher, como vaso mais frágil, e como sendo elas herdeiras convosco da graça da vida, para que não sejam impedidas as vossas orações.

Em qualquer situação, o lar consiste em um dos maiores segmentos da vida em sociedade. Embora o Novo Testamento contenha muitas referências breves aos relacionamentos domésticos, as três maiores estão nesta passagem de I Pedro e nas duas passagens paulinas de Efésios 5:22,23 e Colossenses 3:18,19. Por causa de suas semelhanças e diferenças, as três devem ser estudadas conjuntamente.

Semelhantemente é uma palavra comparativa que aponta para a injunção anterior aos servos. Da mesma forma como os servos se submetem aos seus senhores, as esposas devem se submeter aos seus maridos. **Sede submissas a** tem a força de um imperativo e subentende conduta e atitude contínua. O verbo é forte, significando ser subordinado. Na cultura romana do primeiro século, uma esposa era propriedade de seu marido. Mesmo na cultura hebréia, em que ela tinha uma posição melhor do que na romana, a posição social da esposa era mais baixa do que a de seu marido. A religião cristã estava criando gradualmente o conceito de que toda pessoa é livre. A sociedade, todavia, não estava preparada para suportar a igualdade entre mulheres e homens, nem mesmo entre esposas e maridos, da maneira como vemos hoje. Uma mulher cristã que insistisse em forçar a sua nova liberdade estava correndo perigo de causar dano a si mesma e desprestígio para a própria religião que lhe havia dado essa liberdade.

As passagens paulinas citadas acima apresentam a mesma injunção de que as esposas devem ser submissas a seus maridos. Contudo, elas não baseiam a injunção na motivação que Pedro empregou. Ele recomendou submissão de uma esposa crente como meio de ganhar o seu esposo incrédulo para o cristianismo. Embora **não obedecem à palavra** ao observar a conduta de suas esposas, eles **sejam ganhos sem palavras. À palavra** significa a palavra da proclamação ou testemunho cristão. Pode ser estendida até o ponto de significar uma palavra de argumento. Embora o marido não tenha sido movido a uma reação obediente por ela, ele pode ser movido a uma reação obediente pelo exemplo de sua esposa.

Esse exemplo é de uma **vida casta, em temor**. A palavra **vida** significa comportamento, modo de vida. Aqui, esse modo de vida é caracterizado por reverência e pureza. **Casta** era um termo religioso de uso tanto cristão quanto não-cristão. Originalmente, ele era usado como atributo da divindade. Depois passou a ser usado em sentido moral, da parte do adorador. Da maneira como Pedro o usa, uma vida reverente e pura da parte da esposa era um meio efetivo para ganhar um esposo incrédulo.

Pedro estendeu a sua ênfase no comportamento espiritual da esposa, recomendando que ela não procure ser conhecida por ser atraente física ou externamente. O adorno ou **enfeite exterior** que ele mencionou se relacionava a cos-

tumes de enfeites e roupas, o trançamento de cabelo e cadeias de ouro conjuntamente, e o uso de vestidos luxuosos. Eram costumes que não tinham relação nenhuma com a devoção religiosa. Eles se relacionavam, isto sim, com uma sociedade que era notavelmente irreligiosa. Tais adornos sugeririam a todos os observadores que a mulher fazia parte dessa sociedade irreligiosa. Isso não deixaria o observador impressionado com o verdadeiro caráter interior da mulher.

Pedro recomendou às esposas que procurassem ser conhecidas pelo adorno do seu caráter espiritual interior, **o do íntimo do coração**. Em lugar de jóias, ele recomendou o **incorruptível traje de um espírito manso e tranqüilo**. Para a palavra **manso**, Arndt e Gingrich (p. 705) sugerem como sinônimo "humilde, circunspecto... desprentencioso". **Tranqüilo** é a palavra que expressa silêncio, em contraste com turbulência. Um marido incrédulo pode ser ganho mais depressa por **um espírito manso** e **tranqüilo** do que por um espírito argumentador (compare o v. 4 com o v. 1). Tal conduta é **preciosa**, mais preciosa do que a atração física, **diante de Deus**. Pedro usou Sara como exemplo das esposas que se relacionaram submissamente com seus maridos, como parte da sua fé religiosa — **santas mulheres que esperavam em Deus**.

Esta submissão das esposas devia ter a sua contrapartida na atitude e conduta construtiva dos maridos. A mesma palavra comparativa é usada: **igualmente**. A conduta da esposa acarretava uma conduta semelhante da parte do marido, correspondendo os dois mutuamente um ao outro. **Vivei com elas com entendimento** incluía duas linhas de consideração. Primeira, o esposo devia honrar a **mulher como vaso mais frágil**. Fisicamente (talvez) e socialmente (definidamente) ela era o **vaso mais fraco**. Segunda, ele devia honrá-la como co-herdeira **da graça da vida**. Embora ela lhe fosse inferior física e socialmente, ela lhe era igual no âmbito da **graça**. Espiritualmente, eles estavam no mesmo nível.

Pedro fez juntar, às suas instruções aos maridos, um motivo espiritual elevado, para eles assim honrarem as suas esposas. Esse motivo se relacionava à sua participação na vida devocional comum. **Para que não sejam impedidas as vossas orações** significa simplesmente que uma atitude errada do marido para com a esposa pode ser nociva à sua vida comum de oração. Como podem eles efetivamente orar juntos, se atitudes de inimizade e atos de ressentimento e desdém se lhes interpõem?

3. As Suas Responsabilidades Sociais (3:8-12)

8 Finalmente, sede todos de um mesmo sentimento, compassivos, cheios de amor fraternal, misericordiosos, humildes, 9 não retribuindo mal por mal, ou injúria por injúria; antes, pelo contrário, bendizendo; porque para isso fostes chamados, para herdardes uma bênção. 10 Pois, Quem quer amar a vida, e ver os dias bons, refreie a sua língua do mal, e os seus lábios não falem engano; 11 aparte-se do mal, e faça o bem; busque a paz, e siga-a. 12 Porque os olhos do Senhor estão sobre os justos, e os seus ouvidos atentos à sua súplica; mas o rosto do Senhor é contra os que fazem o mal.

Todos reúne em um só grupo toda a sociedade cristã: escravos, esposas, maridos e todos os outros que faziam parte da comunidade de cristãos que eram alvo desta epístola. Para todos eles, Pedro prescreve uma unidade de espírito, que seria realizada em certas atitudes de relacionamento. **Compassivos** dá a entender uma participação nos sofrimentos ou tristezas de outrem. **Amor fraternal** é uma vida baseada sadiamente no que Jesus fez na sua última noite com os discípulos, quando deu o seu mandamento aos seus seguidores: "Amai-vos uns aos outros" (João 15:12,17). **Misericordiosos** envolve uma atitude de com-

paixão. E **humildes** significa a humildade de pensamento que não considera nenhuma pessoa inferior.

Jesus havia abolido a lei de retaliação (olho por olho, e dente por dente) para os seus seguidores (Mat. 5:38-42). Paulo havia escrito aos tessalonicenses: "Vêde que ninguém dê a outrem mal por mal, mas segui sempre o bem, uns para com os outros, e para com todos" (I Tess. 5:15). Assim também Pedro escreveu: **não retribuindo mal por mal, ou injúria por injúria; antes, pelo contrário, bendizendo.** Esta e muitas outras passagens do Novo Testamento excluem aquela atitude pagã de "ter vantagem em tudo". Negativamente, o crente não deve corresponder ao mal pagando com o mal. Positivamente, ele deve reagir ao mal pagando com o bem. A expressão "retaliação cristã" tem um sabor contraditório. O que ela significa é que a única forma de retaliação aberta para o crente é retribuir o mal com o bem. Faz parte do vocabulário proverbial do cristianismo que: retribuir o bem com o mal é animal; retribuir o mal com o mal é humano; retribuir o mal com o bem é divino.

Viver dessa forma é **herdar uma bênção.** Uma vida assim traz em si uma bênção inata. Pedro reforçou as suas instruções com um texto do Salmo 34: 12-16. A maneira de se experimentar uma vida boa e agradável é (1) linguagem limpa: **refreie a sua língua do mal**; (2) linguagem honesta: **os seus lábios não falem engano**; (3) vida correta: **aparte-se do mal, e faça o bem;** (4) vida pacífica: **busque a paz, e siga-a. Os olhos do Senhor** estão procurando as pessoas que vivem esse tipo de vida. **Os seus ouvidos** estão atentos às orações dos que vivem essa espécie de vida, mas o seu **rosto é contra os que fazem o mal.** Ele franze os sobrolhos com desprazer, quando os observa. De acordo com o pensamento hebraico, a face do Senhor significava a sua presença, a sua pessoa. Assim sendo, toda a pessoa divina é contra os que praticam o mal.

III. A Vida sob Provação (3:13-4:19)

Tem sido repetidamente notado que I Pedro faz parte da "literatura da perseguição" dos cristãos. O tema de dificuldades e perseguição ocorre no decorrer de toda a epístola. Embora seja difícil determinar a natureza exata da perseguição, os leitores são constantemente encorajados a ter uma atitude positiva e a manifestar uma reação positiva para com a perseguição.

1. Encorajamento Para Suportar as Provações (3:13-4:11)

1) Por Ocasião das Provações (3:13-22)

13 Ora, quem é o que vos fará mal, se fordes zelosos do bem? 14 Mas também, se padecerdes por amor da justiça, bem-aventurados sereis, e não temais as suas ameaças, nem vos turbeis; 15 antes santificai em vossos corações a Cristo como Senhor; e estai sempre preparados para responder com mansidão e temor a todo aquele que vos pedir a razão da esperança que há em vós; 16 tendo uma boa consciência, para que, naquilo em que falam mal de vós, fiquem confundidos os que vituperam o vosso bom procedimento em Cristo. 17 Porque melhor é sofrerdes fazendo o bem, se a vontade de Deus assim o quer, do que fazendo o mal. 18 Porque também Cristo morreu uma só vez pelos pecados, o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus; sendo, na verdade, morto na carne, mas vivificado no espírito; 19 no qual também foi, e pregou aos espíritos em prisão; 20 os quais noutro tempo foram rebeldes, quando a longanimidade de Deus esperava, nos dias de Noé, enquanto se preparava a arca; na qual poucas, isto é, oito almas se salvaram através da água, 21 que também agora, por uma verdadeira figura — o batismo, vos salva, o qual não é o despojamento da imundícia da carne, mas a indagação de uma boa consciência para com Deus, pela ressurreição de Jesus Cristo, 22 que está à destra de Deus, tendo subido ao céu; havendo-se-lhe sujeitado os anjos, e as autoridades, e as potestades.

Fosse qual fosse a natureza exata das provações, elas se relacionavam definidamente com a sua condição de cristãos. A expressão **por amor da justiça** indica

que as suas dificuldades se deviam à vida que eles estavam vivendo como cristãos. Isto é expresso novamente no verso 16: **os que vituperam o vosso bom procedimento em Cristo**; em 4:13: "serdes participantes das aflições de Cristo", e em 4:16: "se padece como cristão".

Nestas três passagens há um ar de contingência a respeito dos sofrimentos. É como se eles ainda não estivessem sofrendo, mas esse sofrimento fosse uma possibilidade distinta. Podia ser distinta ao ponto de ser uma ameaça imediata. Pedro expressa uma atitude de alegria no sofrimento que fala quase como se estivesse fazendo pouco caso deles (v. 13). **Se fordes zelosos** deixa de notar a natureza contingente do modo subjuntivo que é empregado: "Se vocês se tornarem zelosos pelo que é correto." A referência é à vida boa descrita no verso 11.

Ali estavam cristãos que estavam considerando o risco implícito em se dedicarem ao tipo de vida que é descrito como ideal nos versos 10 e 11. Eles estavam vacilando ao ponto de arriscar tal vida no ambiente pagão. Pedro os incentivou com a pergunta: **quem é o que vos fará mal?** e com **não temais as suas ameaças.** Ele os fez lembrarem-se das bênçãos de Cristo para os que sofrem **por amor da justiça** (cf. Mat. 5:10). Mesmo ao fazê-lo, ele considerava esse sofrimento como apenas possível, e não ainda acontecendo. O modo optativo do verso 14 significa "e mesmo que vocês sofram".

Em adição à ordem negativa **não temais... nem vos turbeis**, Pedro deu algumas admoestações a respeito da conduta positiva em face de qualquer provação que pudesse sobrevir. **Santificai... a Cristo como Senhor** é o princípio fixo de atitude para com as provações. Torne absoluto o seu senhorio no coração. A palavra usada por Pedro significa, precisamente: "Separai em vosso coração Cristo como Senhor." Estando isto resolvido, **estai sempre preparados para responder**, quando se fizer um desafio por parte daqueles que desejam saber por que vos apegais à vossa esperança cristã. No mundo romano do primeiro século, essa era uma necessidade constante. Da mesma forma acontece no século XX. Há uma constante necessidade de responder ao desafio: "Qual é a base de sua esperança cristã?"

Até mesmo a defesa da fé de uma pessoa em Cristo precisa ser feita no espírito de **mansidão e temor**. A confiança na fé que se professa não é estabelecida pela violência, assim como o reino não é estabelecido pela violência. Mediante tal espírito de **mansidão e temor**, a pessoa conservará uma consciência limpa, e os que foram abusivos em relação à fé cristã serão **confundidos**. Uma vida correta é a melhor demonstração da fé cristã. O versículo 17 lembra as palavras de 2:15. Se for provado que a vontade de Deus é que alguém sofra, é melhor sofrer com a consciência de ter feito o que é reto, ao defender a sua fé, do que sofrer com a consciência de ter feito o que é errado, ao defender a sua fé.

Cristo sofreu ao ponto de morrer. Os antigos manuscritos de I Pedro diferem na redação do verso 18. Isto é a razão para a diferença na versão inglesa KJV: "Cristo também sofreu uma vez", e da versão da IBB: **Cristo morreu uma só vez.** As palavras gregas para "ele sofreu" e "ele morreu" são muito semelhantes. A versão da IBB tem a redação que é confirmada pelos melhores manuscritos. As palavras de Pedro tinham o objetivo de fazer os cristãos que estavam enfrentando aqueles sofrimentos se lembrarem que o seu Senhor sofrera ao ponto de morrer. O sofrimento deles era devido à sua fé. O sofrimento de Cristo fora redentor. Tornara possível a fé deles.

O sofrimento dele fora até a morte. Fora **pelos pecados**. Fora **uma só vez.** Fora uma morte que jamais devia repetir-se, como sacrifício pelo pecado. A natureza de **uma só vez** de sua morte é um tema freqüentemente repetido em Paulo, e na Epístola aos Hebreus. A morte de Cristo foi diferente de todas as

outras mortes, no fato de que foi **uma** morte pelos pecados **uma só vez**, para sempre. Foi uma morte vicária, pelo fato de que foi do **justo pelos injustos**. Ele era **justo**, reto, sem pecado, correto para com Deus. Ele não merecia morrer. Ele morreu pelos que eram **injustos**, pecadores, incorretos para com Deus, que mereciam morrer. O objetivo de sua morte foi **levar-nos a Deus**. A expressão traduzida como **levar-nos a** era usada para apresentações, como a apresentação na corte de um rei. Pela sua morte, Cristo nos apresenta a Deus. Ele nos leva para permanecermos diante de Deus aceitos e sem medo.

Pedro parece ter apresentado o sofrimento (morte) de Cristo para demonstrar a leveza de qualquer sofrimento dos crentes quando comparado com a gravidade do sofrimento de Cristo. Ele volta a se estender a respeito deste tema em 4:1-6. Antes de fazê-lo, contudo, ele volta-se para discutir a morte de Cristo em sua relação com a salvação do homem. Ao fazê-lo, ele escreveu uma das passagens mais debatidas de todo o Novo Testamento, os versos 18 a 22, particularmente os versos 18 a 20. Certa vez, em uma pesquisa mais extensiva do que é possível aqui, este autor contou mais de trinta variações em interpretações desta passagem.

Morto na carne parece claramente referir-se à sua morte como é mencionada no verso 18. Mas há divergência quanto ao significado de **vivificado no espírito**. Qual é o significado da expressão **no qual**? Qual é o significado de **foi e pregou**? Onde ele o fez? Quando ele o fez? O que ele pregou? Quem eram os **espíritos em prisão**? Qual é a tradução correta da expressão que a IBB traduz como **os quais noutro tempo foram rebeldes**? Por que a pregação foi feita somente a pessoas desobedientes que haviam vivido **nos dias de Noé**? Como foi que as oito pessoas da família de Noé **se salvaram através da água**? Em que o **batismo** corresponde a essa experiência, e como é que o batismo **salva**? Estes são exemplos das interrogações suscitadas por esta passagem.

O volume mais compreensivo escrito a respeito desta passagem é um livro de 275 páginas, da autoria de Bo Reicke,[10] professor de Novo Testamento na Universidade de Basiléia, Suíça. Ele pesquisou as diferentes interpretações desta passagem, desde a época de Agostinho até os tempos modernos. As muitas e variadas interpretações podem ser resumidas segundo as opiniões que seguem (nenhuma ordem histórica é pretendida):

1. Que Jesus, entre a sua morte e a sua ressurreição, foi ao mundo dos mortos como parte de seu sofrimento pelos pecados dos homens. É difícil compreender-se como o fato de ele ter pregado aos espíritos aprisionados se enquadra com esta opinião, a menos que ele estivesse proclamando-lhes que estava sofrendo por causa dos pecados deles.

2. Que ele foi a fim de proclamar o seu senhorio sobre os mortos; para esvaziar o Hades das pessoas justas que haviam morrido antes daquela época; para manifestar a sua glória como o Senhor da vida.

3. Que ele foi proclamar aos espíritos desobedientes que a obra redentora de Deus, que lhes havia sido oferecida e que eles haviam recusado, agora se tornara realidade mediante a sua morte na cruz. Portanto, eles haviam errado em rejeitá-la e estavam sofrendo apenas o que mereciam sofrer. Desta forma, ele estava confirmando a condenação deles.

4. Que ele foi proclamar salvação; exortar os espíritos desobedientes a se arrependerem; oferecer-lhes uma chance (ou em alguns casos uma segunda chance) de salvação. Se esta opinião, amplamente aceita, é verdadeira, por que foi a pregação dirigida apenas às pessoas desobedientes que haviam vivido na época de Noé?

10 Bo Reicke, The Desobedient Spirits and Christian Baptism (Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1946).

5. Que esta passagem não se relaciona, de forma alguma, com uma descida de Cristo ao inferno. Pelo contrário, ela ensina que, no mesmo Espírito eterno em que ele fora vivificado (a sua ressurreição), ele havia testificado a homens desobedientes **por ocasião da sua desobediência**, enquanto Noé estava construindo a arca. Assim, a pregação aconteceu ao mesmo tempo que a desobediência deles.

O espaço não nos permite nenhuma explanação extensa nem a tentativa de refutar as opiniões variantes. Porque a última teoria mencionada (número 5) responde a mais interrogações do que qualquer uma das outras, ela é a mais satisfatória, na opinião deste escritor. Portanto, ela será usada como a interpretação desta difícil passagem. E aquele que não a considerar como sua teoria favorita, que lance a primeira pedra!

Morto na carne expressa o âmbito ou área de sua morte. A **carne** é colocada em contraposição ao **espírito**, na frase **mas vivificado no espírito**. Neste ponto de vista, o intérprete é inclinado a colocar Espírito com letra maiúscula, como sendo a natureza de seu ser pré-encarnado. **No qual** indica que foi nesse Espírito que Cristo foi e pregou àqueles que, como escreveu Pedro, eram **espíritos em prisão** (espíritos aprisionados), mas que nos dias de Noé haviam sido pessoas desobedientes que haviam rejeitado a mensagem de julgamento iminente. Se a pregação foi no tipo de alguma teofania ou aparição ou se foi o Espírito eterno (Cristo) pregando através da mensagem de Noé, é assunto que pode ser debatido. É mais natural pensar-se na pregação de Noé como o instrumento através do qual Cristo "pregou". Cada martelada que Noé dava era uma conclamação ao arrependimento, em vista do julgamento vindouro. Esse chamado ou conclamação não foi ouvido, embora **a longanimidade de Deus esperava** uma reação.

Esta opinião parece ser anulada pela expressão **os quais noutro tempo foram rebeldes**. Qualquer tradução é uma interpretação. Esta tradução indica a opinião dos tradutores de que a desobediência teve lugar no tempo de Noé, mas a pregação aconteceu entre a morte e a ressurreição de Jesus. Ao lado das dificuldades bíblicas e teológicas inerentes a essa opinião, há também uma seria dificuldade gramatical. A expressão que é traduzida como **os quais noutro tempo foram rebeldes** é um particípio grego sem artigo definido.

No uso regular, um particípio **com** um artigo definido tem a força de cláusula relativa que **identifica** as pessoas envolvidas, dizendo **quem** eram elas. Se este particípio tivesse o artigo definido, seria traduzido exatamente como **os quais noutro tempo foram rebeldes** ou "ele foi e pregou a espíritos aprisionados, aqueles que haviam sido desobedientes... nos dias de Noé", etc.

Por outro lado, um particípio **sem** o artigo definido regularmente tem a força de uma cláusula **temporal**, dizendo **quando** a ação teve lugar. Esta é a construção nesta passagem. Traduzida desta forma, esta passagem seria: "ele foi e pregou aos espíritos aprisionados quando eles foram desobedientes... nos dias de Noé", etc. A pregação teve lugar na ocasião da desobediência. Aqueles que outrora haviam sido desobedientes eram, nos dias de Pedro, espíritos aprisionados, esperando o julgamento de Deus, que "sabe... reservar para o dia do juízo os injustos, que já estão sendo castigados". (II Ped. 2:9). Esta interpretação, que geralmente é passada despercebida, tem tido os seus paladinos através de todo o período do estudo do Novo Testamento, desde Agostinho até Pearson e Williams ("An American Commentary").

Os homens desobedientes da época de Noé foram apontados como exemplos, por duas razões. Primeira, no pensamento religioso hebraico, eles eram exemplos clássicos de pessoas que eram notoriamente ímpias. Eles se comparavam com os homens de Sodoma e Go-

morra, neste respeito. Pedro assim os compara em II Pedro 2:5-7. Segunda, Pedro os usou em contraste com Noé, que era um exemplo dos que haviam escapado ao julgamento de Deus porque eram obedientes. Note-se novamente esse uso em II Pedro 2:5. E também isso estabeleceu a sua linha de pensamento em relacionar a salvação com a morte (v. 18) e a ressurreição (v. 21) de Jesus Cristo.

Por meio da arca, que era o símbolo da sua obediência a Deus, Noé e sua família foram levados em segurança através do dilúvio. Como Pedro o expressou, eles **se salvaram através da água**. É mais natural falar que eles foram salvos **da** água **pela** arca. A única maneira de a água poder ser mencionada como veículo salvador deles é pelo fato de ela ter carregado a arca em que eles se haviam refugiado.

Contudo, a linha de pensamento de Pedro exigia a expressão **se salvaram através da água**, pelo fato de ele relacionar o batismo com a experiência total de seus leitores. Às águas do dilúvio, ele chamou de antitipo do batismo. A tradução **por uma verdadeira figura** é uma interpretação da palavra grega **antitupon**, transliterada como "antitipo", e que significa imagem. A "salvação" de Noé e sua família pelas águas do dilúvio era uma imagem da "salvação" dos crentes pelas águas do batismo.

O **batismo** não é o **despojamento da imundícia da carne**. Ele não tem o objetivo de limpar a sujeira física. E também não tem o objetivo de remover a imundície espiritual. Pedro considerava o batismo como **a indagação de uma boa consciência para com Deus**. Onde a tradução da IBB traz **indagação**, a tradução inglesa RSV contém "resposta"; Goodspeed contém "anseio, rogo"; Moffatt a traduz como "oração"; na margem da tradução antiga da IBB consta "interrogação"; a tradução Trinitariana é "promessa". Esta palavra também pode significar "penhor" ou "exigência". Em vista do ensino neotestamentário a respeito do batismo, como algo que Jesus ordenou, a palavra "exigência" parece ser a melhor expressão da idéia que Pedro apresenta. Batismo satisfaz a "exigência" de uma boa consciência diante de Deus.

Pela ressurreição de Jesus Cristo se liga diretamente com o ato da salvação. Quando as cláusulas explicativas (**não é o despojamento ... mas a indagação de...**) são tiradas, a linha direta da declaração de Pedro é **o batismo vos salva... pela ressurreição de Jesus Cristo**. É o poder da ressurreição de Jesus Cristo que efetua a salvação. No pensamento e na prática cristã primitiva, a experiência do batismo era uma parte essencial da experiência do crente, visto que era a maneira como a pessoa fazia a sua confissão. Isto é visto da maneira a mais clara na interpretação de Paulo acerca do batismo em Romanos 6:3,4. A identificação com Jesus Cristo em sua morte e ressurreição significa a morte da pessoa para uma velha vida e a sua ressurreição para uma nova vida. No segundo século, isto se tornou tão enfático que o candidato tirava as suas vestes velhas, entrava na água de um lado do tanque, era imergido, saía do outro lado do tanque e vestia roupas novas. No batismo, ele interpretava o fato de que havia morrido com Cristo; havia sido sepultado com Cristo; havia ressuscitado com Cristo, para uma nova espécie de vida da ressurreição. Só essa maneira de entender o batismo pode realmente responder à "exigência" de uma consciência pura diante de Deus.

A passagem dramática, se difícil, se encerra (v. 22) com a nota do triunfo de Cristo sobre a morte, que iniciara a passagem no verso 18. Tendo morrido uma vez por todas e tendo ressuscitado dentre os mortos, Cristo entrara em um glorioso destino, em que, **à destra de Deus**, posição de honra e responsabilidade, ele tem **sujeitado** a si próprio **os anjos, e as autoridades, e as potestades**. Esta hierarquia sobrenatural de governantes é freqüentemente mencionada em o Novo

Testamento como subordinada ao Cristo triunfante (Ef. 1:21; 3:10; 6:12; Fil. 2:9-11; Col. 2:15; Rom. 8:38). Estas e outras passagens apresentam a idéia de autoridades e poderes sobrenaturais tanto boas como más. A natureza delas jamais foi esclarecida. O triunfo de Cristo sobre elas é esclarecido. E, em Cristo, o crente triunfa sobre elas (Rom. 8:38).

2) Pelo Exemplo de Cristo (4:1-6)

1 Ora, pois, já que Cristo padeceu na carne, armai-vos também vós deste mesmo pensamento; porque aquele que padeceu na carne já cessou do pecado; 2 para que, no tempo que ainda vos resta na carne não continueis a viver para as concupiscências dos homens, mas para a vontade de Deus. 3 Porque é bastante que no tempo passado tenhais cumprido a vontade dos gentios, andando em dissoluções, concupiscências, borrachices, glutonarias, bebedices e abomináveis idolatrias. 4 E acham estranho não correrdes com eles no mesmo desenfreamento de dissolução, blasfemando de vós; 5 os quais hão de dar conta ao que está preparado para julgar os vivos e os mortos. 6 Pois é por isto que foi pregado o evangelho até aos mortos, para que, na verdade, fossem julgados segundo os homens na carne, mas vivessem segundo Deus em espírito.

Ora, pois, são palavras-ponte que se estendem sobre a passagem de 3:19-22 e ligam os sofrimentos de Cristo (3:18) com os sofrimentos dos que o seguem (4:1-3). Em alguns manuscritos, **Cristo padeceu na carne** é seguido pela expressão "por nós". Em outros manuscritos, esta expressão é seguida de "por vós". Nos melhores manuscritos, nenhuma dessas expressões aparece. Sem elas, contudo, a natureza vicária e redentora do sofrimento de Cristo assim mesmo se torna clara com base em 3:18: **o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus.**

Armai-vos é uma ordem que usa um termo militar que significa tomar armas ou equipamentos para a batalha. Paulo freqüentemente usava as figuras de guerra, luta, e do serviço de soldado para ilustrar a vida do crente como de uma guerra contra o mal (II Cor. 10:4; Rom. 13:12; Ef. 6:10-20; I Tim. 6:12; II Tim. 2:3; 4:7). **Deste mesmo pensamento** significa do mesmo intento e refere-se ao exemplo do sofrimento de Cristo. O crente observa o sofrimento inocente de seu Senhor. Ele coloca a sua mente em um alvo. Se a sua própria vida em oposição ao mal deve envolver sofrimento, ele aceitará esse sofrimento.

Esta dedicação ao sofrimento na oposição ao mal que se experimenta na vida significa que **aquele... já cessou do pecado** é um modo de vida. O pecado já não é a força dominante em sua vida. O resto de sua vida neste mundo não passará mais sob o domínio das **concupiscências dos homens**, mas sob domínio da **vontade de Deus**. A sua motivação para a vida não é o que o desejo humano dita, mas o que o desejo de Deus dita.

Porque é bastante que no tempo passado indica para a vida do crente antes de ter conhecido a Cristo. Era um tempo de ter **cumprido a vontade dos gentios.** Da mesma forma como os judeus eram o povo que conhecia a Deus, os gentios eram o povo que não conhecia a Deus. Eles não conheciam o modo de vida que Deus deseja para o homem. Eles se entregavam à prática de impureza sexual, bebedeira e religião falsa. **É bastante** significa que chega —chega o que aconteceu no passado; a vida futura deve ser livre de todas essas práticas.

O versículo 4 sugere que os leitores de Pedro outrora se haviam empenhado nesses costumes. A recusa presente deles de assim procederem fora uma surpresa para os seus antigos companheiros de pecado, que não conseguiam compreender a mudança que eles haviam experimentado. Os antigos companheiros chegaram a abusar e a maltratar os cristãos por não se juntarem a eles no **mesmo desenfreamento de dissolução**, de que haviam outrora compartilhado. Dois assuntos são importantes aqui. Um é que os leitores que se tinha em mira, nesta parte da epístola, eram cristãos gentios. O outro é que o sofrimento ou perseguí-

ção que está em discussão aqui não era por razões políticas. Era apenas porque os cristãos se haviam recusado a continuar a participar, com os vizinhos gentios, da vida de maldade que haviam anteriormente conhecido.

O iniludível acerto de contas com Deus, no juízo, é afirmado. **Eles** refere-se aos gentios que continuam em seus costumes malignos, e a isso acrescentam a perseguição aos cristãos que se recusam a participar desses atos malignos. **Dar conta** significa que eles são responsáveis diante de Deus e responderão diante dele por toda sua conduta. Deus é o juiz de todos, dos **vivos e os mortos**. Isto é verdadeiro, que o **que está preparado para julgar os vivos e os mortos** se refira a Deus (v. 2) ou a Cristo (v. 1). Esta última hipótese pode ser mais natural; ela será comentada na interpretação do verso 6. **Os vivos**, homens que ainda estão nesta vida, estão sob o seu julgamento. **Os mortos**, homens que passaram desta vida, ainda estão sob o seu julgamento. Todos eles igualmente aguardam esse ajuste de contas final, quando a criatura responderá perante o Criador pelo que fez com a mordomia de sua vida (Mat. 25:31-46; Apoc. 20:11-15; e outras passagens).

O significado do verso 6 é debatido pelos intérpretes. O que significa a expressão **foi pregado o evangelho até aos mortos**? Quem são **os mortos**, nesta passagem? Selwyn (p. 337-39) faz uma boa recapitulação das diferentes opiniões a respeito. Ele rejeita a idéia de que **os mortos** é uma referência metafórica aos que estão "espiritualmente mortos". Igualmente, ele rejeita a idéia de que esta passagem se relaciona com 3:18 e ss. A despeito de se a pregação aos espíritos aprisionados ocorreu (3:19) na época de Noé ou durante o período entre a morte e ressurreição de Cristo, nem os leitores gentios nem os judeus da época de Pedro tinham qualquer base para pensar em "espíritos" (3:19) como "mortos" (4:6).

Os mortos precisa ser entendido literalmente. Precisa ser identificado com a mesma expressão, **os mortos**, constante no verso 5. Aqueles que estavam **vivos** estavam ainda ouvindo o evangelho serlhes pregado. Aos que estavam **mortos** o evangelho fora pregado antes que morressem. O objetivo dessa pregação era que, embora eles respondessem diante de Deus pelos pecados feitos **na carne**, viveriam em um relacionamento redentor com Deus **no espírito**.

A expressão **o evangelho foi pregado** é ambígua. É tradução de uma palavra que pode ser traduzida bem exatamente como "ele foi evangelizado", isto é, aqueles que estavam mortos enquanto Pedro estava escrevendo haviam sido "evangelizados" enquanto estavam vivos. O mesmo que lhes fora pregado naquela época, agora está **preparado para julgar** a eles, com base nessa pregação e em sua reação a ela.

Uma fraqueza de muitos intérpretes é tratar esta passagem (v. 5 e 6) ligando-a a 3:19. Isto tem sido feito apesar de dois fatos. (1) As palavras originais para "pregação", nas duas passagens, são diferentes — "proclamar" em 3:19; "evangelizar" em 4:6. (2) As palavras para as pessoas designadas são diferentes: "espíritos" em 3:19; "mortos" em 4:6. Esta passagem deve ser interpretada, não ligando-a com a seção anterior (3:18-22). mas com a seção seguinte (4:7-11) — **o fim de todas as coisas**, inclusive o julgamento tanto **dos vivos**, os que estiverem vivos por ocasião da vinda de Cristo, como **dos mortos**, os que morrerem antes de sua vinda. Toda a passagem (4:5-11) está relacionada com o **eschaton**, o fim da ordem mundial e o começo da ordem eterna.

3) Pela Iminência do Eschaton (4:7-11)

7 Mas já está próximo o fim de todas as coisas; portanto, sede sóbrios e vigiai em oração; 8 tendo antes de tudo ardente amor uns para com os outros, porque o amor cobre uma multidão de pecados; 9 sendo hospitaleiros uns para com os outros, sem murmuração; 10 servindo uns aos outros

conforme o dom que cada um recebeu, como bons despenseiros da *multiforme* graça de Deus. 11 Se alguém fala, fale como entregando oráculos de Deus; se alguém ministra, ministre segundo a força que Deus concede; para que em tudo Deus seja glorificado por meio de Jesus Cristo, a quem pertencem a glória e o domínio para todo o sempre. Amém.

Na vida a que os leitores de Pedro se haviam dedicado, naquele terrível ambiente em que viviam, o sofrimento como povo de Cristo era inevitável. Ele os encoraja a suportar os sofrimentos com a esperança de que logo estes teriam fim. Esta era a esperança de que a ordem vigente de pecado e sofrimento devia dar lugar à ordem gloriosa futura que devia ser realizada na vinda de Cristo.

O fim de todas as coisas significa o fim da ordem do mundo presente. **Está próxima** expressa a previsão, dos cristãos daquela época, de que a consumação da ordem mundana e a inauguração da ordem eterna deviam acontecer durante a vida deles. Essa previsão era bem geral. Ela é expressa nos Evangelhos particularmente em Marcos e Mateus; é expressa em Atos; é expressa nas epístolas paulinas e nas epístolas gerais — especialmente Hebreus, Tiago e I Pedro; e é expressa no Apocalipse. Essa previsão e a sua subseqüente falha em realizar-se não constituem problema para a inspiração e autenticidade das Escrituras. O tempo do fim é um assunto que Deus ocultou até daqueles que ele inspirou para escrever a respeito.

Nos versos 7 a 11, Pedro seguiu um costume que era freqüentemente empregado pelos escritores do Novo Testamento. Ele usou a esperança da vinda de Cristo como incentivo para uma vida reta e um serviço responsável diante de Deus, através do serviço ao próximo. **Sede sóbrios** significa serem sensíveis, razoáveis e se manterem em equilíbrio. **Sóbrios** significa bem equilibrados, autocontrolados. É interessante que Pedro relacionou estas qualidades à vida de oração de seus leitores. As épocas de provação são as épocas quando até a oração pode ser difícil. Orar pode ser ato eficiente se for caracterizado pela sobriedade e pelo exercício do domínio-próprio até quando se ora.

Pedro recomendou **amor uns para com os outros** como uma qualidade essencial, **antes de tudo**, em ocasiões quando as almas dos homens são provadas. Tal amor **cobre uma multidão de pecados**, pelo fato de não se olhar para os pecados e fraquezas dos outros que estão sob tensão. O amor subjuga a tentação de se apontar os pecados e fraquezas dos outros. Ele procura oportunidades de ajudar os outros. Assim, sejam quais forem os muitos serviços funcionais, **conforme o dom que cada um recebeu**, que ele exercite esse dom ou graça no espírito de amor. O produto final será que Deus será glorificado. Esta é a maneira como o povo de Deus deve gastar o tempo enquanto espera a volta de Cristo.

2. Aceitação das Provações (4:12-19)

12 Amados, não estranheis a ardente provação que vem sobre vós para vos experimentar, como se coisa estranha vos acontecesse; 13 mas regozijai-vos por serdes participantes das aflições de Cristo; para que também na revelação da sua glória vos regozijeis e exulteis. 14 Se pelo nome de Cristo sois vituperados, bem-aventurados sois, porque sobre vós repousa o espírito da glória, o Espírito de Deus. 15 Que nenhum de vós, entretanto, padeça como homicida, ou ladrão, ou malfeitor, ou como quem se entremete em negócios alheios; 16 mas, se padece como cristão, não se envergonhe, antes glorifique a Deus neste nome. 17 Porque já é tempo que comece o julgamento pela casa de Deus; e se começa por nós, qual será o fim daqueles que desobedecem ao evangelho de Deus? 18 E se o justo dificilmente se salva, onde comparecerá o ímpio pecador? 19 Portanto, os que sofrem segundo a vontade de Deus confiem as suas almas ao fiel Criador, praticando o bem.

Pedro explica mais minuciosamente a presença de provações como inevitáveis na vida do crente em um mundo não-crente. **Não estranheis** sugere que alguns

de seus leitores estavam reagindo com surpresa pelo fato de a vida cristã incluir sofrimento. O povo de Deus não devia ser isento do sofrimento? A resposta é não. Em um mundo de sofrimento, o povo de Deus compartilha do sofrimento. Portanto, eles não deviam pensar no sofrimento como **coisa estranha**, algo alheio à sua condição de cristãos, que lhes havia sobrevindo.

Ardente provação é indicativa da severidade das provações que eles estavam enfrentando. O uso do fogo propriamente dito (o adjetivo **ardente** refere-se a fogo) nas perseguições dos crentes não deve ser colocado de lado. Todavia, não parece provável que o martírio mediante o fogo ateado em cristãos presos a estacas, usado em Roma, durante o governo de Nero, tivesse chegado àquelas províncias. O que se tem em vista é, possivelmente, uma ameaça bem real. Provavelmente, a expressão **ardente provação** fosse figurativa, expressando a severidade de suas provações.

Pedro encorajou os seus leitores a se **regozijarem**, então, com o privilégio de compartilhar do sofrimento de Cristo. Para que **vos regozijeis e exulteis** quando a vossa vida de sofrimento terminar com a gloriosa vinda dele. A linguagem de regozijo com a participação dos sofrimentos de Cristo faz lembrar as beatitudes de Jesus (Mat. 5:11,12) e a atitude dos cristãos de Jerusalém (At. 5:41). Eles consideravam privilégio sofrer pelo nome de Cristo. Assim, no caso dos leitores de Pedro, o fato de eles serem **vituperados pelo nome de Cristo** era uma bênção. Era um sinal de que faziam parte do glorioso povo de Deus.

Sofrer por causa de uma conduta má, **como homicida, ou ladrão, ou malfeitor, ou como quem se entremete em negócios alheios**, era uma coisa vergonhosa. Era o mesmo que não fazer parte da vida de um cristão (v. 15). Por outro lado, sofrer **como cristão**, porque pertenciam a Cristo, não era coisa de que devessem se envergonhar. Era algo por que deviam louvar a Deus.

A própria natureza do mundo em que viviam e o tempo e as circunstâncias em que viviam inevitavelmente incluíam julgamento. O juízo de Deus é sobre todo o mal. Os leitores de Pedro haviam chegado a um tempo quando o juízo de Deus devia começar até **pela casa de Deus**. Havia os membros da família de Deus, os cristãos, que, sob as pressões da perseguição e dos maus tratos, seriam tentados a recorrer ao revide, a pagar o mal com o mal (morte com a morte, roubo com o roubo, etc., do v. 15). Eles deviam saber que isto seria incorrer no juízo punitivo de Deus, sobre eles, embora fossem seus filhos. Um pai amoroso e sábio disciplina um filho desobediente; da mesma forma Deus, em amor, disciplina os seus filhos desobedientes, a fim de levá-los de volta à obediência (Heb. 12:5-11).

O fato de que Deus não poupará o julgamento nem mesmo no que tange aos seus próprios filhos — **começa por nós** — reforça a certeza e a severidade de seu juízo contra os que rejeitam o evangelho. **Qual será o fim** enfatiza a severidade do juízo de Deus. É um argumento do menor para o maior — visto que é um fato de que o juízo **começa** com aqueles que **aceitam** o evangelho, como **terminará** ele com os que **rejeitam** o evangelho? As perspectivas são realmente terríveis.

Pedro reforça o seu argumento com uma citação de Provérbios 11:31. O significado desta é que a salvação é uma coisa difícil para qualquer pessoa alcançar, até para a que tenta agir retamente. A cruz de Jesus Cristo significou que não era fácil Deus salvar a ninguém. Visto que este fato é verdadeiro, como pode o **ímpio pecador** esperar salvação? **Ímpio** significa sem Deus, condenado. **Pecador** significa o irreligioso, a pessoa que errou o caminho de Deus. A ênfase desta passagem é no estado desesperado dessas pessoas sem Deus. A aplicação final da passagem de Provérbios é uma motiva-

ção, para os crentes que estão experimentando sofrimentos e provações, para se restringirem de praticar o mal, para se aplicarem a uma boa conduta e para se dedicarem a um Criador que pode-se confiar que é fiel a eles (v. 19).

IV. Exortações e Saudações Finais (5:1-14)

1. Exortação ao Serviço (5:1-5)

1 Aos anciãos, pois, que há entre vós, rogo eu, que sou ancião com eles e testemunha dos sofrimentos de Cristo, e participando da glória que se há de revelar: 2 Apascentai o rebanho de Deus, que está entre vós, não por força, mas espontaneamente segundo a vontade de Deus; nem por torpe ganância, mas de boa vontade; 3 nem como dominadores sobre os que vos foram confiados, mas servindo de exemplo ao rebanho. 4 E, quando se manifestar o sumo Pastor, recebereis a imarcescível coroa da glória. 5 Semelhantemente vós, os mais moços, sede sujeitos aos mais velhos. E cingi-vos todos de humildade uns para com os outros, porque Deus resiste aos soberbos, mas dá graça aos humildes.

O mesmo elemento pessoal que se expressou em "exorto-vos" de 2:11 aparece novamente em **rogo** de 5:1. Esta seção ética final contém uma dupla exortação. Há uma exortação para os **anciãos**, ou presbíteros, com respeito às suas funções pastorais. Há uma exortação aos que são **mais** moços, em relação à sua submissão aos **anciãos**. Isto levanta uma questão quanto ao fato de os **anciãos** do verso 1 significar ou não a mesma coisa que **mais velhos** do verso 5 veja o comentário sobre o v. 5).

Essencialmente, a palavra grega traduzida como "ancião" significava exatamente o que dá a entender a palavra portuguesa: uma pessoa mais velha. No uso cristão, porém, ela veio a ser usada como título para a pessoa que executava as funções de liderança pastoral na igreja (At. 14:23; 20:17; I Tim. 5:17; Tito 1:5). Este título foi relacionado grandemente com o respeito em que o pastor era tido. O título que se relacionava primordialmente com a sua função era o de "bispo", que significava supervisor (Fil. 1:1; Tito 1:7, em que "bispo" parece referir-se à mesma pessoa que o "ancião" do v. 5).

Pedro baseou a sua exortação em vários fatos. (1) Ele era um **ancião com eles**, daí, alguém que compartilhava das preocupações deles. Isso não deve ser levado às últimas conseqüências, visto que quase não há evidências (se houver) de que Pedro alguma vez serviu na função aproximada da de um pastor local. O seu trabalho parece ter sido mais parecido com o de um missionário ou evangelista viajante. (2) Ele era uma **testemunha dos sofrimentos de Cristo**. Como testemunha ocular da morte de Cristo, era alguém cuja exortação seria respeitada pelos seus leitores. (3) Ele era também **participante da glória que se há de revelar**. A palavra **participante** significa alguém que participa. A **glória que se há de revelar** pode ser referência ao destino de Pedro como alguém que haveria de participar, juntamente com os seus leitores, da consumação na vinda de Cristo. Todavia, mais provavelmente é referência à participação que ele tivera, juntamente com Tiago e João, da transfiguração de Jesus. II Pedro 1:17,18 contém uma referência muito clara ao fato de Pedro ter testemunhado a transfiguração de Jesus como uma predição do que seria a glória dele por ocasião da segunda vinda. Desta forma, Pedro havia testemunhado tanto o sofrimento **passado** quanto a glória **futura** de Cristo.

Apascentai o rebanho é uma expressão genérica, abrangendo todas as funções pastorais necessárias. Assim como o pastor é diligente em providenciar tudo para satisfazer as necessidades de seu rebanho, o pastor espiritual deve prover todas as necessidades de seu povo. Na realidade, é o **rebanho de Deus**, para o qual ele propicia liderança responsável. Deus o confiou a ele. **Que está entre vós** é tradução de uma expressão grega que significa precisamente "entre vós". Refere-se aos múltiplos anciãos, cada um

deles com o seu particular **rebanho de Deus**. A sua primeira responsabilidade é para com esse grupo. O método de seu serviço é explicado em três declarações, cada uma constrastando os aspectos negativo e positivo desse método.

Negativo	Positivo
não por força	mas espontaneamente
nem por torpe ganância	mas de boa vontade
nem como dominadores	mas servindo de exemplo

Não por força significa que o pastor não deve servir porque é compelido a fazê-lo. Em muitos manuscritos **espontaneamente** é modificado por uma expressão que significa "como Deus o faria". A única coação ("não por constrangidos", na versão atualizada da SBB) ou constrangimento do pastor deve ser a vontade de Deus.

Nem por torpe ganância significa que a motivação do pastor não deve ser o ganho material envolvido em seu serviço. Em Tito 1:11, Paulo se refere a falsos líderes, que se empenhavam na obra com intenções de obter lucro material. Ele chama isso de "ganho desonesto". **Mas de boa vontade** significa "com entusiasmo", com uma "prontidão ardente" para pastorear as ovelhas de Deus.

Nem como dominadores significa que o pastor não deve servir como alguém que "domina" o rebanho. **Mas servindo de exemplo** significa que o pastor deve estar na frente, liderando o rebanho, em vez de estar atrás, empurrando-o.

O **sumo Pastor** refere-se a Cristo. Esta expressão faz lembrar a alegoria do Bom Pastor de João 10, em que Cristo, como o Bom Pastor, morre pelas suas ovelhas. **Se manifestar** é uma das expressões geralmente usada para referir-se à segunda vinda de Cristo. A sua vinda deverá ser uma época de bênção para o fiel e de castigo para o infiel. O prêmio que ele dará aos pastores fiéis será a **imarcescível coroa da glória. Imarcescível**, que não pode murchar, expressa permanência, em contraste com as coroas perecíveis dadas aos soldados ou atletas vitoriosos. Essas coroas eram de hera, ou de flores, ou de vegetais. As mais usadas eram feitas de ramos de louro entrelaçados. Elas murchavam rapidamente. **Coroa** não é o diadema associado com a realeza. É o prêmio **stephanos** dado por serviço fiel. Este é o lucro do pastor, em contraste com a **torpe ganância** (v. 2), que ele deve evitar.

A segunda exortação é para os **mais moços**, isto é, para os membros mais jovens que estão na posição de seguidores, e não de líderes. Eles devem submeter-se à liderança experimentada e fiel dos **anciãos**. Neste caso, como no verso 1, é usada a mesma palavra grega, também traduzida como **anciãos** ou presbíteros, e pode referir-se aos pastores. Por outro lado, pode ser uma simples referência aos cristãos mais idosos, cuja vida honrada garante emulação. Todos os membros, jovens e velhos, são encorajados a se **cingirem** com **humildade**, em seu relacionamento uns com os outros. Pedro pode estar lembrando o fato de o próprio Jesus ter-se cingido com uma toalha para prestar, aos discípulos, o humilde serviço de lavar-lhes os pés, na noite em que foi traído — até os pés de Pedro (João 13:2-9). A motivação para a humildade que Pedro recomendou é que Deus se coloca contra os **soberbos**, significando os orgulhosos, mas dá **graça**, isto é, favor, **aos humildes**. A citação é de Provérbios 3:34.

2. Exortação à Humildade (5:6-11)

6 Humilhai-vos, pois, debaixo da potente mão de Deus, para que a seu tempo vos exalte; 7 lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós. 8 Sede sóbrios, vigiai. O vosso adversário, o Diabo, anda em derredor, rugindo como leão, e procurando a quem possa tragar; 9 ao qual resisti firmes na fé, sabendo que os mesmos sofrimentos estão-se cumprindo entre os vossos irmãos no mundo. 10 E o Deus de toda a graça, que em Cristo vos

chamou à sua eterna glória, depois de haverdes sofrido por um pouco, ele mesmo vos há de aperfeiçoar, confirmar e fortalecer. 11 A ele seja o domínio para todo o sempre. Amém.

Continuando o tema de humildade, Pedro recomendou os cristãos a se humilharem debaixo da mão de Deus e deixar por conta de Deus o assunto de eles serem exaltados. Ele os encorajou a lançar sobre Deus todas as suas ansiedades, reconhecendo que Deus cuida de seu povo em todas as suas dificuldades. Por outro lado, recomendou-lhes que resistissem ao Diabo como se resiste a um leão rugidor e devorador. É o Diabo que se lhes opõe e é responsável por todos os problemas que eles estão enfrentando. Mas esses sofrimentos não são exclusivos. São comuns a todos os crentes, e apenas temporários. Além do sofrimento espera a eterna glória com Deus, que os chamou em Cristo.

3. **Saudações e Bênção** (5:12-14)

12 Por Silvano, nosso fiel irmão, como o considero, escrevo abreviadamente, exortando e testificando que esta é a verdadeira graça de Deus; nela permanecei firmes. 13 A vossa co-eleita em Babilônia vos saúda, como também meu filho Marcos. 14 Saúdai-vos uns aos outros com ósculo de amor.

Paz seja com todos vós que estais em Cristo.

A identidade de **Silvano** como escriba de Pedro, como companheiro de viagens de Paulo em sua segunda viagem missionária e como escriba de Paulo para I e II Tessalonicenses foi discutida na Introdução. **Marcos** é o João Marcos de Atos 12:12, 13:5, Colossenses 4:10, Filemom 24, e II Timóteo 4:11. Ele é conhecido em o Novo Testamento como um dos companheiros de viagem de Paulo. Na história cristã do começo do segundo século, ele é conhecido como companheiro e intérprete de Pedro, em suas pregações a congregações romanas. Tanto Silvano como Marcos enviam saudações aos destinatários da carta de Pedro.

A vossa co-eleita em Babilônia é uma referência enigmática à igreja na cidade de onde Pedro escreveu. A preponderância de opiniões é que **Babilônia** é uma referência enigmática a Roma (veja a discussão deste assunto na Introdução).

O **ósculo de amor** era um beijo no rosto ou na testa. Os membros da igreja primitiva trocavam esse beijo para indicar boa vontade, ao observar a Ceia do Senhor. É o mesmo "ósculo santo" de I Tessalonicenses 5:26, I Coríntios 16:20, II Coríntios 13:12 e Romanos 16:16. A oração pedindo paz, que como saudação abrira a epístola, é repetida como bênção no encerramento da epístola: **Paz seja com todos vós que estais em Cristo.**

II Pedro

RAY SUMMERS

Introdução

Em contraste com o lugar seguro de I Pedro no cânon do Novo Testamento, o lugar de II Pedro foi inseguro desde o princípio. Quando Eusébio escreveu a sua história definitiva da Igreja, em cerca de 325 d.C., dividiu os livros cristãos em três categorias: os livros aceitos; os livros disputados; os livros espúrios. Os vinte e sete livros que mais tarde vieram a formar a lista de aprovados, o nosso Novo Testamento, estavam todos nas duas primeiras categorias. A segunda categoria, de livros disputados, era formada de II Pedro, Judas, Tiago, II João e III João. Eusébio indicou que, embora eles fossem postos em dúvida, eram conhecidos da maioria dos escritores cristãos (**Eccles. Hist.**, III. 25.3).

Três razões principais constituem em motivo para a hesitação da Igreja em incluir II Pedro na lista aprovada de obras pelas quais todos os outros livros foram checados. Primeiro, este livro era praticamente desconhecido até o começo do terceiro século. Palavras e frases que lembram II Pedro nas obras de homens do segundo século são inconclusivas. Bem pode ser que a fonte delas fossem de outros livros; por exemplo, "um dia para o Senhor é como mil anos, e mil anos como um dia". Esta frase constava em várias obras do segundo século, más provavelmente, os seus escritores as haviam tomado do Salmo 90:4, a mesma fonte de que II Pedro a tirou (3:8). A mais antiga referência clara a II Pedro está em Orígenes (217-251 d.C.). Em seu comentário sobre João 5:3, ele declarou que Pedro havia deixado uma carta reconhecida (nossa I Pedro), e que havia uma segunda, posta em dúvida, que ostentava o seu nome (a nossa II Pedro).

Segundo, as diferenças entre I Pedro e II Pedro e o reconhecimento universal de I Pedro como produto do apóstolo levaram a igreja primitiva a ser vagarosa em aceitar II Pedro em sua lista. Essas diferenças são tão radicais que Beker (p. 768) declara categoricamente que "nenhuma teoria de ajuda secretarial... pode explicar as diferenças de estilo e de pensamento existentes entre I e II Pedro".

Terceiro, a identificação de II Pedro 2:1-19 com Judas 5-16 e a suá notável semelhança em vários outros pontos (como II Pedro 3:3 e Judas 18) levou a Igreja a hesitar. Ambos os livros refletem um gnosticismo que parece ser posterior à época de Pedro. Nenhuma identificação definitiva se tornou possível de seu escritor, Judas. Se, porventura, Judas precedeu II Pedro, teria o conhecido apóstolo tomado emprestadas idéias de um escritor pouco conhecido ou desconhecido? Por causa desta e de outras razões de somenos importância, só depois que os vinte e sete livros foram relacionados na **Epístola de Atanásio** (367 d.C.) e aprovados subseqüentemente pelo Concilio de Cartago (397) foi que II Pedro teve um lugar fixo no cânon.

I. Autoria

Os que rejeitam Pedro como o autor desta epístola o fazem com bases externas tanto quanto internas. Externamente, as evidências só relacionam com o assunto anteriormente citado, do apare-

cimento tardio deste livro no uso cristão primitivo; o seu primeiro aparecimento certo foi nas obras de Orígenes, cujos trabalhos apareceram no segundo quarto do terceiro século. A epístola não foi usada por outros escritores de renome do período primitivo: Tertuliano, Cipriano ou Clemente de Alexandria. Ela não constava nas mais antigas coleções de obras cristãs: a coleção de Marcião (145 d.C.) e a muito mais completa coleção Muratoriana (170). Embora ela tenha sido aceita no cânon da Igreja ocidental, no fim do quarto século, não foi aceita pela Igreja oriental senão no século VI.

As evidências internas contra II Pedro também foram mencionadas. Em termos de linguagem, gramática e estilo, ela difere grandemente da aceita I Pedro. Embora o grego de I Pedro seja de muito boa qualidade, o de II Pedro é pobre. A estrutura fraseológica é estranha, desajeitada. Os termos helênicos abundam. As formas de pensamento helenista são freqüentes. Quanto ao vocabulário, as duas cartas têm cem palavras gregas em comum. Destas, somente cinco são suficientemente características para estabelecer uma semelhança marcante. Referências às experiências pessoais de Pedro com o Senhor são consideradas como artifícios super-enfatizados do escritor, para fazê-la parecer como obra do apóstolo. A referência a uma coleção reconhecida de obras de Paulo (3:15,16) é considerada como evidência de que ela foi escrita em data posterior.

Embora o gnosticismo tenha as suas raízes no primeiro século, ele chegou à plena expressão no segundo e terceiro séculos. Definitivamente, a heresia combatida em II Pedro é o gnosticismo. Seria ele um gnosticismo que estava desenvolvido tão plenamente que era tardio demais para Pedro, cuja morte ocorreu no meio ou no fim da década de sessenta, no primeiro século? Muitos eruditos pensam que sim. Judas também combateu o gnosticismo. Seria ele uma forma posterior, de forma que Judas pode ter tomado emprestado material de II Pedro 2? Ou seria uma forma anterior, de forma que II Pedro 2 foi emprestado de Judas? Embora esta questão vá ser explorada mais completamente na introdução a Judas, precisa ser indicado aqui que a maioria dos eruditos sustenta a opinião de que II Pedro 2 foi emprestada de Judas. Tomaria emprestado o apóstolo Pedro do menos conhecido Judas, que também tinha menos autoridade? Muitos eruditos pensam que não.

Aqueles que aceitam Pedro como o autor desta epístola dizem que a validade das objeções acima citadas é contestável. Eles o fazem com bases externas e internas. Externamente, admitem eles, II Pedro tem pouco uso reconhecido anteriormente a Orígenes, no segundo quarto do terceiro século. Contudo, há possíveis reflexos de II Pedro em obras do segundo século: I Clemente (95 d.C.), II Clemente (150), Aristides (130), Valentino (130), Justino Mártir (165), Hipólito (180) e Irineu (180). Logo depois destas, outras menções começaram a aparecer. E então Orígenes citou este livro seis vezes e não demonstrou nenhuma relutância em aceitá-lo como genuíno. Não há evidências de que ele foi rejeitado frontalmente por qualquer dos escritores primitivos. Embora Mayor (p. cxxiv) rejeite a autoria petrina desta carta, baseado em evidências internas, em seu comentário altamente respeitado, ele chega à conclusão de que, se fossem disponíveis apenas evidências externas, os eruditos seriam compelidos a aceitar este livro, pois ele foi defendido ansiosamente como útil por muitos escritores primitivos. Esse é um tributo à sua aceitação como carta genuína de Pedro.

Do ponto de vista da evidência interna, aqueles que aceitam esta carta como provinda de Pedro dão grande importância à declaração da própria carta de que ela fora produzida por Pedro (1:1). Eles desafiam a validade da idéia de que havia um costume generalizado, entre os cristãos do segundo século, de fazerem

circular obras pseudoepigrafadas. E também eles aceitam como genuína a declaração do autor de que ele foi testemunha ocular da transfiguração de Jesus (1:16-18), de que Jesus havia predito a morte de Pedro (1:14) e de que ele havia escrito uma carta anterior aos mesmos leitores (3:1).

Esses estudiosos reconhecem o difícil problema das diferenças de vocabulário, estilo e gramática entre I e II Pedro. A explicação é feita em termos de um escriba diferente para as duas, teoria que remonta pelo menos a Jerônimo (falecido em 420 d.C.). O bom grego de I Pedro é atribuído a Silvano como escriba. O grego defeituoso de II Pedro é atribuído a algum escriba desconhecido, porém menos qualificado do que Silvano. Visto que nenhum escriba é mencionado em II Pedro, como Silvano é mencionado em I Pedro 5:12, tem sido levantada a conjectura de que o próprio Pedro escreveu II Pedro. Esta proposição está aberta a severos desafios, à luz da tradição de que, em sua pregação entre os gentios, Pedro usava Marcos como intérprete.

Com respeito ao problema de a epístola ser endereçada à presença do gnosticismo, estes intérpretes apontam para a evidência de um gnosticismo incipiente subentendido em outros livros do Novo Testamento: Colossenses e Efésios, por exemplo. E também, embora o problema de uma **Parousia** postergada é bem pronunciada em obras posteriores, o estágio de desenvolvimento que ele havia alcançado nestas obras (Lucas e João, por exemplo) requeria um início vários anos antes, tão cedo quanto os últimos anos de Simão Pedro.

A única conclusão certa para a pessoa que trabalha no labirinto de argumentos a respeito de I Pedro, II Pedro e Judas, constante de muitos volumes, é simplesmente esta: a questão da autoria, e conseqüentemente a da datação, de II Pedro está aberta. Ela depende de como o intérprete pesa as evidências e forma as conclusões. Se Pedro escreveu este livro, a data precisa ser necessariamente colocada nos meados da década de sessenta, no primeiro século, pouco depois de I Pedro (cf. II Ped. 3:1). Se Pedro não foi o seu autor, a data precisa relacionar-se com o estágio do desenvolvimento do gnosticismo refletido nela. Esta poderia ser em qualquer época entre os meados da década de sessenta, no primeiro século, até meados do segundo século.

II. Objetivo

Uma coisa está meridianamente clara. Este livro foi escrito para combater heresias. Até na saudação (1:2) o tema do verdadeiro conhecimento é apresentado. Esse tema é desenvolvido no capítulo 1. Tendo este fato como pano de fundo, o capítulo 2 desenvolve o falso conhecimento da maneira como ele é promovido pelos falsos mestres. O falso conhecimento é o da doutrina gnóstica, com a sua negação de Cristo, o seu desafio contra a autoridade de Deus e o seu inevitável fracasso sob o julgamento de Deus. O capítulo 3 desenvolve um problema especial: desânimo em relação ao aparente atraso da volta de Cristo. Pedro afirma a certeza dessa vinda, explica a "demora" em relação à diferença entre a maneira de Deus e do homem contarem o tempo e encerra com uma apresentação desafiadora de como os crentes devem viver em vista da sua esperança da segunda vinda.

Esboço da Epístola

Saudação (1:1,2)

I. Piedade Através do Verdadeiro Conhecimento (1:3-21)
   1. Conhecimento Que Transforma (1:3-11)
   2. Conhecimento que dá certeza (1:12-21)
      1) O Motivo de Pedro Para Fazê-los Lembrar (1:12-15)
      2) O Método de Pedro Para Fazê-los Lembrar (1:16-21)

II. Impiedade Através de Falso Conhecimento (2:1-22)
   1. Conhecimento Ministrado por Falsos Mestres (2:1-3)
   2. Julgamento dos Falsos Mestres (2: 4-10a)
   3. O Caráter dos Falsos Mestres (2: 10b-16)
   4. O Destino Inevitável dos Falsos Mestres (2:17-22)
III. A Segunda Vinda de Cristo (3:1-18a)
   1. A Negação de Sua Vinda (3:1-7)
   2. A Certeza de Sua Vinda (3:8-10)
   3. Vivendo Para a Sua Vinda (3:11-18a)

   Conclusão (3:18b)

Bibliografia Selecionada

BEKER, J. C. "Peter, Second Letter of", **The Interpreter's Dictionary of the Bible**, III. Nashville: Abingdon Press, 1962.

BIGG, CHARLES. A **Criticai and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude** ("The International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

CRANFIELD, C. E. B. **I and II Peter and Jude** ("The Torch Bible Commentaries"). London: SCM Press, Ltd., 1960.

GREEN, MICHAEL. **The Second Epistle General of Peter and the General Epistle of Jude** ("The Tyndale New Testament Commentaries"). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1968.

GUTHRIE, DONALD. **New Testament Introduction: Hebrews to Revelation**. Chicago: Inter-Varsity Press, 1964.

LEANEY, A. R. C. **The Letters of Peter and Jude**. Cambridge: At the University Press, 1967.

MAYOR, J. B. **The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter**. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.

REICKE, BO. **The Epistles of James, Peter, and Jude** ("The Anchor Bible"). Garden City: Doubleday and Company, Inc., 1964.

SIDEBOTTOM, E. M. **James, Jude and 2 Peter** ("The Century Bible"). London: Thomas Nelson, 1967.

WAND, J. W. C. **The General Epistles of St. Peter and St. Jude** ("Westminster Commentaries"). London: Methuen and Co., Ltd., 1934.

Comentário sobre o Texto

Esta é uma epístola breve, que tem duplo objetivo. Primeiramente, advertir os leitores a respeito da vinda de falsos mestres, e assegurar-lhes a segunda vinda de Cristo, que os falsos mestres negariam. Uma faceta interessante desta epístola é que, de todos os livros da Bíblia, este é um dos poucos em que as divisões em **capítulos** corresponde às divisões do **pensamento** do livro. Em contraste com I Pedro, este tem sido um livro negligenciado. Este fato é de se lamentar, porque esta epístola tem uma mensagem notável.

Saudação (1:1,2)

1 Simão Pedro, servo e apóstolo de Jesus Cristo, aos que conosco alcançaram fé igualmente preciosa na justiça do nosso Deus e Salvador Jesus Cristo:
2 Graça e paz vos sejam multiplicadas no pleno conhecimento de Deus e de Jesus nosso Senhor;

Simão Pedro estabelece uma reivindicação de autoria. Os prós e os contras dessa reivindicação foram tratados brevemente na Introdução. O nome duplo

abrange tanto o seu verdadeiro nome hebraico, **Simão**, bem como o apelido que Jesus lhe deu, **Pedro**, isto é, rocha (João 1:42). Ele tornou-se o líder dentre os doze apóstolos, e, nos primeiros anos depois da ascensão do Senhor, tornou-se o líder do segmento judaico da Igreja.

Não há identificação geográfica ou nacional dos destinatários desta carta, como existe em relação a I Pedro. As pessoas a quem esta epístola se dirige são identificadas apenas em termos espirituais. São os que **conosco alcançaram fé**. A palavra **conosco** pode ser uma referência aos cristãos judeus. Se assim é, os leitores que haviam obtido esta **fé igualmente preciosa** eram, provavelmente, gentios. A natureza da heresia, que é o foco da epístola, também sugere destinatários gentios. A inusitada construção **nosso Deus e Salvador Jesus Cristo** pode ser uma afirmação inicial da divindade de Jesus Cristo, doutrina que os gnósticos negavam.

A costumeira oração epistolar, pedindo **graça e paz**, é empregada aqui. Neste caso, ela está ligada com o **conhecimento de Deus e de Jesus**. Mais do que tudo, a palavra traduzida como **conhecimento** é forma composta que significa pleno conhecimento. Como tal, ela representa um jogo de palavras. Pedro ora, pedindo pleno conhecimento, **epignôsis**, para os seus leitores cristãos, em contraste com o conhecimento, **gnôsis**, que era reivindicado pelos gnósticos. Ele orou por uma multiplicação da graça e da paz no âmbito do pleno conhecimento, que tem o seu alicerce em Deus e no Senhor Jesus Cristo.

I. Piedade Através do Verdadeiro Conhecimento (1:3-21)

1. Conhecimento Que Transforma (1:3-11)

3 visto como o seu divino poder nos tem dado tudo o que diz respeito à vida e à piedade, pelo pleno conhecimento daquele que nos chamou por sua própria glória e virtude; 4 pelas quais ele nos tem dado as suas preciosas e grandíssimas promessas, para que por elas vos torneis participantes da natureza divina, havendo escapado da corrupção, que pela concupiscência há no mundo. 5 E por isso mesmo vós, empregando toda a diligência, acrescentai à vossa fé a virtude, e à virtude a ciência, 6 e à ciência o domínio próprio, e ao domínio próprio a perseverança, e à perseverança a piedade, 7 e à piedade a fraternidade, e à fraternidade o amor. 8 Porque, se em vós houver e abundarem estas coisas, elas não vos deixarão ociosos nem infrutíferos no pleno conhecimento de nosso Senhor Jesus Cristo. 9 Pois aquele em quem não há estas coisas é cego, vendo somente o que está perto, havendo-se esquecido da purificação dos seus antigos pecados. 10 Portanto, irmãos, procurai mais diligentemente fazer firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis. 11 Porque assim vos será amplamente concedida a entrada no reino eterno do nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.

O objetivo de Pedro, neste parágrafo, é dar, aos seus leitores, o ponto de vista correto a respeito do verdadeiro conhecimento e do que ele efetua na vida do crente. **Pleno conhecimento** é uma repetição da palavra grega já mencionada (v. 2), e, sem dúvida, ele a usou para estabelecer o contraste dos resultados do falso conhecimento dos gnósticos com o verdadeiro conhecimento, que tem sua fonte em **aquele que nos chamou**, isto é, nosso Salvador e Senhor Jesus Cristo.

Tudo o que diz respeito à vida e à piedade indica que não há necessidade de maiores ou ulteriores revelações, tais como as que os gnósticos diziam serem essenciais. Deus em Cristo supre tudo o que é necessário **à vida e à piedade**, tanto para a vida quanto para a espécie aceitável de vida. Os gnósticos criam que a salvação era totalmente espiritual, e não tinha relação com a vida física. O conhecimento que tem origem em Cristo indica que a salvação toca a pessoa toda — tanto espiritual quanto física.

Por **seu divino poder**, ele tornou possível para nós a participação em sua **glória e virtude**, a participação em sua própria natureza. Através da experiência

dessa glória e virtude, ele nos deu **preciosas e grandíssimas promessas**, que nos dão a certeza de que podemos escapar do poder controlador deste mundo de corrupção e mal. Isto significa que, na verdade, podemos entrar, aqui e agora, na posse da própria natureza espiritual de Deus.

E **por isso mesmo** refere-se ao ato de escapar da corrupção do mundo e de tomar posse da natureza divina. Por causa desta bênção, há uma responsabilidade correspondente de viver retamente. **Empregando toda a diligência** significa que o crente deve trabalhar esforçadamente para realizar a tarefa de conformar a sua prática à sua natureza. **Acrescentai** significa adicionar ao que a pessoa já tem. Esta palavra introduz uma série de qualidades desejáveis para a vida cristã. Tendo a sua fé como alicerce, o crente deve acrescentar estas qualidades, uma sobre a outra, em uma escala ascendente, até que o **amor** coroe o todo. O arcabouço sugere a construção de um edifício de vários andares, tendo a fé como alicerce e o amor como telhado. Ou, em outra figura apropriada, Green (p. 57, 66-71) desenvolve "a escada da fé", tendo a fé como o degrau inicial e o amor como o último degrau.

Fé denota confiança pessoal nas promessas de Deus, e serve como alicerce, sobre o qual tudo o mais é erguido. A ela deve ser acrescentada a **virtude**, que denota excelência moral ou vigor na vida cristã. Em seguida, deve ser acrescentado o conhecimento ou **ciência**, que significa a compreensão prática, a fim de que a virtude não seja direcionada erradamente. O seguinte na sucessão é o **domínio próprio**, que, neste caso, se relaciona especialmente ao controle dos impulsos sexuais da pessoa. Ele deve ser suplementado pela **perseverança**, que é a palavra neotestamentária básica para denotar paciência; literalmente, ela significa a capacidade para permanecer debaixo de um grande peso. A ela deve ser acrescentada a **piedade**, que significa semelhança com Deus e estar bem disposto para com a natureza divina. Isto leva a pessoa às qualidades gêmeas de **fraternidade** e **amor**. Os dois verbos neotestamentários básicos traduzidos como amar estão nestas palavras. **Fraternidade** é derivada de **phileo**, que significa calorosa afeição pessoal por outrem. **Amor** é derivado de **agapao**, que significa dar supremo valor a algo. Unidas, elas se juntam para coroar todas as virtudes da vida, que começam com a fé.

O versículo 8 começa com uma construção gramatical que é difícil de expressar em bom português. A tradução da IBB sugere uma sentença condicional — **se em vós houver... estas coisas, elas não vos deixarão ociosos...**" Na verdade, toda a primeira cláusula serve como sujeito da segunda cláusula, assim: "Havendo e abundando estas coisas em vós, elas vos impedirão de serdes ociosos..." No crente, as virtudes dos versos 5 a 7 impedem uma vida **ociosa** ou **infrutífera**.

Mas, o que deve ser dito do crente a quem faltam estas virtudes? A sua triste condição é descrita no verso 9. Este versículo também é muito difícil de se traduzir. Qualquer **tradução** resultará em uma sentença portuguesa desajeitada. A versão da IBB aqui, como no v. 8, é uma **paráfrase**. Que este intérprete tente outra paráfrase: "Pois naquele em quem estas coisas não estão, há cegueira; ele é míope, tendo esquecido a purificação de seus pecados passados." Esta frase afirma que ele foi purificado de sua vida pecaminosa pregressa. Também afirma a tragédia da vacuidade de sua vida presente. A falta das virtudes dos versos 5 a 7 — **fé... ciência... domínio próprio...**, etc., resultou em uma espécie de miopia espiritual, que o impede de se lembrar de sua experiência anterior, de purificação. Isto é vacuidade trágica.

Portanto (v. 10) não é a palavra de ligação costumeiramente usada em o Novo Testamento e traduzida como

"portanto". É uma expressão fortemente contrastante — "razão porque, por conseguinte". Ao invés de viver de maneira descuidada, o que resulta na espécie de cegueira descrita no v. 9, o crente é instado a uma vida zelosa, que demonstre a validade de sua experiência em Cristo. **Procurai mais diligentemente** é a forma imperativa do verbo, do qual recebemos a palavra portuguesa que significa apressar-se, correr ou ser ligeiro. É uma palavra que significa empregar todos os esforços para fazer o que está sendo considerado.

O que está sendo considerado neste caso é **fazer firme a vossa vocação e eleição. Fazer firme** é tradução de um verbo que significa efetuar, e de um adjetivo que significa confiável ou válida. A declaração de que a pessoa é chamada e escolhida por Deus deve ser validada por uma vida caracterizada pelas virtudes dos versos 5 a 7, e não pelo esquecimento míope do verso 9. **Fazendo isto** significa precisamente "fazendo estas coisas", isto é, validando o seu chamado e eleição mediante uma vida reta. **Nunca jamais tropeçareis** significa, precisamente: "Vocês nunca, nunca tropeçarão em pedras pelo seu caminho."

Assim é uma partícula comparativa que significa desta forma, desta maneira. Vivendo de forma a demonstrar a validade da reivindicação feita de ter conseguido a salvação leva tal pessoa a andar pela escabrosa estrada da vida sem tropeçar em suas pedras. Isto leva a pessoa à **entrada no reino eterno do nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.** Nesta passagem, o **reino eterno** refere-se ao destino final do crente, àquilo que está no fim da escabrosa estrada desta vida. **Entrada** é a palavra exata, que se encontra na Grécia hoje em dia, marcando a "entrada" de um edifício ou outro local.

O crente que vive da maneira estabelecida nesta passagem descobrirá essa entrada **amplamente concedida.** Da mesma forma como um fazendeiro é suprido de toda semente necessária para semear, assim como o membro de um coral recebe todas as músicas necessárias para uma apresentação; da maneira como a uma noiva são supridas todas as cláusulas do contrato que garante o seu casamento, também ao crente é **amplamente concedida a entrada** naquela linda Cidade de Apocalipse 21 e 22.

2. Conhecimento Que Dá Certeza (1:12-21)

1) O Motivo de Pedro Para Fazê-los Lembrar (1:12-15)

12 Pelo que estarei sempre pronto para vos lembrar estas coisas, ainda que as saibais, e estejais confirmados na verdade que já está convosco. 13 E tenho por justo, enquanto ainda estou neste tabernáculo, despertar-vos com admoestações, 14 sabendo que brevemente hei de deixar este meu tabernáculo, assim como nosso Senhor Jesus Cristo já mo revelou. 15 Mas procurarei diligentemente que também em toda ocasião depois da minha morte tenhais lembrança destas coisas.

Estarei... pronto expressa a intenção de Pedro de que **sempre**, o que significa "em toda oportunidade que tiver", ele lembrará os seus leitores da maneira correta de viverem como crentes (v. 5-7, 10). Embora eles conheçam o caminho certo, e embora eles estejam **confirmados**, firmemente fixados na verdade que receberam, ele continuará a fazê-los lembrar.

Enquanto ele viver (v. 13), continuará a fazê-los lembrar porque acha que é **justo**, a coisa correta a fazer, a avivar a memória deles a respeito da maneira que Deus estabeleceu para o seu povo viver. O motivo que ele tem para escrever-lhes a respeito da certeza que há no conhecimento que vem de Cristo é que crê que esta é a coisa correta para ele fazer.

Além disso, ele é motivado pelo conhecimento de que o fim de sua própria vida está perto. Ele fala de sua morte como **deixar** o corpo. A palavra grega traduzida **corpo** é realmente a palavra **tabernáculo**, tenda, um lugar de habitação provisória. Paulo escreveu acerca da

morte como sendo a mudança do crente, de uma espécie de habitação em forma de "tenda" temporária, para uma "casa-não-feita-por-mãos", eterna (II Cor. 5:1-10). Para Pedro, também, morrer significava mudar-se, de uma tenda temporária, para um reino eterno. Provavelmente, tanto para Pedro quanto para Paulo, a figura era tirada das peregrinações de seus antepassados no deserto, durante o Êxodo, quando por quarenta anos eles viveram temporariamente em cabanas, antes de entrar em residências permanentes na terra que Deus lhes prometera.

Assim como nosso Senhor Jesus Cristo já mo revelou é, inquestionavelmente, uma referência à experiência em que Jesus predisse a morte de Pedro (João 21:18,19). Essa predição dava a entender que Pedro iria sofrer a morte de mártir, amarrado e levado pela vontade de outrem, e não pela sua própria vontade. Não é provável que esta predição possa ser usada aqui como maneira certa de se datar a epístola, isto é, pouco antes de seu martírio, em Roma. Embora esta possibilidade não possa ser excluída, é provável que Simão Pedro tenha passado a vida toda esperando a qualquer hora compartilhar da morte de seu Senhor, nas mãos de inimigos da fé.

É difícil entender como Pedro pretende fazer com que mesmo depois da morte ele continue a fazê-los lembrar (v. 15). A resposta mais simples pode ser a correta — ele continuará a fazê-los lembrar por meio desta carta, que está mandando com este objetivo.

2) O Método de Pedro Para Fazê-los Lembrar (1:16-21)

16 Porque não seguimos fábulas engenhosas quando vos fizemos conhecer o poder e a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo, pois nós fôramos testemunhas oculares da sua majestade. 17 Porquanto ele recebeu de Deus Pai honra e glória, quando pela Glória Magnífica lhe foi dirigida a seguinte voz: Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo; 18 e essa voz, dirigida do céu, ouvimo-la nós mesmos, estando com ele no monte santo. 19 E temos ainda mais firme a palavra profética, à qual bem fazeis em estar atentos, como a uma candeia que alumia em lugar escuro, até que o dia amanheça e a estrela da alva surja em vossos corações; 20 sabendo primeiramente isto: que nenhuma profecia da Escritura é de particular interpretação. 21 Porque a profecia nunca foi produzida por vontade dos homens, mas os homens da parte de Deus falaram movidos pelo Espírito Santo.

O método de Pedro, de lembrar aos seus leitores qual é o caminho certo da vida, que se dirige para a abundante entrada no reino eterno de Cristo, era fazê-los lembrar da preciosa promessa da segunda vinda de Cristo. A expressão comumente usada, "segunda vinda", não é uma expressão neotestamentária. A primeira vez que ela foi usada em obras literárias cristãs foi em **A Primeira Apologia**, de Justino Mártir, em cerca de 150-160 d.C. Ao falar dos dois adventos de Cristo um por ocasião da encarnação e o outro por ocasião da ressurreição e juízo dos homens — Mártir usou a expressão "a segunda vinda" para referir-se ao segundo. Esta passou a ser uma expressão favorita dos cristãos, ao falarem da bendita promessa de sua volta (At. 1:11). Assim, embora este termo não seja neotestamentário, a doutrina é. O termo principal usado pelo Novo Testamento para esta doutrina é simplesmente a **presença**, uma palavra grega que significa o fato de ele "estar com" o seu povo (**parousia**). Esta doutrina, mencionada aqui no capítulo 1, será o tema principal do capítulo 3.

Pedro não havia baseado o seu ensino a respeito da vinda de Cristo em **fábulas engenhosas**. Ele o baseara no fato de ter experimentado a transfiguração de Cristo (Mat. 17:1-5; Mar. 9:2-7; Luc. 9:28-35). Ele interpretou essa transfiguração como uma espécie de predição do que seria o aparecimento de Cristo por ocasião de sua segunda vinda (cf. I Ped. 5:1). **Fábulas engenhosas** era uma referência ao método dos gnósticos, em seus ensinamentos. Dizendo ter uma reve-

lação especial ou conhecimento fora do comum (**gnosis**, de que eles derivaram o seu nome), os gnósticos pensavam na divindade como uma longa série de "emanações" da divindade superior, para quem eles tinham vários nomes. Uma emanação era algo semelhante à fragrância de uma flor, se desprendendo da flor, para formar uma forma inferior de flor.

Segundo o ponto de vista gnóstico, esta divindade mais elevada exalava de si mesma uma emanação. Embora fosse um pouco inferior, esta ainda possuía a qualidade de divindade. Esta emanação, por sua vez, exalava uma emanação inferior, que ainda possuía a qualidade de divindade, porém mais removida da divindade mais elevada. Os gnósticos consideravam Cristo uma das mais baixas, de uma longa série de emanações da divindade. Ele estava longe do majestoso Cristo que Pedro vira na transfiguração.

Pedro baseou o seu ensinamento em sua experiência, quando compartilhara, com Tiago e João, da transfiguração de Cristo. Eles haviam sido **testemunhas oculares da sua majestade**. Verifique a narrativa da transfiguração feita nos Evangelhos. Naquela ocasião, Jesus **recebeu ... honra e glória**, quando a voz vinda da nuvem lhes falou. A voz fora da **Glória Magnífica**, isto é, do próprio Deus. Cristo, em sua transfiguração, foi visto como alguém que participava dessa **majestade** (v. 16). Por ocasião de seu batismo, a voz do céu havia dito a Jesus: "Tu és meu Filho amado; em ti me comprazo" (Mar. 1:11). Por ocasião de sua transfiguração, a voz falou aos discípulos: **Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo** (v. 17; Mat. 17:5). Aquela aparição refulgente e gloriosa de Cristo, Pedro entendera como predição do que Cristo será quando de sua segunda vinda. As testemunhas oculares apostólicas dessa glória são a **palavra profética** (v. 19), à qual os leitores de Pedro devem dar atenção.

A essa palavra profética, Pedro acrescentou a **Escritura** profética (v. 20). A ela os leitores de Pedro deviam dar atenção **como a uma candeia que alumia em lugar escuro**. Considerava-se o mundo como experimentando as trevas da noite. Nessas trevas, a palavra de Deus, através de seus profetas, estava brilhando como uma candeia. Ela continuaria a brilhar até a luz da manhã. **Até que o dia amanheça** refere-se à segunda vinda de Cristo, que dará fim à escuridão do mundo, da mesma forma como o sol que raia dá fim à escuridão da noite. A **estrela da alva**, nesta passagem, não é, provavelmente, uma referência a Vênus, da maneira como esse planeta era usado na astronomia antiga. Mais provavelmente, neste caso, significa o sol, que surge para dissipar as trevas da noite. A palavra usada tem a idéia de "fonte de luz", ao invés da traduzida regularmente como "estrela". Uma palavra diferente é usada em Apocalipse 2:28 e 22:16, em relação a Cristo — a estrela que mais brilha de madrugada quando está mais escuro. A palavra profética, ou seja, a **profecia** de sua vinda brilha como candeia na noite escura, mas essa candeia será substituída pela vinda do próprio Cristo, que dissipará as trevas da forma como o sol nascente dissipa as trevas.

Pedro não indica nenhuma **profecia da Escritura** em particular a respeito da glória da vinda de Cristo. Os cristãos primitivos interpretavam números 24:17 como referência a Cristo: "de Jacó procederá uma estrela." Eles entendiam Malaquias 4:2 como referência a Cristo: "nascerá o sol da justiça, trazendo curas nas suas asas." Uma parte do Cântico de Zacarias se baseava em uma antiga oração hebraica, que Zacarias aplicou ao Messias vindouro: "pela qual nos há de visitar a aurora lá do alto, para alumiar os que jazem nas trevas" (Luc. 1:78, 79). Estes exemplos são suficientes para expressar o fato de que os cristãos encontravam evidências nas Escrituras para a gloriosa vinda do Messias na consumação do propósito redentor de Deus.

A interpretação da escritura profética era importante para Pedro. A compreensão dessas escrituras não é **de particular interpretação**. Moffatt o traduz assim: "nenhuma escritura profética permite que o homem a interprete por si mesmo." Williams o traduz: "não deve ser interpretada pela mente humana." O que Pedro está enfatizando é que a interpretação das Escrituras requer mais do que o entendimento humano. Requer a direção do Espírito Santo, que a deu. As escrituras não vieram meramente **por vontade dos homens**. Elas vieram quando **os homens da parte de Deus falaram movidos pelo Espírito Santo**. A palavra que é traduzida como **movidos** significa literalmente "carregados" ou "levados". "Levados" ou "possuídos" pelo Espírito Santo, eles falaram. O que eles falaram, na verdade, era a mensagem de Deus.

Pedro não argumenta em favor da inspiração das Escrituras. Ele a presume. Claramente, ele não está definindo a natureza ou método de inspiração. E certamente ele não está prevendo a verbosidade de nenhuma determinada tradução. As Escrituras a respeito de que ele escreveu eram, sem dúvida, as Escrituras Hebraicas (nosso Velho Testamento). O Novo Testamento, como corpo de escritos aprovados, não existia ainda. Estava no processo de ser escrito. O que os hebreus reivindicavam para o Velho Testamento, os cristãos reivindicam para o Novo Testamento: que ambos foram escritos por **homens que da parte de Deus, falaram movidos pelo Espírito Santo.**

A ênfase de Pedro é que, visto que o Espírito Santo moveu homens para escrever as Escrituras, ele precisa movê-los para entendê-las. A interpretação das Escrituras deve ser feita na comunidade da fé. E qualquer homem de fé pode interpretar as Escrituras, mas ele não pode fazê-lo sem a ajuda do Espírito Santo, que as deu. E o Espírito Santo ajuda a todos os que procuram interpretar as Escrituras. Ele não dá a homem nenhum o monopólio de interpretá-las.

II. Impiedade Através de Falso Conhecimento (2:1-22)

O capítulo 2 é dedicado inteiramente a uma discussão a respeito dos falsos mestres, seu caráter e o seu juízo e destruição certos. A opinião dos eruditos tem sido quase unânime em dizer que os falsos mestres aqui mencionados eram gnósticos, que diziam fazer parte da comunidade cristã, mas na realidade destruíam a fé e a comunhão cristãs.

A única grande exceção a essa opinião generalizada é a de Reicke (p. 160-172), que argumenta em favor da datação desta epístola na época de Domiciano (90-96 d.C.). Ele interpreta os falsos mestres como representantes de Roma politicamente motivados, que estavam tentando suscitar lealdade a Roma, o que significava, em essência, uma negação de Cristo. O seu argumento é forçado, não convence e falta-lhe completamente o poder de convicção que geralmente caracteriza a sua exposição das Escrituras. Uma discussão muito melhor deste capítulo é feita por Green (p. 93-123).

1. Conhecimento Ministrado por Falsos Mestres (2:1-3)

1 Mas houve também entre o povo falsos profetas, como entre vós haverá falsos mestres, os quais introduzirão encobertamente heresias destruidoras, negando até o Senhor que os resgatou, trazendo sobre si mesmos repentina destruição. 2 E muitos seguirão as suas dissoluções, e por causa deles será blasfemado o caminho da verdade; 3 também, movidos pela ganância, e com palavras fingidas, eles farão de vós negócio; a condenação dos quais já de largo tempo não tarda e a sua destruição não dormita.

Desde a antiguidade, o povo de Deus foi perturbado por **falsos profetas**. Eram eles homens que diziam ser autênticos porta-vozes de Deus — que é o significado básico da palavra "profeta." Todavia, a mensagem deles provou que eles

eram falsos. Em Números 22 a 30, encontra-se a narrativa a respeito do falso profeta Balaão, que causou muitas dificuldades para Israel. Ele aparece em 2:15 como um dos exemplos de Pedro de falso profeta. Deuteronômio 13:2-6 contém uma advertência de Moisés a respeito de falsos profetas. Uma leitura superficial de Amós, Jeremias e Ezequiel revelará como os falsos profetas eram numerosos.

Jesus predisse que haveria falsos profetas, que viriam nos dias maus, durante as guerras judaicas contra Roma (66-70 d.C.) e tentariam tirar o povo da fé (Mat. 24:24). Este fato é expresso em I Timóteo 4:1-5 e I João 2:18-25 como fenômeno que deve ser esperado nos últimos estágios do desenvolvimento da obra redentora de Deus.

Como significa que, segundo o mesmo padrão de falsos profetas constante da história antiga de Israel, **entre vós haverá falsos mestres**, perturbando o novo Israel. As semelhanças entre II Pedro 2 e Judas serão consideradas extensivamente no comentário de Judas, neste volume. Contudo, deve ser notado, neste ponto, que, em grande parte de II Pedro 2, o tempo futuro dos verbos é usado, como se indicando acontecimentos futuros que se previam: **haverá falsos mestres**; eles **introduzirão secretamente heresias; muitos seguirão; será blasfemado o caminho da verdade**; e outros. Há exceções, todavia, que indicam que alguns mestres falsos já estavam presentes — o tempo presente do verbo está sendo usado nos versos 10b a 19.

Os quais é um termo que indica caráter, mais do que identidade; fala da natureza deles, como: "que são de tal natureza que introduzem heresias destruidoras." Pelo fato de serem falsos, o ensino deles era falso. **Heresias destruidoras** significam ensinos heréticos, que destruíam tanto a doutrina quanto o caráter. Eles chegavam ao ponto de negar **até o Senhor que os resgatou**. Esta negação provavelmente se refere à negação gnóstica da divindade de Cristo (veja o comentário sobre 1:16). Podia ser um assunto mais prático, isto é, as suas vidas são de tal forma que não são leais ao Senhor que professam. Esta passagem pode refletir a tristeza de Pedro, há muito tempo recordada, do fato de ele mesmo ter negado o seu Senhor, por ocasião do julgamento e da morte de Jesus. Quando eles ensinam e vivem de tal maneira que negam o Senhor, que morreu por eles, trazem sobre si mesmos a **destruição**, palavra que significa ruína.

A pior parte é que eles não apenas se arruinam a si mesmos, mas também levam outros à ruína. Outras pessoas **seguirão as suas dissoluções**. Eles condescenderão em vergonhosa indulgência das paixões da carne, porque os gnósticos estavam ensinando que a salvação é um processo espiritual, e o que a pessoa fazia com o seu corpo não tinha nada a ver com ela. **O caminho da verdade** era a compreensão cristã de que a salvação se relaciona a cada área da vida: espiritual e física. Negar isto e viver em práticas pecaminosas era blasfemar, falar mal da verdade. Eles haviam praticado o erro de não entender que a liberdade em Cristo não significa liberdade da obrigação de viver retamente. A vida em amor é muito mais exigente do que a vida sob a lei.

Os falsos mestres combinavam a sua crassa imoralidade (v. 2), com um espírito de **ganância** (v. 3). **Ganância** significa natureza cobiçosa. **Farão de vós negócios** era uma expressão comercial usada para o tráfico de mercadorias. **Palavras fingidas** significa argumentos falsos. Aqueles eram mestres que, por um espírito de ganância, vomitavam ensinamentos atraentes, mas errôneos, em troca do dinheiro de suas vítimas.

Incensado pelos seus falsos ensinamentos e sua maneira falsa de levar o povo à ruína, Pedro declarou o seu julgamento certo. Ele personifica a condenação e a destruição como agentes do julgamento. A **condenação... não tarda**; é ativa, como fora no passado, nas pri-

meiras referências veterotestamentárias a falsos profetas. **A sua destruição não dormita**; ela está bem acordada, e pronta para lançar-se sobre os falsos mestres.

2. **Julgamento dos Falsos Mestres** (2:4-10a)

4 Porque se Deus não poupou a anjos quando pecaram, mas lançou-os no inferno, e os entregou aos abismos da escuridão, reservando-os para o juízo; 5 se não poupou ao mundo antigo, embora preservasse a Noé, pregador da justiça, com mais sete pessoas, ao trazer o dilúvio sobre o mundo dos ímpios; 6 se, reduzindo à cinza as cidades de Sodoma e Gomorra, condenou-as à destruição, havendo-as posto para exemplo aos que vivessem impiamente; 7 e se livrou ao justo Ló, atribulado pela vida dissoluta daqueles perversos 8 (porque este justo, habitando entre eles, por ver e ouvir, afligia todos os dias a sua alma justa com as injustas obras deles); 9 também sabe o Senhor livrar da tentação os piedosos, e reservar para o dia do juízo ou injustos, que já estão sendo castigados; 10 especialmente aqueles que, seguindo a carne, andam em imundas concupiscências, e desprezam toda autoridade.

O julgamento certo, que Pedro proclama em 2:3, ele ilustra nos versos 4 a 10a. Ele usa três ilustrações marcantes do julgamento de Deus, responsabilizando os que praticam o mal. Esta passagem é uma longa sentença condicional, em que a cláusula "se" se estende do v. 4, **porque se Deus não poupou...**, até o v. 8. A cláusula "então" ou **também** termina a sentença com os versos 9 e 10a: **também sabe o Senhor... reservar para o dia do juízo os injustos, que já estão sendo castigados.**

A construção gramatical é de tal forma que afirma a condição e pode ser traduzida como "Visto que é verdade que Deus não poupou..., também Deus sabe como..." As três ilustrações são:

(1) **Deus não poupou a anjos quando pecaram.** Esses anjos que pecaram não são identificados. Alguns intérpretes pensam que a referência é aos "filhos de Deus" que entraram em união sexual com "as filhas dos homens" para produzir "os Nefilim" de Gênesis 6:1-7. Outros pensam que a referência pode ser ao livro não canônico de I Enoque 10:4. Apocalipse 12:7-12 retrata o arcanjo Miguel e seus anjos lutando contra Satanás (o dragão) e seus anjos. Esta passagem reflete a opinião comum da época neotestamentária de que havia anjos que haviam caído do seu lugar outrora exaltado de serviço a Deus (Veja comentário sobre Judas 6).

Aqui é declarado que Deus **lançou-os no inferno**. A palavra traduzida como ***inferno*** não é a Geena dos Evangelhos, mas uma palavra grega, "tártaro", que, na mitologia grega, era o lugar de habitação dos mortos ímpios, em contraste com os Campos Elíseos, que era o lugar de habitação dos mortos justos. **Abismos da escuridão** retrata o lugar em que foram presos, como local de densas trevas, enquanto esperam o juízo de Deus. Em I Enoque 10:12, a prisão dos anjos ímpios deve durar até o dia do juízo. Pedro não diz que está-se referindo ao livro de Enoque; Judas usa a mesma ilustração, e não indica que a sua fonte é Enoque (Judas 14).

(2) **Se não poupou ao mundo antigo** é claramente uma referência ao juízo de Deus sobre o mundo da época de Noé. O instrumento desse julgamento foi o dilúvio (Gên. 6:5-9:18). A esperança se faz presente mesmo no meio do julgamento, pelo fato de que Noé e sua família foram poupados. Noé é descrito como **pregador da justiça**. Um **pregador** é um arauto, um proclamador. Embora não exista nenhuma declaração, no Velho Testamento, de que Noé era um pregador de justiça, há freqüentes referências a este fato em obras posteriores.[1] Como um homem reto em ambiente tão ímpio, a sua **vida** deve ter pregado justiça, e a sua **fé** em construir a arca pregou-a, quer ele tenha ou não pregado com palavras.

(3) **Se, reduzindo à cinza as cidades de Sodoma e Gomorra** é a terceira ilustra-

1 Para exemplos, ver I Clemente 7:6, 9:4, Josefo, **Antig.** 1.3.1, Oráculos Sibilinos 1:128.

ção do julgamento de Deus contra a iniqüidade. De fato, Pedro escreveu que Deus fez com que o povo ímpio dessas cidades se tornasse um exemplo de julgamento para o povo de eras posteriores **que vivessem impiamente**. Novamente, em Ló há um raio de esperança no meio do julgamento. Ele é descrito como **justo** que era perturbado diariamente pela crassa imoralidade do povo, costumes que fizeram com que o nome daquelas cidades se tornasse sinônimo de imoralidade e vergonha através dos séculos. Ló foi salvo do fogo e enxofre que caíram como julgamento sobre Sodoma e Gomorra da mesma forma como Noé foi salvo do julgamento das águas do dilúvio.

Também sabe o Senhor abrange toda a cláusula "se" e a sua dupla ação de julgamento e salvação. É uma nota de esperança que Deus pode **livrar da tentação os piedosos** (como Noé e Ló). Da mesma forma, é uma nota de advertência de que ele pode **reservar para o dia do juízo os injustos, que já estão sendo castigados**. Os ímpios que deixam esta vida entram imediatamente em um estado de punição, mas o estado final dessa punição espera o fim e o acerto final de contas de Deus com o homem, quanto ao que ele fez com a sua mordomia da vida.[2] Pedro declara que isto é especialmente verdadeiro a respeito daqueles que nesta vida são culpados do pecado de **imundas concupiscências** e que **desprezam** as autoridades. Estes males ele abordará em parágrafos subseqüentes.

3. O Caráter dos Falsos Mestres (2:10b-16)

Atrevidos, arrogantes, não receiam blasfemar das dignidades, 11 enquanto que os anjos, embora maiores em força e poder, não pronunciam contra eles juízo blasfemo diante do Senhor. 12 Mas estes, como criaturas irracionais, por natureza feitas para serem presas e mortas, blasfemando do que não entendem, perecerão na sua corrupção, 13 recebendo a paga da sua injustiça; pois que tais homens têm prazer em deleites à luz do dia; nódoas são eles e máculas, deleitando-se em suas dissimulações, quando se banqueteiam convosco; 14 tendo os olhos cheios de adultério e insaciáveis no pecar; engodando as almas inconstantes, tendo um coração exercitado na ganância, filhos da maldição; 15 os quais, deixando o caminho direito, desviaram-se, tendo seguido o caminho de Balaão, filho de Beor, que amou o prêmio da injustiça, 16 mas que foi repreendido pela sua própria transgressão: um mudo jumento, falando com voz humana, impediu a loucura do profeta.

Esses falsos mestres não tinham respeito pelas autoridades religiosas. **Atrevidos** significa presunçosos; eles não hesitam em desafiar os homens ou Deus. **Arrogantes** significa pessoas que estão decididas a andar pelos seus próprios caminhos, não importa qual seja o resultado. **Blasfemar** significa falar; ultrajar. As **dignidades** é um termo ambíguo. Pode referir-se a líderes eclesiásticos; os falsos mestres não têm respeito por elas, e blasfemam delas. Por outro lado, pode referir-se a anjos; nem mesmo a mais elevada criação de Deus, os agentes invisíveis da vontade de Deus, escapam às palavras menosprezadoras dos falsos mestres. Em contraste, os anjos não acusam nem mesmo esses falsos mestres diante de Deus; eles deixam que a acusação seja feita por Deus. Veja o comentário sobre Judas 8 e 9, em que se faz referência ao fato de Miguel se ter recusado a repreender até uma autoridade maligna, o Diabo; ele deixou a repreensão por conta de Deus.

O caráter desses mestres falsos e malignos é esboçado em uma longa série de ilustrações. Cada uma delas, se estudada, produzirá bons frutos, mas o espaço não nos permite uma exposição minuciosa. No verso 12, eles são comparados com **criaturas irracionais**, que urram para coisas **que não entendem**. No verso

2 Para um maior desenvolvimento deste ensinamento em o Novo Testamento, veja, de Ray Summers, The Life Beyond (Nashville: Broadman Press, 1959), p. 24-29, 189-196.

13, eles são comparados com pessoas vis, que não podem esperar até que escureça para encobrir os seus atos vergonhosos, mas se entregam a **deleites à luz do dia**. No verso 14, eles são descritos como tendo olhos que nunca podem satisfazer-se, na busca de oportunidades para o adultério. No verso 15, eles são comparados com o falso profeta Balaão, que pelo amor ao dinheiro ensinou Balaque como engodar o povo de Deus, levando-o a pecar. Até um animal mudo, o humilde asno, foi suficientemente inteligente para repreender Balaão e para tentar impedi-lo de cair sob o juízo de Deus (Núm. 22).

4. O Destino Inevitável dos Falsos Mestres (2:17-22)

17 Estes são fontes sem água, névoas levadas por uma tempestade, para os quais está reservado o negrume das trevas. 18 Porque, falando palavras arrogantes de vaidade, nas concupiscências da carne engodam com dissoluções aqueles que mal estão escapando aos que vivem no erro; 19 prometendo-lhes liberdade, quando eles mesmos são escravos da corrupção; porque de quem um homem é vencido, do mesmo é feito escravo. 20 Porquanto se, depois de terem escapado das corrupções do mundo pelo pleno conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo, ficam de novo envolvidos nelas e vencidos, tornou-se-lhes o último estado pior do que o primeiro. 21 Porque melhor lhes fora não terem conhecido o caminho da justiça do que, conhecendo-o, desviarem-se do santo mandamento que lhes fora dado. 22 Deste modo sobrevelo-lhes o que diz este provérbio verdadeiro: Volta o cão ao seu vômito, e a porca lavada volta a revolver-se no lamaçal.

Esses falsos mestres são **fontes sem água** e nuvens sem chuva, impelidas adiante da tempestade; isto é, eles prometem bênção, mas não podem dar o que prometem. Prometem **liberdade** para os homens que estão tentando escapar do mal, porém eles mesmos são **escravos da corrupção**. Os escravos não podem propiciar liberdade a outras pessoas; não conseguem nem se libertar a si mesmos.

Os falsos mestres estão sob uma sentença de condenação inevitável, por causa de sua natureza hipócrita, apresentada nas figuras de fontes sem água, nuvens sem chuva e escravos que prometem liberdade. Essa natureza hipócrita torna-se ainda mais dramática por duas ilustrações repulsivas: um cão que volta a comer o seu próprio vômito e uma porca lavada que volta ao chiqueiro sujo. O provérbio do cão é de Provérbios 26:11. A fonte do provérbio acerca da porca é incerta; não provém da Bíblia.

Porquanto se, depois de terem escapado introduz uma cláusula concessiva, em que, pelo amor do argumento, a ação é presumida como real. **Corrupções** significa poluições ou contaminações. Era costume de escritores cristãos e não-cristãos referir-se à poluição moral ou crime. **Pleno conhecimento** corresponde à palavra grega que Pedro usa constantemente para referir-se ao verdadeiro conhecimento, da maneira como se encontra em Cristo.

Ficam de novo envolvidos nelas e vencidos significa simplesmente que eles voltam aos seus métodos pecaminosos anteriores. Eles ficam **envolvidos** com elas, e são **vencidos** por elas. Este **último estado**, de ficar envolvido novamente com aquilo de que haviam sido libertados, é pior do que o **primeiro**, o estado lastimável de pecado em que eles estavam antes de dele terem escapado, mediante o conhecimento de Cristo.

Pedro considerava a sua condição anterior de pecado em um estado de ignorância preferível à sua condição atual de pecado em um estado em que haviam repudiado o Cristo, que haviam chegado a conhecer como a única saída do pecado. A expressão de Pedro é quase idêntica às palavras de Jesus: "o último estado desse homem vem a ser pior do que o primeiro", em sua estranha parábola ilustrando a futilidade de reforma sem regeneração. Um espírito maligno saiu de um homem em quem vivia. Tendo vagueado por algum tempo e não

tendo encontrado um lugar mais desejável para viver, o espírito maligno voltou, para descobrir que nenhum espírito bom havia-se mudado para o homem em quem ele anteriormente havia morado; o homem estava como uma casa recém-varrida, mas vazia. Alegremente, o espírito maligno reuniu sete outros espíritos malignos e eles todos se mudaram para o homem, tornando o seu último estado pior do que o primeiro (Mat. 12:45; Luc. 11:24-26).

Agora coloquemos juntos todos os argumentos concessivos em uma paráfrase: Presumindo, por amor ao argumento, que eles (os falsos mestres) haviam escapado da poluição do mundo mediante o conhecimento de Jesus Cristo, e depois haviam repudiado esse conhecimento e haviam voltado à poluição do mundo, qual é o seu estado presente? É pior do que o anterior. Eles demonstraram a sua verdadeira natureza. É a natureza de um cão que vomita o que o tornou doente e depois volta a comer a mesma coisa. É a natureza de uma porca, que, tendo sido lavada, volta à sua pocilga suja e malcheirosa. O cão, na verdade, não estava "curado" por ter vomitado. A porca não estava verdadeiramente "limpa" por ter sido lavada. As suas naturezas de cão e de porca ainda estavam presentes.

Esses falsos mestres haviam ouvido a mensagem cristã. Haviam vivido por algum tempo segundo os seus padrões elevados. Mas a sua transformação não havia sido suficientemente radical para induzir a uma continuação desse modo de vida. Eles o haviam repudiado, ao voltar ao seu antigo modo de vida. Pelo exemplo de dois animais, que eram nojentos para a mente hebraica, Pedro concluiu que esses mestres haviam simplesmente demonstrado a sua verdadeira natureza como doentia (o provérbio do cão) e suja (o provérbio da porca). Eram mestres que deviam ser evitados, e não seguidos.

III. A Segunda Vinda de Cristo (3:1-18a)

No capítulo 3, Pedro deixa de açoitar os mestres heréticos, e dirige a sua atenção ao encorajamento de seus leitores cristãos. O fato de que ele os conhece bem é expresso pelo uso da palavra **amados** três vezes (3:1,8,14). O encorajamento que ele ministra se relaciona especificamente à esperança que eles tinham da volta do Senhor e ao modo de vida deles, enquanto esperavam essa volta.

1. A Negação de Sua Vinda (3:1-7)

1 Amados, já é esta a segunda carta que vos escrevo; em ambas as quais desperto com admoestações o vosso ânimo sincero; 2 para que vos lembreis das palavras que dantes foram ditas pelos santos profetas, e do mandamento do Senhor e Salvador, dado mediante os vossos apóstolos; 3 sabendo primeiro isto, que nos últimos dias virão escarnecedores com zombaria, andando segundo as suas próprias concupiscências, 4 e dizendo: Onde está a promessa da sua vinda? porque desde que os pais dormiram, todas as coisas permanecem como deste o princípio da criação. 5 Pois eles de propósito ignoram isto, que pela palavra de Deus já desde a antiguidade existiram os céus e a terra, que foi tirada da água e no meio da água subsiste; 6 pelas quais coisas pereceu o mundo de então, afogado em água; 7 mas os céus e a terra de agora, pela mesma palavra, têm sido guardados para o fogo, sendo reservados para o dia do juízo e da perdição dos homens ímpios.

A opinião está dividida quanto ao significado da referência feita por Pedro a uma carta anterior que ele havia escrito a esses leitores. A **segunda carta que vos escrevo** naturalmente sugere que é I Pedro. Os intérpretes que rejeitam a autoria petrina de II Pedro entendem esta referência como um artifício literário do escritor desconhecido, com o objetivo de confirmar o seu argumento com a autoridade do apóstolo Pedro. Os que aceitam a autoria petrina de II Pedro pensam que esta referência a uma carta anterior pode designar ou não I Pedro.

Pode ser I Pedro ou pode ser uma carta perdida.[3]

Se o assunto de que Pedro está lembrando os seus leitores (v. 1 e 2) é genérico, relacionado com as dificuldades e encorajamento inerentes à vida cristã, I Pedro se enquadra a esta descrição. Se, contudo, o assunto se refere especificamente ao problema dos que escarneciam da doutrina da segunda vinda, I Pedro não se enquadra nesta descrição. As referências de I Pedro à segunda vinda são breves e exortatórias (I Ped. 1:7, 13; 4:7, 13; 5:4). A idéia de uma carta perdida não é estranha ao Novo Testamento. Em I Coríntios 5:9, Paulo se refere a uma carta anterior que tenha escrito a Corinto. Não temos essa carta, a não ser que alguma mão primitiva a "editou", colocando-a em nossas cartas de I e II Coríntios. II Coríntios 2:1-4 e 7:8, 9 podem referir-se ainda a outra carta "perdida" de Paulo a Corinto. A probabilidade é de que os apóstolos escreveram muitas cartas que não temos.

Nos últimos dias virão escarnecedores introduz o tema da volta de Cristo. Pode ser que Pedro estivesse dizendo que este fato era o que eles deviam lembrar, das **palavras... ditas pelos santos profetas**, bem como do **mandamento do Senhor**, da forma como havia sido transmitido pelos **apóstolos**. Era aceito geralmente, pelos cristãos primitivos, o fato de que os estágios finais da obra redentora de Deus seriam marcados por oposição e falsos mestres (Mat. 24:3-5, 11, 23-26; At. 20:29-31; I Tim. 4:1 e ss.; II Tim. 3:1 e ss.; Tiago 5:3; Judas 18; I João 2:18-29; 4:3).

Os **últimos dias** significa que o processo redentor que Deus colocou em movimento com a vocação de Abraão (Gên. 12 alcançou os seus estágios finais na encarnação, morte e ressurreição de Cristo. Paulo chamou-os de "plenitude dos tempos" (Gál. 4:4). Hebreus 1:2 designou-os de "estes últimos dias" e Hebreus 9:26 posicionou a morte sacrificial de Cristo "na consumação dos séculos"; esta expressão significa, literalmente. "na reunião dos fins de todas as eras". A morte e ressurreição de Cristo ligou o fim da velha era ao início da nova era. Desde essa oportunidade, o mundo tem estado nos **últimos dias**, que culminarão em sua segunda vinda.

Escarnecedores se refere às pessoas que estavam negando a doutrina da segunda vinda. Eles estavam zombando da promessa de sua vinda, dizendo ser uma promessa vazia. Em todo o Novo Testamento estão claras as evidências de que os cristãos primitivos previam uma volta de Cristo para breve. Eles viviam na expectação dela. Quando essa volta em breve não se realizou, problemas de desânimo, perplexidade e dúvida se manifestaram. Reflexos destas condições se fazem sentir em I Tessalonicenses 4, I Coríntios 15, Tiago 5 e Hebreus 10. Todo o relato de Lucas, da discussão de Jesus a respeito do assunto de sua ida, da destruição de Jerusalém (70 d.C.) e de sua vinda, por fim, em juízo, é organizado para enfatizar que o tempo decorrido entre esses acontecimentos devia ser uma época não de espera ociosa, mas de testemunho ativo (Luc. 21:5-36). Isto faz parte de todo o tema teológico de Atos-Lucas; a chamada demora da **Parousia** não devia ser causa para desânimo, mas oportunidade para testificar. Pedro usa este tema nesta passagem (3:9,15).

Os que estavam zombando do ensinamento acerca da segunda vinda podiam ou não ser os falsos mestres do capítulo 2. Este assunto não está claro. É claro que eles haviam rejeitado o modo de vida cristão e haviam decidido o seu próprio curso pecaminoso — **andando segundo as suas próprias concupiscências.** O argumento deles era que a ordem mundial era estável. Não havia mudado. Como fora nos dias antigos (quando os

3 O espaço proíbe uma recapitulação desejável de toda esta questão.. Uma discussão muito honesta e objetiva dela, por dois eruditos simpáticos, sobre a idéia de que Pedro escreveu ambas as epístolas, pode ser estudada em Guthrie, p. 143-71, e Green, p. 13-40.

pais dormiram, isto é, morreram) continuava sendo na época deles — **todas as coisas permanecem como desde o princípio da criação**. A opinião deles era a rejeição da idéia de que Deus iria irromper naquela estável ordem mundial, mediante a volta de Cristo, para dar fim a essa ordem. Era uma opinião naturalista da ordem mundial, que não dava lugar para a injeção do propósito divino. Daí, eles zombavam do que consideravam como fé infantil dos cristãos, de que Cristo iria voltar para consumar a ordem mundial e inaugurar a ordem eterna.

Pedro explicou o erro deles com três idéias básicas: (1) Eles ignoravam o fato de que Deus, que criou o mundo e estabeleceu a sua ordem, tem permanecido ativo nessa ordem e assim continuará até que o seu propósito seja realizado (v. 5-7). (2) Eles ignoravam o fato de que Deus não está limitado pelo tempo nem considera o tempo da maneira como os homens fazem (v. 8-10). (3) Eles não conseguiram ver a longanimidade de Deus no fato de não dar fim à ordem mundial, para que outras pessoas pudessem chegar à salvação e à maturidade cristã (v. 9,11-18a).

Pela palavra de Deus faz lembrar o relato da criação em Gênesis 1. A palavra criativa de Deus criou ordem a partir do caos, ao estabelecer a ordem mundial. Note-se as idéias que se desabrocham nos versos 5 a 7: a terra foi tirada da água (Gên. 1:9) como parte da obra do Criador. E também a obra do Criador fez com que as águas se levantassem novamente sobre a terra do juízo do dilúvio (Gên. 7:11-24). O Criador ainda está trabalhando no mundo, que foi retomadas águas do dilúvio (Gên. 8:1-5). Ainda está nos seus planos julgar o mal do mundo. Esse julgamento não será mediante a água, porém mediante o fogo.

Os filósofos estóicos da época de Pedro criam em ciclos de destruição e renovação alternadas, do mundo, por fogo e água. Contudo, o ponto de vista de Pedro não parece estar relacionado a essa crença. O seu ponto de vista está baseado no pensamento religioso hebraico. As forças naturais mais destrutivas que se conhecia eram a água e o fogo. Deus havia prometido não destruir novamente o mundo mediante a água (Gên. 9:11-17). Deus era freqüentemente mencionado como um fogo consumidor (Deut. 4:24; Mal. 4:1), e o seu julgamento deveria ser como o de um fogo consumidor (Heb. 10:27). Por isso, os leitores de Pedro podiam ignorar os escarnecedores. Deviam eles entender que Deus ainda está trabalhando para alcançar o seu propósito na criação, e que esse propósito incluía um **dia do juízo e da perdição dos homens ímpios** como consumação.

2. A Certeza de Sua Vinda (3:8-10)

8 Mas vós, amados, não ignoreis uma coisa; que um dia para o Senhor é como mil anos, e mil anos como um dia. 9 O Senhor não retarda a sua promessa, ainda que alguns a têm por tardia; porém é longânimo para convosco, não querendo que ninguém se perca, senão que todos venham a arrepender-se. 10 Virá, pois, como ladrão o dia do Senhor, no qual os céus passarão com grande estrondo, e os elementos, ardendo, se dissolverão, e a terra, e as obras que nela há, serão descobertas.

Pedro começou a sua palavra encorajadora citando o Salmo 90:4. Deus não está limitado pelo tempo, como os homens. Para ele, **um dia... é como mil nos, e mil anos como um dia**. A idéia é que as distinções temporais não entram nas considerações de Deus, ao elaborar os seus planos. Ele não diz: "Preciso fazer isto em um dia — preciso fazer isto em dez anos, ou em cem ou em mil." O que os homens consideram como demora indevida em cumprir a sua promessa de que Cristo voltará não deve ser explicado como atraso da parte de Deus. O verbo que é traduzido como **retarda** (v. 9) significa hesitação — Deus não está hesitante em levar a juízo a ordem mundial, por ocasião da vinda de Cristo.

A demora deve ser explicada, pelo contrário, como a misericórdia de Deus

em não levá-la ao seu fim mais rapidamente. **Longânimo** significa que Deus suporta longamente a fraqueza e o pecado do homem. **Não querendo que ninguém se perca** significa que ele deseja que todos os homens cheguem à salvação e propicia-lhes tempo à vontade para fazê-lo. O seu desejo é **que todos venham a arrepender-se** antes de chegar esse dia do juízo. Embora deseje que todos sejam salvos, ele pode abençoar com a salvação apenas os que chegam a arrepender-se e a aceitar o seu plano.

Virá... o dia do Senhor é a forte afirmação da certeza desse fato. Os homens podem pensar que ele está demorando indevidamente a acontecer. Os homens podem abandonar as esperanças de que ele acontecerá. Os homens podem até negar e zombar da idéia de sua vinda, mas ele **virá**. Esta certeza faz parte de todo o ensino do Novo Testamento a esse respeito.

Virá, pois, como ladrão significa que ele acontecerá quando os homens não o estiverem esperando (Mat. 24:43; Luc. 12:39; I Tess. 5:2). Significará o fim da ordem mundial da maneira como os homens a conhecem agora. A descrição apocalíptica desse fim não é estranha ao homem do século XX, que convive com a fissão nuclear! Uma "Hiroshima total" é uma perspectiva muito real! **Grande estrondo** provém de uma palavra grega que significa "um som sibilante". Imagine-se o sibilar de um foguete. Com esse som, **os céus** (isto é, a atmosfera superior de nossa terra) simplesmente desaparecerão. **Os elementos** pode ser referência aos materiais básicos de que o planeta é feito: água, solo, minerais, etc. Ou pode ser referência aos corpos celestes: planetas, estrelas, lua, sol, etc. O significado de seu desaparecimento é que eles **ardendo, se dissolverão**. Assim o homem antigo cria no fim de seu mundo; é também assim que o homem moderno teme o fim de seu mundo. Seja literal ou simbólica, esta linguagem afirma o fato solene de que este mundo não está destinado a durar para sempre. A ordem pecaminosa atual está condenada à destruição. Ela espera o tempo determinado por Deus em seu infinito propósito. Depois disso, o homem pode esperar uma "nova espécie de céu e uma nova espécie de terra" (tradução do autor), em que o pecado nunca pode entrar (Apoc. 21-22), **nos quais habita a justiça.**

3. Vivendo Para a Sua Vinda (3:11-18a)

11 Ora, uma vez que todas estas coisas hão de ser assim dissolvidas, que pessoas não deveis ser em santidade e piedade, 12 aguardando e desejando ardentemente a vinda do dia de Deus, em que os céus, em fogo se dissolverão, e os elementos, ardendo se fundirão? 13 Nós, porém, segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e uma nova terra, nos quais habita a justiça. 14 Pelo que, amados, como estais aguardando estas coisas procurai diligentemente que por ele sejais achados imaculados e irrepreensíveis em paz; 15 e tende por salvação a longanimidade de nosso Senhor; como também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada; 16 como faz também em todas as suas epístolas, nelas falando acerca destas coisas, nas quais há pontos difíceis de entender, que os indoutos e inconstantes torcem, como o fazem também com as outras Escrituras, para sua própria perdição. 17 Vós, portanto, amados, sabendo isto de antemão, guardai-vos de que pelo engano dos homens perversos sejais juntamente arrebatados, e descaiais da vossa firmeza; 18 antes crescei na graça e no conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.

Pedro considera o fim certo da ordem mundial presente como um incentivo para vidas de **santidade e piedade**. No decorrer de todo o Novo Testamento, a vinda de Cristo é apresentada como motivação para uma vida reta. É com esta nota prática que Pedro conclui: **que pessoas não deveis ser?** [4]

(1) Devemos ter vidas santas, sendo **imaculados e irrepreensíveis**. (2) Devemos viver **em paz** com os nossos semelhantes. (3) Devemos ser diligentes na evangelização, considerando o tempo de

4 Para uma exposição mais completa desta passagem, veja Summers, **op. cit.**, p. 139-43.

espera como uma oportunidade para que a **salvação** chegue a outras pessoas.

Pedro enfatizou isto com uma referência às cartas paulinas, que eram conhecidas de seus leitores. Não se sabe que cartas eram essas. De acordo com Pedro, elas continham **pontos** que eram **difíceis de entender**. Se Paulo tivesse tido uma oportunidade de ler I Pedro 3:19-21 e II Pedro 2:10-13, pode ser que tivesse contra-atacado com a mesma observação! Pedro conhecia casos em que **indoutos e inconstantes** haviam torcido o significado das obras de Paulo, bem como de outras Escrituras, para a sua própria ruína. Essa distorção significa que eles interpretavam erradamente as cartas de Paulo, de modo intencional e de tal maneira que apoiassem as suas próprias idéias. Essas pessoas podiam ser os falsos mestres e escarnecedores acerca de quem ele estava escrevendo. A sua referência às cartas de Paulo como tendo autoridade, é um dos principais pontos de partida para o estudo da formação do cânon cristão.

(4) Devemos nos cuidar contra o **engano dos homens perversos** (falsos mestres e escarnecedores) e não perder a nossa estabilidade ao nos levantarmos em favor da verdade. (5) Devemos continuar a crescer **na graça e no conhecimento**, que têm sua fonte em Cristo. Este crescimento tem como objetivo a maturidade do povo de Deus.

Conclusão (3:18b)

A ele seja dada a glória, assim agora, como até o dia da eternidade.

De maneira adequada, esta epístola termina com uma doxologia a Cristo: **A ele seja dada a glória, assim agora, como até o dia da eternidade.** A versão RSV, que serve de base para este comentário em inglês, acrescenta um **Amém.**

I, II e III João

EDWARD A. McDOWELL

Introdução

A Primeira Epístola de João pode ser chamada mais exatamente de folheto ou homília. Não tem a forma de uma epístola. Não há saudação formal, em que o autor se identifica, nem há nenhuma identificação das pessoas a quem a obra é dirigida. As despedidas comuns a uma epístola estão ausentes. Segunda e Terceira João são breves cartas pessoais, sendo a primeira dirigida a uma igreja, e a última, a uma pessoa, e, através dela, a uma igreja. A segunda e terceira epístolas têm, aproximadamente, a mesma extensão, e, provavelmente, cada uma foi escrita em uma única folha de papiro.

Os três livros lembram fortemente o Evangelho de João, em termos de linguagem e da estrutura simples das sentenças. Embora a sua linguagem seja simples, a primeira epístola, como o Evangelho, é profunda em seu pensamento. Ela não é tão ordenada, em questão de organização, quanto o Evangelho. O que parece ser a sua falta de ordem sugere que pode ser que ela tenha sido ditada a um escriba, citando o autor de memória conversas e sermões freqüentemente repetidos. Esta aparente falta de ordem lógica é causada pela repetição e sobreposição de tópicos, mas o efeito geral deste padrão é ligar os tópicos de maneira a dar ênfase à sua relação inseparável.

I. Autoria

A segunda e terceira epístolas são manifestamente da mesma mão. No verso 1 de cada uma delas, o autor se identifica como "o ancião". Em II João 1, o autor dirige-se aos seus leitores como pessoas às quais "eu amo em verdade". O autor aplica precisamente as mesmas palavras a Gaio, a quem é dirigida a terceira epístola. Na conclusão de II João, o autor declara que tinha muito a escrever, mas preferia não usar "papel e tinta" (v. 12); em III João 13, o autor usa a expressão "tinta e pena". Em ambas as cartas, ele expressa a esperança de que poderá ver os seus leitores brevemente e conversar com eles "face a face", no grego, **stoma pros stoma**, "boca a boca". Estas semelhanças e diferenças, juntamente com as semelhanças óbvias, em termos de forma, estilo e simplicidade de linguagem, são evidências de que nenhuma dessas pequenas cartas foi obra de um copista, mas que ambas foram escritas pelo mesmo indivíduo.

As evidências internas também sugerem que a pessoa que escreveu estas duas cartas também escreveu I João. As declarações concernentes ao mandamento do amor, em I João 2:7,8 e II João 5,6, são bem semelhantes, mas suficientemente diferentes para indicar que o mesmo autor se expressou independentemente da segunda vez, a respeito do mesmo assunto, coisa que um copista não faria. O mesmo é verdade em relação à declaração descrevendo os falsos mestres, que negavam que Jesus havia vindo em carne (I João 4:1-3; II João 7.) Em ambas as epístolas, esses falsos mestres são estigmatizados como enganadores e anticristos, mas em I João é o "espírito do anticristo", que se recusa a fazer a confissão correta. Outra ilustração forte de inde-

pendência, na segunda carta, a respeito da mesma idéia, reside na diferença de palavras gregas para referir-se à vinda de Cristo em carne. Em I João 4:2, o particípio perfeito é usado, e seria corretamente traduzido "tem vindo", enquanto, em II João 7, o particípio presente é usado, e seria traduzido corretamente como "está vindo".

A expressão "andando na verdade" (grego) encontra-se em II João 4 e em III João 3 e 4. A idéia de andar, descrevendo a vida cristã, ou a vida no pecado, é proeminente em I João (1:7; 1:6; 2:6; 2:11). Em I João 1:7, a vida cristã é descrita como caminhar "na luz", mas esta expressão está ligada a "praticando a verdade" (gr., v. 6).

As semelhanças de terminologia e nas idéias que unem tão intimamente estas epístolas fazem lembrar o Evangelho de João e sugerem uma autoria comum das quatro obras. Dentre estas, destaca-se a ênfase da vinda de Cristo na carne (João 1:14; I João 1:1-3; 4:2,3; II João 7); o contraste entre andar na luz e andar nas trevas (João 12:35; I João 1:5-7); o novo mandamento do amor (João 13:34; I João 2:7,8; II João 5,6, e outras. Um forte elo entre o Evangelho e I João é a declaração que um e a outra fazem de terem sido escritos por uma testemunha ocular de Jesus (João 1:14; 19:35; 21:24; I João 1:1-3). Isto é ainda mais significativo porque em nenhum outro livro do Novo Testamento essa declaração é feita, exceto em II Pedro (1:16-18).

No prólogo, tanto do Evangelho quanto de I João, "o Verbo" é identificado como "a vida". Em ambos os prólogos não há equívoco em se identificar "o Verbo" e "a vida" como Jesus Cristo.

Todavia, há diferenças em idéias e pontos de vista entre o Evangelho e a primeira epístola. A. H. McNeile resumiu estas diferenças em **An Introduction to the Study of the New Testament.** [1] Dentre as características da epístola está o seguinte: não há citações do Velho Testamento, não há expressões de hostilidade para com os judeus, não há referências a idéias messiânicas populares, há mais ênfase na escatologia, o conceito de Deus é ético, e não metafísico, e enfatiza-se o que Cristo significa para os homens, em vez de a sua relação eterna com o Pai. McNeile verifica uma diferença considerável entre as duas obras, pelo fato de a epístola usar o neutro: "O que era desde o princípio" e a expressão "a respeito do Verbo da vida" (1:1), em contraste com o Evangelho: "No princípio era o Verbo" e "nele estava a vida" (1:1,4). McNeile conclui o seu sumário (p. 305) declarando que os argumentos de autoria separada, com base nas diferenças, têm sido submetidos a uma crítica bastante perscrutadora, e que "o veredicto, alcançado depois de cuidadosa análise lingüística, por R. H. Charles e A. E. Brooke, de que o Quarto Evangelho e todas as três epístolas joaninas foram escritas pela mesma pessoa, não foi derrotado".

James Moffatt discute um tanto longamente as diferenças entre o Evangelho e a primeira epístola. Ele chega à conclusão de que "as características do Quarto Evangelho e da Primeira Epístola traem uma diferença por debaixo de sua unidade, que se atribui mais exatamente à suposição de que, embora o autor da epístola tenha vivido e se movido dentro do círculo em que o Quarto Evangelho se originou, ele tinha uma individualidade e um propósito caracteristicamente seus". E também ele considera o tema do Evangelho como "Jesus é o Cristo", enquanto o tema da epístola é "o Cristo é Jesus".

A tradição que nos foi legada dos Pais da Igreja do segundo século é que o apóstolo João foi o autor de I e II João, bem como do Evangelho. A tradição da autoria joanina de III João só apareceu no quarto século. Eusébio, que escreveu

1 2ª ed. rev., C. S. C. Williams (Oxford: The Clarendon Press, 1953), p. 303 e ss.

2 **An Introduction to the Literature of the New Testament** (New York: Charles Scribner's Sons, 1911), p. 589-593.

a sua **História Eclesiástica** depois que se tornou bispo de Cesaréia, em 313 d.C., preservou a tradição que lhe fora entregue, vinda do segundo século. Ele escreveu (Livro 3, capítulo 24, da **História**) que I João, bem como o Evangelho eram reconhecidos sem controvérsia pelos homens de seu tempo, bem como pelos "antigos", como sendo da lavra de João. Falando em "João", ele se refere ao apóstolo João. Nesse mesmo lugar, e no capítulo 25, Eusébio relatou que II e III João estavam entre as obras colocadas em dúvida, mas não constam em sua lista de obras espúrias mencionada aqui.

O Fragmento Muratoriano, que apresenta uma lista de livros aceitos do Novo Testamento, datado de não muito após 170 d.C., identifica o autor do Evangelho e da epístola (provavelmente "epístolas", do latim **epistulis**) como sendo "dos discípulos". É impossível determinar se o autor inclui III João nesta declaração, ou não. O autor do Fragmento vai além, e comenta que João professa que não era apenas testemunha ocular, mas também ouvinte das maravilhosas obras do Senhor em ordem (ele menciona I João 1:1).

Irineu (135-200 d.C), Bispo de Lyon, que quando menino conhecera Policarpo, que havia conhecido João (**Hist. Eclesiástica**, 5:20; Irineu: **Contra Heresias**, III.3.4), citou II João e identificou o seu autor como "João, discípulo do Senhor" (**Contra Heresias** I.16.3; cf. III. 16.8; II João 7,8). Irineu também preserva a tradição de que o apóstolo João viveu em Éfeso e permaneceu com a igreja ali até o tempo do Imperador Trajano (98-117 d.C.). [3] Eusébio (**Hist. Eclesiástica**, 3:23) escreveu que "o próprio discípulo que Jesus amava" voltou à Ásia, do exílio, depois da morte de Domíciano (96 d.C.), e administrou as igrejas ali.

Com base nestas citações, torna-se claro que a tradição da Igreja do segundo século é de que o apóstolo João era o autor de I João e do Evangelho de João, e de que ele residiu em Éfeso nos seus últimos dias. Orígenes (185-254 d.C.) incluiu I João entre as obras canônicas. Com respeito às outras duas epístolas, ele escreveu que João havia deixado "talvez uma segunda e uma terceira: mas nem todos as consideram genuínas" (**Hist. Eclesiástica**, 6.25). Jerônimo (331-420) aceitava as três epístolas como tendo sido escritas pelo apóstolo João, mas tomou nota do fato de que outros atribuíam II e III João a um outro autor, João, o Presbítero (**De Viris Illustribus**, IX). Como vimos, existe alguma evidência patrística primitiva de que João escreveu a segunda epístola. A linguagem, estilo e forma da terceira epístola se parecem tanto com os de II João, que podemos seguramente unir as duas pequenas cartas em termos de autoria.

Não existe acordo generalizado entre os eruditos modernos de que o apóstolo João foi o autor do Evangelho ou das epístolas. James Moffatt deixou esta declaração categórica: "A chamada 'primeira epístola de João' não é uma epístola nem é de João — se pelo nome de João se está mencionando o filho de Zebedeu." [4] A opinião de Moffatt é que II e III João foram, provavelmente, escritas por "João, o presbítero", que não era o autor de I João, mas, possivelmente, o autor do livro de Apocalipse.[5] A posição de Moffatt, com respeito ao autor do Evangelho, é de que ele é desconhecido ("a não ser que João, o presbítero, seja considerado") e de que nada no Evangelho dá a entender, necessariamente, que ele fora testemunha ocular.[6] A "conclusão experimental" de C. H. Dodd foi que as três epístolas "foram escritas na província da Ásia, entre 96 e 110 d.C. (ou proximidades), por um dos "presbíteros" que, se conhece, viveram

3 **Contra Heresias**, II.22.5 e III.3.4.

4 **Op. cit.**, p. 594.
5 **Ibid.**, p. 481.
6 **Ibid.**, pp. 569 e s.

nessa província naquele período" (Dodd, p. lxviii e s.).

A minha teoria é que o apóstolo João escreveu o Evangelho com a assistência de um colaborador, que bem pode ter sido o homem chamado Nicodemos, brilhante fariseu, que era versado na filosofia judaico-alexandrina. Creio que o apóstolo escreveu as três epístolas sem assistência.

Parece razoável, na ausência de evidências positivas em contrário, aceitar o testemunho dos Pais da igreja primitiva, que estavam mais perto da cena em cerca de 1800 do que os eruditos do século XX. Podemos concluir também que, seja quem for que escreveu II João, escreveu também III João, e, portanto, atribuir com um grau razoável de confiança todas as três epístolas ao apóstolo. É verdade que o escritor de II e III João chama a si mesmo de "o ancião" (ou "o presbítero") e que essa identificação não é feita acerca de si mesmo pelo autor de I João, mas isto não precisa excluir a possibilidade de que o apóstolo João, em seus últimos anos, se referisse a si mesmo como "o ancião". Parece que Papias, em sua declaração tão conhecida, se referia aos apóstolos como anciãos (ou presbíteros) (**Hist. Eclesiástica**, 3.39).

II. Data em Que Foram Escritas

As evidências dos Pais da Igreja discutidas acima, combinadas com as semelhanças em termos de linguagem e estilo que tendem a ligar estes livros em uma autoria comum, indicam que as epístolas de João, bem como o Evangelho foram escritos no último quarto do primeiro século. Esta conclusão é confirmada em outras citações dos Pais da Igreja que podem ser feitas. Policarpo, Bispo de Esmirna, que sofreu o martírio em 156 d.C., Com a idade de 86 anos, em sua Carta aos Filipenses (VII), citou I João 4:2,3 quase literalmente. Essa carta foi escrita entre 107 e 116 d.C., perto da época do martírio de Inácio, no reinado de Trajano (98-117 d.C.). Papias (c. 140 d.C.) usou provas de I João, de acordo com Eusébio (**Hist. Eclesiástica**, 3.39).

É significativo que o fragmento mais antigo do Novo Testamento já encontrado é um pedaço de papiro sobre o qual estão escritos uns poucos versículos do Evangelho de João (18:31-33, 37,38).[7] Autoridades dignas de créditos o têm datado como sendo da primeira metade do segundo século. Dentre as mais importantes descobertas de manuscritos do Novo Testamento, está o P^{66}, o Papiro Bodmer II, um códice do Evangelho de João, datado de cerca de 200 d.C. (Os mais antigos dos grandes manuscritos unciais, Códice Vaticano e Códice Aleph, pertencem ao quarto século.)

Outros dos importantes manuscritos Bodmer, P^{75}, é um códice dos Evangelhos de Lucas e João. Os editores datam este manuscrito entre 175 e 225 d.C.

Os Rolos do Mar Morto revelaram que certas idéias encontradas no Evangelho e nas epístolas de João (tais como o contraste entre luz e trevas) eram comuns em certos círculos judaicos no começo do primeiro século.[8]

De maneira notável, as recentes descobertas arqueológicas e de papiros têm tido a tendência de confirmar a tradição de que o Evangelho e as epístolas de João chegaram a nós no último quarto do primeiro século.

III. Objetivo

Três vezes, na primeira epístola, João indicou o seu propósito em escrevê-la. Ele declarou que escreveu (1) para tornar o seu gozo completo (1:4), (2) para advertir os seus leitores para não caírem no pecado (2:1), (3) para dar aos fiéis, dentre os seus leitores, a certeza de que

7 Agora na Biblioteca John Rylands, da Universidade de Manchester, Manchester, Inglaterra.

8 Veja, de Raymond E. Brown, cap. XII, **The Scrolls and the New Testament**, ed. Kristel Stendahl (New York: Harper and Bros., 1957), p. 206; cf. Millar Burrows, **The Dead Sea Scrolls** (New York: The Viking Press, 1955), p. 83. Burrows crê que os manuscritos dos rolos devem ser datados nas proximidades do início da era cristã.

possuíam a vida eterna (5:13). Contudo, é necessário ir além destas expressões de objetivo, a fim de estabelecer mais compreensivamente os vários objetivos, além dos declarados, que João tinha em mente, ao enviar esta carta para as igrejas. Tais objetivos podem ser declarados como se segue:

1. João escreveu **para advertir contra falsos mestres**, cujas idéias distorcidas, a respeito de Jesus, o Cristo, ameaçavam romper a **koinônia**, a comunhão. No prólogo desta carta, ele torna claro o fato de que o fundamento da comunhão é nada menos do que a encarnação completa e genuína. Ele se empenhou em proclamar, aos seus leitores, "a vida eterna, que estava com o Pai, e a nós foi manifestada... para que vós também tenhais (continueis a ter) comunhão conosco; e a nossa comunhão é com o Pai, e com seu Filho Jesus Cristo" (1:2, 3). Ele iria mostrar, em sua carta, a glória desta comunhão, e como ela podia ser gozada somente por aqueles que se mantivessem firmes sobre o fundamento eterno da encarnação.

João tem sentimentos tão antagônicos a esses falsos mestres, que, ao acusá-los, leva-nos a lembrar os dias quando ele justificava o nome de "filho do trovão", dado a ele pelo seu Mestre. Ele dá, a um falso mestre, o nome de "mentiroso" e de "anticristo" (2:22). Esses mestres são "falsos profetas" possuídos do "espírito do anticristo". Aquele que é possuído por tal espírito não confessa "que Jesus Cristo veio em carne" (4:1-3). Esses falsos profetas abandonaram a comunhão. Eles eram "anticristos" que "saíram dentre nós, mas não eram dos nossos; porque, se fossem dos nossos, teriam permanecido conosco" (2:18,19). Está claro que João tinha em mente esses mesmos herejes, quando perguntou: "Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo?" e depois passa a declarar: "Esse mesmo é o anticristo, esse que nega o Pai e o Filho" (2:22-25).

Alguns dos falsos mestres, observamos, negavam a humanidade de Jesus — eles se recusavam a crer que Cristo havia vindo na carne. Por outro lado, havia os que negavam a sua divindade — eles declaravam que o homem Jesus não era o Cristo, o Filho.

O estudo dos Rolos do Mar Morto tem confirmado o ponto de vista, há muito esposado por alguns eruditos, de que esses falsos mestres, a quem João atacava com tal veemência, eram os precursores dos gnósticos consumados do segundo século.[9]

Este movimento, que culminou no gnosticismo do segundo século, era uma filosofia baseada na premissa de que a matéria é maligna. Quando ela invadiu o cristianismo, no primeiro século, os seus expoentes adaptaram as crenças cristãs à suas opiniões peculiares a respeito do Universo e da existência humana. A mais mortal das perversões por eles cometidas, de doutrina cristã, foi com respeito à pessoa de Cristo. Eles diziam que, visto que a matéria era mâ, era impossível que Deus, que era espírito puro e inteiramente bom, pudesse, de alguma forma, se envolver com a matéria. Um grupo dizia que Jesus não era homem de fato, mas apenas parecia sê-lo (docetistas). Isto explica por que João atacou os falsos profetas, que negavam que Jesus Cristo havia vindo na carne. Outro grupo dizia que o Cristo de Deus não podia se envolver com o sofrimento humano; portanto, diziam eles, o Cristo veio sobre o homem Jesus por ocasião de seu batismo, mas deixou-o antes de ele sofrer na cruz. Isto foi um assalto contra a divindade de Cristo, e explica a denúncia que João faz de qualquer pessoa que negue que Jesus é o Cristo.

Esses "pré-gnósticos" se dividiam em dois campos com respeito à moral. Um grupo ensinava que a maneira de vencer os males da carne era o ascetismo rígido. O outro, em consonância com a sua

9 Veja Stendahl (ed.) **Ibid.**, Cap. 2, por Oscar Cullmann, p. 19, e Burrows, **Ibid.**, p. 252.

interpretação dualista do Universo, dizia que alma (ou espírito) e corpo estavam separados, e, uma vez que a alma fosse salva, estava acima da contaminação da parte do corpo e do pecado. Essa crença encaminhou-se, naturalmente, para o antinomianismo, e podia tornar-se uma séria ameaça para a saúde moral e espiritual de uma igreja. Os balaamitas e nicolaítas que ameaçaram a igreja em Pérgamo (Apoc. 2:14 e s.) e os seguidores da Jezabel, na igreja em Tiatira (Apoc. 2:20-25) eram, sem dúvida, representantes deste tipo de crença cristã pervertida. Eram as pessoas que haviam aprendido "as chamadas profundezas de Satanás" (Apoc. 2:24). Tendo sido iniciados na esfera da mais elevada **gnôsis**, eles criam que podiam lograr Satanás e participar dos prazeres e concupiscências da carne sem cometer pecado ou envolver a alma. Esse ensino, provavelmente, explica o feroz ataque de João contra os que diziam: "não temos pecado nenhum" (I João 1:8).

Os gnósticos ensinavam que a salvação é conseguida através da **gnôsis**, conhecimento. A iniciação na esfera mais elevada do conhecimento divino, criam eles, ganhava-lhes um lugar entre a elite espiritual. É compreensível como esse ensinamento, dado a um grupo cristão, podia romper a comunhão, colocando o grupo da elite contra os cristãos de condição simplesmente baixa. Maior fragmentação da comunhão iria ocorrer quando certos elementos da "elite" começassem a declarar que estavam acima do pecado e a praticar imoralidade em desafio à ética cristã.

A Segunda Epístola de João adverte contra esses falsos mestres. A "senhora eleita e seus filhos" não devem receber como hóspedes quaisquer evangelistas viajantes que "não confessam que Jesus Cristo veio em carne" ou se recusam a permanecer na doutrina de Cristo (v. 7, 9,10).

2. João escreveu pelo **simples gozo de partilhar a maravilhosa experiência**, que tivera, de associação pessoal com Jesus. Este é o gozo que transborda na declaração: "Estas coisas vos escrevemos, para que o vosso gozo seja completo." Ele era então um homem idoso, mas o tempo havia acentuado as memórias dos maravilhosos dias na Judéia e na Galiléia com o Mestre. "A palavra da vida" encarnada em Jesus, João e os outros haviam ouvido, haviam visto com os seus próprios olhos, haviam observado, haviam tocado com as suas mãos! Este era o esfuziante reconhecimento, que havia crescido com o passar dos anos. E agora a suprema alegria de seus últimos anos era compartilhar a experiência que tivera com Jesus, e interpretar, como era capaz, o significado dessa experiência. Poucos anos lhe restavam, e, sem dúvida, ele foi o último dos doze a permanecer vivo. Ele reconhecia a sua obrigação para com as igrejas. Ele havia, com a ajuda de um amigo, escrito, em seu Evangelho, as suas memórias acerca do ministério de Jesus. Agora precisava interpretar em termos práticos a prova e as recompensas do discipulado, e também fazer soar advertências contra os terríveis ensinamentos falsos que ameaçavam a vida da igreja. E assim ele escreveu a sua epístola. Repartir de novo a glória da experiência com Jesus e o seu significado para os homens mortais davam-lhe gozo transbordante.

3. O objetivo de João, ao escrever a sua primeira carta, era também **estabelecer alguns importantes testes de discipulado** e, desta forma, propiciar critérios pelos quais os seus leitores pudessem orientar a certeza de sua salvação e a posse da vida eterna. Os testes são estes: (1) andar na luz, que é a mesma coisa que obedecer aos mandamentos de Cristo (1:7; 2:3-6); (2) guardar o super-importante mandamento de amar os irmãos (2:9-11; 3:10, 15,16; 4:7,20; 5:1,2); (3) ter fé em Jesus Cristo como o Filho de Deus (2:23; 4:15; 5:1,5,10,12,13); (4) viver uma vida de vitória sobre o pecado (3:4-10; 5:18); (5)

reconhecer a presença do Espírito de Deus na vida (3:24; 4:13).

4. À luz da tremenda ênfase de I João sobre o amor (agapé) e da peculiaridade da declaração "Deus é amor" (4:8,16), conclui-se que deve ter estado dentro do objetivo de João deixar como um legado à posteridade **a sua interpretação do amor que ele havia experimentado na vida e ensino de Jesus**. O substantivo grego usado para "amor" — **agapê** — ocorre em I João 18 vezes, mais freqüentemente do que em qualquer outro livro do Novo Testamento. Ocorre duas vezes em II João, e uma vez em III João. Como nos tornamos mais ricos com a interpretação do amor que João nos dá!

O objetivo da segunda e terceira epístolas pode ser declarado brevemente. Como já foi indicado, II João foi escrita para advertir contra hospitalidade a missionários ambulantes que eram portadores da heresia que negava a humanidade de Cristo (docetismo). Essa carta também se dirigia contra a aceitação dos que repudiavam a divindade de Cristo (v. 9).

O objetivo de III João foi encorajar a hospitalidade áos missionários ambulantes (v. 5 e 6), mas nesta carta não há advertência contra herejes. Nesta carta, o autor castiga e adverte Diótrefes porque ele havia repudiado a autoridade do Presbítero e se recusara a receber irmãos visitantes, e estava excluindo da igreja os que os estavam recebendo (v. 9 e 10). O Presbítero contrastou a conduta desse arrogante ditador eclesiástico com a de Demétrio, que é calorosamente recomendado (v. 11 e 12).

IV. Destino

Não se sabe a que igreja ou igrejas I João foi dirigida. O autor devia ter relações bem íntimas com os destinatários, porque se dirige a eles como "Meus filhinhos" (2:1), "amados" (2:7; 4:1, 7,11), "filhinhos" (2:12,18,28). Provavelmente, essas eram as igrejas mencionadas em Apocalipse 1:11 e nos capítulos 2 e 3, com a adição das igrejas de Trales, Magnésia, Mileto, Hierápolis e Colossos. Indubitavelmente, João era considerado como uma espécie de bispo ou supervisor viajante dessas igrejas. Em virtude de seu apostolado, ele seria um visitante bem-vindo e querido em todas essas igrejas.

"À senhora eleita, e a seus filhos", a quem a segunda epístola é endereçada, certamente descreve uma igreja. Que igreja, não sabemos, porém, provavelmente, uma das igrejas mencionadas acima.

A terceira epístola é dirigida a Gaio, mas provavelmente a intenção era de que ela fosse lida diante da igreja de que Gaio era membro e talvez pastor. Essa igreja deve ter sido uma das existentes na província da Ásia, mencionadas acima. Pode ter sido a mesma igreja a que foi endereçada II João.

Bibliografia Selecionada

ALEXANDER, NEIL. The **Epistles of John** ("Torch Commentaries"). London: SCM Press, 1962.

BARCLAY, WILLIAM. The **Letters of John and Jude**, 2ª ed. Philadelphia: Westminster Press, 1960.

BROOKE, ALAN E. A **Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles** ("International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1912 (Texto grego).

DANA, H. E. The **Epistles and Apocalypse of John**. Dallas: Baptist Book Store, 1937.

DODD, C. H. The **Johannine Epistles** ("Moffatt New Testament Commentary"). New York and London: Harper & Brothers, 1946.

FINDLAY, GEORGE G. **Fellowship in Life Eternal**, An Exposition of the Epistles of St. John. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1955.

LEWIS, GRENVILLE P. **The Johannine Epistles** ("Epworth Preacher's Com-

mentary"). London: The Epworth Press, 1961.
LOVE, JULIAN PRICE. 1-2-3 **John, Jude, Revelation** ("Layman's Bible Commentary"). Richmond: John Knox Press, 1960.
PLUMMER, A. **The Epistles of John** ("Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges"). Cambridge: The University Press, 1938 (texto grego).
STOTT, JOHN R. W. **The Epistles of John**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
WESTCOTT, B. F. **The Epistles of St. John**. Cambridge and London: Macmillan and Co., 1886 (texto grego).

Comentário sobre I João

Esboço da Epístola

Prólogo (1:1-4)
I. Manutenção da comunhão (1:5-2-17)
1. Deus é luz (1:5-10)
2. Cristo, nosso Advogado (2:1-6)
3. O mandamento antigo-novo (2:7-11)
4. Vitória sobre o mundo (2:12-17)
II. Os anticristos (2:18-29)
1. Os anticristos descritos (2:18-25)
2. Confiança no Espírto (2:26-27)
3. Permanência em Cristo (2:28-29)
III. Significado da Filiação (3:1-5:12)
1. Glória da Filiação (3:1-3)
2. Filiação e pecado (3:4-10)
3. O amor dos irmãos (3:11-18)
4. Certeza e obediência (3:19-24)
5. Provando os profetas (4:1-6)
6. Deus é amor (4:7-12)
7. Amor e certeza (4:13-21)
8. Amor e fé no Filho (5:1-5)
9. As três testemunhas (5:6-12)
IV. Conselho final (5:13-21)
1. Certeza e oração (5:13-17)
2. Vitória com o Filho (5:18-21)

Prólogo (1:1-4)

1 O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e as nossas mãos apalparam, a respeito do Verbo da vida 2 (pois a vida foi manifestada, e nós a temos visto, e dela testificamos, e vos anunciamos a vida eterna, que estava com o Pai, e a nós foi manifestada); 3 sim, o que vimos e ouvimos, isso vos anunciamos, para que vós também tenhais comunhão conosco; e a nossa comunhão é com o Pai, e com seu Filho Jesus Cristo. 4 Estas coisas vos escrevemos, para que o nosso gozo seja completo.

Estas notáveis palavras sugerem imediatamente o íntimo relacionamento da epístola com o Evangelho de João. Os dois prólogos têm em comum (1) a Palavra (o Verbo), (2) a vida, (3) a Palavra como a vida, (4) a Palavra existente no princípio, (5) a contemplação da Palavra. Mas o prólogo da epístola tem um caráter distintivo, peculiar. Ele é muito mais pessoal quanto ao tom, e está mais vitalmente relacionado com o corpo da carta que ele se destina a introduzir. Há dois pontos de ênfase no prólogo da epístola, que se levantam acima de tudo o mais: primeiro, a experiência pessoal do autor com **a palavra da vida**; segundo, a identificação dos crentes com **a vida... manifestada**, a fonte de **koinônia**, da comunhão.

Esta epístola começa majestosamente com as palavras **O que era desde o princípio**, e nisto se assemelha bastante com o Evangelho. O **princípio**, aqui dificilmente pode significar menos do que "o princípio" significa em João 1:1, onde ele denota a eternidade e intemporalidade do Verbo. O Verbo, no Evangelho, é o Logos, o eterno intermediário entre Deus e o homem, e o agente de toda a criação. No Evangelho, lemos "nele estava a vida", na epístola, a expressão é **a palavra** *da vida*; ou **o Verbo da Vida**,

pelo que se quer dizer "o Verbo que é vida".

Tanto aqui como no Evangelho, expressa-se a influência do pensamento grego, e o conceito do **Logos** proposto pelo filósofo judeu alexandrino Filo. Mas, para Filo, a **encarnação** do **Logos** era inconcebível — e esta é justamente a diferença entre a filosofia grega e o cristianismo: um **Logos** que permanece remoto ao homem, dentro do exaltado domínio supramundano, em contraposição ao **Logos**-Cristo preexistente, que entra na história humana como homem, como Jesus de Nazaré. A encarnação, para João, tanto no Evangelho como nesta epístola, é o alicerce do autêntico cristianismo. Na epístola, ela é também a base ineludível sobre que repousa a comunhão cristã.

Não devemos presumir que a influência do pensamento grego domina o Evangelho ou a primeira epístola, porque João usa o conceito do **Logos**. De fato, o Evangelho é basicamente judaico ou hebraico em termos de ideologia. No que concerne ao conceito do **Logos** ou Verbo, podemos relacioná-lo com a idéia veterotestamentário do **dabar**, ou palavra de Deus, bem como com o ensinamento de Filo acerca do Logos. No Velho Testamento, uma palavra era freqüentemente concebida como a projeção do caráter do homem que a pronunciava. Assim, a palavra de Deus era a projeção da mente ou do caráter de Deus, e era inseparável dele. Em certo sentido, a palavra de Jeová era o próprio Jeová no meio do seu povo. Quando nos encontramos, portanto, com a Palavra no Evangelho, ou com a palavra da vida, **o Verbo da vida** na primeira epístola, devemos entender que os antecedentes hebraicos se fazem presentes, bem como os gregos. Jesus Cristo como **o Verbo da vida** é a projeção da mente ou do caráter de Deus para o mundo dos homens e dos negócios humanos.

Há uma ênfase extraordinária no prólogo da epístola, sobre a experiência pessoal do autor com a palavra encarnada. No Evangelho, a única declaração, "vimos a sua glória" (1:14), é suficiente, mas, na epístola, João amontoa palavras e faz repetições, num esforço eloqüente para expressar os sentimentos de admiração e êxtase, pelo fato de ele e seus condiscípulos terem sido companheiros daquele que **foi manifestado...** como **Verbo da vida**. Como se o verbo grego traduzido como **vimos** não fosse suficiente para expressar a sua emoção diante da recordação de sua memorável experiência, João a princípio acrescenta **com os nossos olhos**, e repete duas vezes esta palavra. Este verbo e o verbo grego traduzido como **ouvimos**, duas vezes usado, estão no passado perfeito, o que acentua a viva realidade acerca da experiência passada do autor. Para o velho apóstolo, os dias com Jesus haviam sido tão reais como se tivessem sido ontem. Mas ele adiciona ainda outra declaração, para reforçar a ênfase na experiência pessoal com **o Verbo da vida**. Não fora apenas **o que vimos**; mas também **o que... nossas mãos apalparam**. A declaração **apalparam** é tradução de um verbo grego que enfatiza contato físico, e a tradução da IBB expressa perfeitamente a idéia do original. É a palavra usada por Lucas (24:39) para expressar o apelo do Cristo ressurrecto, aos seus discípulos amedrontados, para o "apalparem".

A **vida foi manifestada** é uma declaração concisa, que em suas poucas palavras abrange todo o evento de Cristo. **Vida** é uma das palavras-chave do Evangelho. A sua introdução, aqui nas primeiras palavras de João, é outra evidência da íntima relação entre o Evangelho e esta epístola. **Vida**, aqui e no Evangelho, tem a sua fonte em Deus, através da mediação, aos homens, de Jesus Cristo, Filho de Deus. É vida eterna, vida acima da comum, vida que transcende a simples existência. A respeito do **Logos**, João havia escrito: "O Verbo estava com Deus" (João 1:1). Aqui, ele declara que **a vida eterna** estava **com o Pai — pros**

ton patera. O grego, em João 1:1, é **pros ton theon** (com ou na presença de Deus). Em ambos os casos o autor está-se referindo ao estado preexistente de Cristo, como a Palavra ou o **Logos**.

João declara que está proclamando esta **vida eterna** a fim de que os seus leitores tenham **comunhão conosco (koinônia)**. Desta forma ele projeta um dos principais objetivos desta carta, e prevê o assunto da primeira divisão principal da carta (1:5-2:17). Esta não é a negação da existência de comunhão entre o autor e seus leitores. O seu objetivo é afirmar a encarnação como única base verdadeira da comunhão cristã, pois ele declara que **a nossa comunhão é com o Pai, e com seu Filho Jesus Cristo**. O significado desta frase é claro: a participação na comunhão de crentes é baseada na união com Deus, através de Jesus Cristo, o Filho. Como o corpo principal da epístola mostrará, João estava preocupado em que a comunhão não fosse quebrada por falsos mestres, que, por um lado, negavam a humanidade de Jesus, e, por outro, negavam a sua divindade. Assim sendo, a sua proclamação é uma conclamação à lealdade à doutrina básica da fé.

Visto que **koinônia**, palavra grega traduzida como comunhão, é um tópico de grande interesse nesta primeira epístola, é essencial que obtenhamos um conceito claro deste termo, da maneira como ele é usado aqui, e em o Novo Testamento como um todo. A idéia expressa por esta palavra em o Novo Testamento é muito mais significativa do que a idéia popular expressa por "comunhão", da maneira como é usada comumente. Como foi declarado acima, a **koinônia** expressa em I João é baseada, sem equívoco algum, na encarnação de Deus em Jesus Cristo. Isto deve levar-nos a lembrar imediatamente a sua superioridade em relação à fraternidade gozada em grupos fora da igreja, que têm interesses comuns ou em relação à comunhão gozada até por crentes em reuniões puramente sociais.

O adjetivo do qual provém essa palavra é **koinos**, que originalmente significava "comum", isto é, pertencente a várias pessoas. O verbo **koinōneō** significava tornar-se participante, fazer-se sócio, ou entrar em sociedade. **Koinônia**, em o Novo Testamento, foi aplicada inicialmente à comunidade dos discípulos de Jesus que veio à existência no Pentecostes (At. 2:41-47). Mas **koinônia** se aplicava não somente à comunidade, mas também à experiência de amor gozada por aqueles primeiros crentes. A sua experiência comum com Jesus como Messias e Senhor ressuscitado era a base do amor que eles compartilhavam e da existência da própria comunidade cristã. Tão profunda e real era essa experiência, que eles entregavam as suas possessões materiais para a comunidade (literalmente, comunhão), a **koinônia**, e as vendiam para propiciar alimento e roupa para os membros necessitados da igreja.

O autor de I João não se aparta desta idéia original da **koinônia** cristã. Ele simplesmente expande e aprofunda o conceito em foco, para mostrar que o gênesis e o alicerce da **koinônia** cristã é a encarnação. Ele torna claro o fato de que, quando os homens se tornam co-participantes do Filho de Deus, através de uma identificação vital com ele em sua vida, morte e ressurreição, tornam-se co-participantes e cooperadores de Deus. Como tais, eles participam da experiência mútua de amor divino na comunhão cristã e de co-participantes desta comunhão.

O autor termina a sua notável introdução com esta declaração: **Estas coisas vos escrevemos, para que o nosso gozo seja completo**. O grego sugere o seu desejo de que o seu gozo fosse pleno, até o transbordamento. O fato de narrar de novo a assaz repetida história de sua experiência com Jesus e do significado

dela propicia-lhe este gozo transbordante.

I. Manutenção da Comunhão (1:5-2:17)

1. Deus É Luz (1:5-10)

5 E esta é a mensagem que dele ouvimos, e vos anunciamos: que Deus é luz, e nele não há trevas nenhumas. 6 Se dissermos que temos comunhão com ele, e andarmos nas trevas, mentimos, e não praticamos a verdade; 7 mas, se andarmos na luz, como ele na luz está, temos comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus seu Filho nos purifica de todo pecado. 8 Se dissermos que não temos pecado nenhum, enganamo-nos a nós mesmos, e a verdade não está em nós. 9 Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça. 10 Se dissermos que não temos cometido pecado, fazemo-lo mentiroso, e a sua palavra não está em nós.

No prólogo, João apresentou a comunhão, que deverá ser o primeiro assunto de discussão. Ele indicou que a comunhão terrena de crentes existe apenas na sua união com Deus através de Jesus Cristo. A fonte da comunhão, portanto, é Deus, e o caráter de Deus determina o caráter dessa comunhão. Estas verdades são a razão para a declaração do autor acerca de um grande princípio fundamental que ele e os seus condiscípulos haviam aprendido de Jesus: **Deus é luz, e nele não há trevas nenhumas.**

Luz e trevas como símbolos das esferas contrastantes do bem e do mal são encontradas freqüentemente no Velho Testamento, e é claro que no Evangelho de João também, propiciando evidências dos laços ineludíveis entre o Evangelho e esta epístola. A mais íntima afinidade do Novo Testamento com os Rolos do Mar Morto se encontra no contraste entre luz e trevas, que é apresentado tanto nos Rolos quanto nas obras joaninas. Nos Rolos, o uso destes símbolos e dos conceitos que eles representam, mostra que estas idéias eram correntes nos círculos judaicos do começo do primeiro século.[10]

No prólogo do Evangelho, vemos o contraste entre luz e trevas. O **Logos** é "a vida", e "a vida era a luz dos homens". "A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram contra ela." O contraste, então, torna-se um conceito proeminente no Evangelho (João 3:19-21; 8:12; 11:9,10; 12:35,36,46). O pano de fundo veterotestamentário desse contraste pode ser ilustrado com a belíssima passagem de Isaías que assim começa: "Levanta-te, resplandece, porque é chegada a tua luz" (60:1-3). Luz como símbolo do ser e da presença de Deus pode ser verificada nos Salmos 4:6 e 27:1 e Isaías 2:5 e 60:20 ("o Senhor será a tua luz perpétua"), e em outras passagens. No Velho Testamento, as trevas como símbolo do reino do mal são encontradas em Jó 34:22 e Salmos 107:14. Na primeira passagem é "escuridão... densas trevas onde se escondam os obradores da iniqüidade".

Portanto, a luz simboliza, em Deus, primordialmente, a sua santidade, embora também represente a sua glória e majestade inacessível. Jesus Cristo é o "resplendor" (Heb. 1:3) do caráter de Deus, e, como tal, cria a comunhão, a **koinônia**. Visto que Deus é luz, a comunhão é no reino da luz. Abruptamente, João começa a aplicar este princípio: **Se dissermos que temos comunhão com ele, e andarmos nas trevas, mentimos, e não praticamos a verdade.** Esta é uma conclusão iniludível, que deve ser aplicada universalmente, mas o autor está lançando os alicerces da causa que vai iniciar contra os que haviam quebrado essa comunhão, que andam **nas trevas** por dizerem que estão sem pecado, embora estejam vivendo no pecado. A idéia é que até os que andam **nas** trevas podem dizer que crêem na verdade, sem praticar a verdade. Mas não pode haver genuína

10 Veja Burrows, **op. cit.**, p. 338-340, e Brown (ed. Stendahl), **op. cit.**, p. 184-189.

fé (**pisteuō**, confiança, ter fé) sem que ela seja praticada — vivendo a verdade.

Uma sólida certeza é dada a respeito da comunhão dos crentes: **se andarmos na luz, como ele está na luz**, isto é, como Deus está na luz, **temos comunhão uns com os outros**. Isto é o mesmo que dizer: "Se vivermos vidas de santidade em consonância com a santidade de Deus, temos comunhão uns com os outros." Dentro da comunhão, alicerçada desta forma na santidade de Deus, no seu caráter, os crentes experimentam a solução para o problema do pecado. Na comunhão, **o sangue de Jesus seu Filho nos purifica de todo pecado** (gr., "nos purifica continuamente", tempo presente). A comunhão é uma santa comunhão; ela propicia a contínua purificação de seus membros, capacitando-os a viver em união com Deus e uns com os outros.

O sangue de Jesus deve ser entendido contra o pano de fundo do sangue dos animais oferecidos em sacrifício no sistema sacrificial do Velho Testamento. Pensava-se que o sangue era a sede da vida, a própria vida (Gên. 9:4; Deut. 12:23). A vida da carne estava "no sangue"; "Vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pelas vossas almas; porquanto é o sangue que faz expiação, em virtude da vida" (Lev. 17:11). A vida do animal, em seu sangue, era liberada pela sua morte, para representar a vida do indivíduo ou da congregação que fazia o sacrifício. Mas os sacrifícios animais do sistema sacrificial judaico eram imperfeitos e inadequados. Necessariamente, eles eram feitos repetidamente. O animal não era um ser racional, e não podia haver comunhão entre ele e a pessoa que oferecia o sacrifício.

Jesus, mediante o derramamento de sua vida em seu sangue, como Filho de Deus, providenciou o sacrifício perfeito. Com ele, a verdadeira pessoa, os homens podem ter comunhão, e, em sua vida representada pelo seu sangue derramado na cruz, encontram a fonte da vida eterna para eles. O sacrifício oferecido por Cristo foi "uma vez por todas" (Heb. 9:12; 10:12), e por ele Jesus propiciou salvação eterna (Heb. 9:12), purificação da consciência (Heb. 9:14) e santificação (Heb. 9:9,10 e 14). Santidade na comunhão é sustentada através do poder purificador do **sangue de Jesus**, porque o seu sangue é a vida inesgotável que ele dá continuamente aos seus. A consciência de perdão experimentada pelos membros da comunhão é um estimulante poderoso do amor e fraternidade, porque o amor corresponde ao amor, e os membros da comunhão sabem que são amados por Deus e o têm como Pai comum.

Se dissermos que não temos pecado nenhum e **Se dissermos que não temos cometido pecado** são condições que o autor não teria motivos para levantar, se não estivesse presente o perigo de ensinamentos falsos entre as pessoas a quem ele escreveu. Ele é bem brusco em sua caracterização desta doutrina perfeccionista, elaborada, sem dúvida, por aqueles "pré-gnósticos", que ensinavam que uma alma salva era "pura" e estava acima do pecado. Os membros da comunhão que despercebidamente estivessem crendo nessa doutrina estavam sendo vítimas de um auto-engano. Todavia, pior do que isso, estavam fazendo Deus mentiroso — é isto o que ele quer dizer com as palavras **fazemo-lo mentiroso**. Por quê? Porque Deus declarou que somos pecadores, ao mandar o seu Filho para nos salvar do pecado. A **palavra** de Deus **não está em nós** se dissermos, movidos por louco orgulho ou ignorância, que não pecamos. A antítese desse orgulho e ignorância é característica dos membros da comunhão. Eles são pessoas que, ao invés de negar a presença do pecado em suas vidas, confessam os seus pecados.

Se confessarmos os nossos pecados, o resultado é perdão e purificação. O caráter de Deus é a garantia desse resultado: **ele é fiel** e **justo**. O autor tem em mente tanto a confissão inicial, que acompanha a conversão, quanto a confis-

são diária a Deus, que o crente faz como membro da comunhão. A confissão diária, como dever dos discípulos, estava incluída por Jesus na oração que ele ensinou aos seus discípulos (Mat. 6:12; Luc. 11:4).

Desta forma, aprendemos que a comunhão é purificadora. Os seus membros são santificados não pela ilusão de estar vivendo acima do pecado, mas pela confissão de pecado e pelo poder do sangue de Cristo, disponível a eles continuamente através de sua união com ele em comunhão.

2. Cristo, Nosso Advogado (2:1-6)

1 Meus filhinhos, estas coisas vos escrevo, para que não pequeis; mas, se alguém pecar, temos um Advogado para com o Pai, Jesus Cristo, o justo. 2 E ele é a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo. 3 E nisto sabemos que o conhecemos: se guardamos os seus mandamentos. 4 Aquele que diz: Eu o conheço, e não guarda os seus mandamentos, é mentiroso, e nele não está a verdade; 5 mas qualquer que guarda a sua palavra, nele realmente se tem aperfeiçoado o amor de Deus. E nisto sabemos que estamos nele: 6 aquele que diz estar nele, também deve andar como ele andou.

O autor não deseja que os seus leitores abusem de seu privilégio de confessar o pecado e obter perdão. Dirigindo-se a eles com ternura, como **Meus filhinhos**, ele lhes declara o motivo por que lhes está escrevendo: **para que não pequeis**, João tem muito cuidado com os tempos dos verbos que usa. Aqui, ele usa o tempo aoristo, e o seu significado é: "para que vocês não cometam pecado" ou "caiam no pecado". Ele não está escrevendo para impedi-los de continuar no pecado; ele está escrevendo para crentes, e não para pecadores. E assim, ele usa o aoristo novamente: **mas, se alguém pecar**, e não "se alguém continuar pecando" (gr., tempo presente). O tempo presente que denota ação contínua é usado em 3:4,6,8,9, para retratar a vida em pecado. Em vista desta maneira de usá-lo, temos razão em dizer que João tem muito cuidado com os tempos dos verbos que usa e que ele usa o aoristo (ação meticulosa ou escrupulosa) em contraste com o presente (duradoura).

Para o crente o membro da comunhão (e não para o incrédulo), há um remédio para o pecado, que lhe está preparado: **temos um Advogado para com o Pai, Jesus Cristo, o justo**. O termo usado aqui como **Advogado** é **paraklētos**, a mesma palavra usada no Evangelho de João, por Jesus, para designar o Espírito Santo. Mas Jesus pensava acerca de si mesmo como o primeiro Paráclito, porque ele disse: "Eu rogarei ao Pai, e ele vos dará outro Consolador (**paraklētos**)" (João 14:16). Esta palavra significa alguém chamado para o lado de outrem, com o objetivo de ajudar, aconselhar ou representar. Portanto, as traduções como Consolador, Advogado, Conselheiro. Jesus Cristo como nosso Advogado é **pros ton patera**, **para com o Pai**, em grande proximidade de Deus, e, no entanto, ao lado daquele que é filho de Deus. Ele tem livre acesso à corte do grande Juiz, e é bem recebido ali. Mas tem seu lugar na terra, entre os homens; ele é **Jesus Cristo, o justo.**.

O nosso Advogado nos serve também em outro aspecto: **ele é a propiciação pelos nossos pecados... mas também pelos de todo o mundo**. A palavra traduzida como **propiciação**, que também significa "expiação", é **hilasmos**. Ela ocorre apenas aqui e em 4:10.Na Septuaginta, esta palavra é usada para traduzir a hebraica **kipurim**, que significa cobertura. O verbo **hilaskomai** (Heb. 2:17; Luc. 18:13) é usado, na Septuaginta, para traduzir o hebraico **kipur**, que significa cobrir. O uso bíblico destes termos não deve dar a idéia de aplacar alguém que está irado contra outrem, mas de alterar ou remover a causa de alienação. A idéia de propiciar ou aplacar Deus é estranha ao Novo Testamento. O pecador é reconciliado com Deus, mas Deus opera a reconciliação, propiciando em Cristo os

meios de reconciliação. Na morte de Cristo, a causa da inimizade do pecador para com Deus é removida, e a sua aproximação de Deus se torna possível mediante a sua união com Cristo, que é o santo e justo Advogado. É neste sentido que Cristo é **a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo.**

E nisto sabemos que o conhecemos. O autor agora introduz a idéia de obediência às ordens de Cristo como evidência da certeza do crente de que ele experimentou Cristo. Ele expressa este fato como "conhecer" Cristo, mas é experiência que ele tem em mente. A certeza de **que o conhecemos** é igual à certeza de **que estamos nele.** Um significado do verbo grego **ginóskō**, conhecer, é ter uma experiência íntima com alguém. Os gnósticos diziam ter conhecimento místico de Deus e revelações especiais; assim, para eles, a salvação era conseguida, em grande parte, através de conhecimento especial.

João assevera que o conhecimento de Cristo precisa ser provado pela obediência aos mandamentos de Cristo. E aqui, pela primeira vez, ele introduz o objeto do amor e o uso do pronome grego **agapē**. Mais adiante, haverá elaboração maior deste assunto (veja o comentário sobre 2:15), mas agora ele o liga com a idéia de obediência a Cristo: **qualquer que guarda a sua palavra, nele realmente se tem aperfeiçoado o amor de Deus.** O grego, aqui, é simplesmente "o amor de Deus", dando a entender o amor de que Deus é a fonte. É este amor que é **aperfeiçoado**, ou seja, é levado à frutificação ou cumprimento, naquele que **guarda a sua palavra** (de Cristo). Não existe **agapē** que não seja expresso em obediência a Cristo. Como veremos mais minuciosamente adiante, o **agapē** transcende os sentimentos e as emoções, e precisa ser expresso em conduta e ação. A certeza de que estamos em Cristo deve ser sujeita a este teste: **aquele que diz estar nele, também deve andar como ele andou**, o que significa que cada membro da comunhão deve modelar a sua vida diária pela vida de Jesus.

3. O Mandamento Antigo-Novo (2:7-11)

7 Amados, não vos escrevo mandamento novo, mas um mandamento antigo, que tendes desde o princípio. Este mandamento antigo é a palavra que ouvistes. 8 Contudo, é um novo mandamento que vos escrevo, o qual é verdadeiro nele e em vós; porque as trevas vão passando, e já brilha a verdadeira luz. 9 Aquele que diz estar na luz, e odeia a seu irmão, até agora está nas trevas. 10 Aquele que ama a seu irmão permanece na luz, e nele não há tropeço. 11 Mas aquele que odeia a seu irmão está nas trevas, e anda nas trevas, e não sabe para onde vai; porque as trevas lhe cegaram os olhos.

Tendo apresentado o assunto do amor, e tendo-o identificado como pertencente aos mandamentos de Cristo, o autor passa a lembrar, aos seus leitores, o velho mandamento do amor, **que tendes desde o princípio.** Ele dá a entender que os seus leitores eram possuidores deste velho mandamento desde a época em que haviam ouvido pela primeira vez o evangelho, e o haviam aceito, pois ele o identifica como **a palavra que ouvistes.** Mas este é também um **novo mandamento.** Indubitavelmente, João está-se referindo ao novo mandamento dado por Jesus na noite anterior à crucificação: "Um novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei a vós, que também vós vos ameis uns aos outros" (João 13:34). Porém João empresta significado adicional à palavra **novo**; ele descreve o antigo-novo mandamento como **verdadeiro nele e em vós.**

Esta é a maneira como ele expressa a sua convicção de que o tempo e a experiência autenticaram o mandamento nas vidas de Jesus e de seus seguidores. O "discípulo amado" e seus condiscípulos chegaram a uma compreensão das palavras de Jesus, no cenáculo, só depois que haviam experimentado o impacto de sua morte e da descida do Espírito Santo no Pentecostes. Em retrospecto, João agora

vê muito mais claramente como o ensinamento de Jesus acerca do amor era individualizado, personalizado, vivificado em Jesus. Ele é **verdadeiro nele** tanto como o Jesus da história quanto como o Cristo eterno. Ele é verdadeiro também **em vós**, isto é, num grupo de crentes em quem o Cristo está vivo como a Palavra eterna e como o Jesus histórico. O mandamento é verdadeiro pelo fato de ser real, pois este é o significado de **verdadeiro**, aqui. Porque é vivificado e se torna real nas pessoas, esse mandamento é sempre relevante, sempre aplicável aos males e necessidades da humanidade e da sociedade. Assim sendo, ele não é um estatuto morto, jogado em uma prateleira empoeirada. A sua realidade pode ser verificada no resultado de sua operação: **as trevas vão passando, e já brilha a verdadeira luz.**

João viu a operação do amor até no meio das trevas do pecado e mal, nos seus próprios dias. Aqui, ele está expressando a vitória contínua da Palavra encarnada: "A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram contra ela" (João 1:5). O autor é otimista, quando mede desta forma o poder do amor para vencer as trevas do mal. O amor cristão é suficientemente poderoso para vencer o terrível poder da bomba atômica? Se João estivesse vivendo nesta época, ele responderia que sim, mas iria além, dizendo que a única maneira de o amor cristão poder tornar-se relevante, em qualquer época, é em pessoas que encarnam Cristo em suas vidas e são dedicadas ao seu modo de vida.

O mandamento do amor, em sua aplicação às relações humanas, é declarado em termos de ódio ou de amor para com um irmão. **Aquele que diz estar na luz** (v. 9) é dirigido ao membro professo da comunhão que **odeia a seu irmão** (v. 9). Quem é o irmão, aqui? Ele é qualquer ser humano, ou é um membro da comunhão cristã? **Irmão**, nesta epístola, se refere a um irmão crente, mas certamente João reconheceria ódio como ódio (depois da incredulidade, o pecado mais importante mencionado na epístola), e, portanto, pecado hediondo, fosse dirigido a um crente, ou a um incrédulo. A conclusão inevitável é que a pessoa que **odeia a seu irmão está nas trevas**, e, por isso, fora da comunhão, e sem irmãos crentes. Odiar qualquer pessoa e **estar na luz** (v. 9) são atos mutuamente exclusivos. É **aquele que ama a seu irmão** que **permanece na luz** (v. 10). Da mesma forma como a luz é a antítese das trevas, o amor é a antítese do ódio. Amor e ódio não podem permanecer ativos conjuntamente na mesma pessoa.

Nele não há tropeço poderia ser "nela não há tropeço". Neste caso, referir-se-ia a "luz". Se a primeira tradução é correta, "nele" se refere à pessoa que **está na luz**. Ambas as declarações são verdadeiras. Nem na pessoa que **está na luz** nem na própria **luz** há motivo para **tropeço** (gr., **skandalon**). Originalmente, um **skandalon** era o artifício colocado em uma armadilha preparada para animais, que, quando acionado, fazia com que uma pedra ou outro objeto pesado caísse sobre a vítima. (A nossa palavra "escândalo" começou aqui, e veio através do latim **skandalum**, tropeço.)

Não existe zona neutra entre ódio e amor, nenhum crepúsculo em que a luz brilhe fracamente. A pessoa anda na luz ou nas trevas. **Aquele que odeia a seu irmão** é desprovido de vista, **porque as trevas lhe cegaram os olhos.** As glórias do reino da luz são desconhecidas para ele, porque ele não tem olhos para vê-las.

4. Vitória Sobre o Mundo (2:12-17)

12 Filhinhos, eu vos escrevo, porque os vossos pecados são perdoados por amor do seu nome. 13 Pais, eu vos escrevo, porque conheceis aquele que é desde o princípio. Jovens, eu vos escrevo, porque vencestes o Maligno. 14 Eu vos escrevi, meninos, porque conheceis o Pai. Eu vos escrevi, pais, porque conheceis aquele que é desde o princípio. Eu vos escrevi, jovens, porque sois fortes, e a palavra de Deus permanece em vós, e já vencestes o Maligno.

15 Não ameis o mundo, nem o que há no mundo. Se alguém ama o mundo, o amor do Pai não está nele. 16 Porque tudo o que há no mundo, a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida, não vêm do Pai, mas, sim, do mundo. 17 Ora, o mundo passa, e a sua concupiscência; mas aquele que faz a vontade de Deus permanece para sempre.

Neste ponto, João se afasta de seu tom severo e das advertências contra falsos irmãos, para dirigir-se, em termos carinhosos, aos membros fiéis da comunhão. O seu objetivo é lembrar, aos seus leitores, as suas vitórias na fé cristã e reafirmar-lhes a aprovação dele de sua firmeza. Ao dirigir-se a eles, ele usa quatro termos, dois dos quais, **filhinhos** (**teknia**) e **meninos** (**paidia**), são termos genéricos de afeição, que ele aplica em outros lugares da epístola a todos os seus leitores. Os outros dois termos, **pais** e **jovens**, parece terem significado especializado, referindo-se o primeiro aos membros da comunhão que eram cristãos há muito tempo, sendo o último referente aos mais jovens na fé.

Três vezes ele usa o verbo **graphō** no presente: **escrevo** (v. 12,13) e três vezes **egrapsa** no tempo aoristo: **escrevi** (v. 14), o que é normalmente um passado, mas não há referência, aqui, a uma carta anterior, pois o aoristo "epistolar" era freqüentemente usado desta maneira para referir-se a algo escrito na mesma carta. Parece que o autor, levado pelo calor de seu entusiasmo e de sua ligação sentimental com os seus leitores, moldou o que tem a dizer em uma sorte de poema de duas estrofes, começando cada linha da primeira estrofe com **graphō**, **eu vos escrevo**, e cada linha da segunda estrofe com **egrapsa**, **eu vos escrevi** (ou "escrevi e continuo escrevendo").

De maior importância do que a forma do poema de João aos seus leitores é o seu conteúdo. Todos os leitores (**teknia**, **filhinhos**, v. 12) são lembrados: **os vossos pecados são perdoados**. João gosta muito do passado perfeito, que é o tempo usado aqui e traduzido como **são perdoados**. O tempo enfatiza a realidade e a finalidade presente de um acontecimento passado. Aqui, pode ser traduzido como "permanecem perdoados". De fato, o passado perfeito é usado em toda esta passagem para descrever as vitórias alcançadas pelos crentes fiéis. Todos os leitores (**paidia**, **meninos**, v. 14) são também lembrados: **conheceis o Pai.** (**Conheceis**, aqui, é tradução do passado perfeito **egnōkate**: "chegastes a conhecer e ainda conheceis.")

Ele se dirige aos **pais** duas vezes, e de cada vez apresenta, como razões por ter escrito a eles, o fato: **conheceis aquele que é desde o princípio** ("chegastes a conhecer e ainda conheceis"). Este é um tributo aos crentes mais velhos e mais maduros, por causa da força de seu conhecimento do Cristo eterno, o **Logos**. Apropriadamente, os **jovens** (**neaniskoi**), os mais novos na fé, são citados pela sua demonstração de força: **vencestes o Maligno... sois fortes**. Más há uma palavra adicional de louvor para os jovens na fé: **a palavra de Deus permanece em vós.**

Talvez, nesta deliciosa erupção lírica de louvor, por parte de João, aos seus amados **filhinhos**, possamos encontrar uma espécie de progresso na experiência cristã: (1) perdão de pecados, (2) conhecimento de Deus como Pai, (3) vitória sobre o Maligno — reconhecimento do progresso do crente em santidade, (4) a permanência na palavra de Deus e (5) conhecimento de Cristo como alguém **que é desde o princípio.**

Agora João passa à exortação. Ele já lembrou aos seus leitores que eles venceram o mundo, mas agora os adverte a não descansarem sobre os seus lauréis. O mundo apresenta as suas tentações até para os crentes fiéis (e especialmente para estes). Assim, ele escreve: **não ameis o mundo, nem o que há no mundo.** O verbo traduzido como **ameis** aqui é **agapaō**, coisa que não é inusitada, pois ele pode ser usado em relação a amor a vários objetos, bem como à expressão de **agapē**, amor cristão. O substantivo

agapē, contudo, é sempre usado em relação ao amor cristão em o Novo Testamento. Este verbo expressa escolha, estima, valorização, e se presta, naturalmente, à expressão de **agapē** em ação (veja o comentário sobre 3:14-18). **Agapē** é usado, aqui, em relação ao **amor do Pai**. João está dizendo que é possível escolher ou estimar o mundo e ao mesmo tempo ter em si **agapē** por Deus, o Pai. Isto deve ser uma advertência para aqueles que usam o termo "amor" inadvertidamente, para descrever como cristã quase qualquer pessoa que tenha compaixão por pessoas pobres ou uma atitude caridosa para com os desvalidos da sorte. Triste é dizer-se que uma pessoa pode ter estas qualidades admiráveis e ao mesmo tempo o amor do **que há no mundo**, mas não ter em si **o amor do Pai**.

Mundo, da maneira como João o usa, é um termo ético referente não ao planeta Terra, mas ao segmento, da humanidade, às tradições, aos costumes, às coisas e pensamentos que pertencem às "trevas", ou àquela esfera da existência humana que está alienada de Deus. João menciona alguns dos elementos do **mundo** como sendo **a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida**.

O terceiro elemento aqui citado é particularmente interessante. A palavra grega traduzida como **soberba**, aqui, é **alazoneia**. A forma verbal desta palavra significa agir como **alazōn**: ostentador, fanfarrão, fingido. **Soberba**, aqui, é jactância, "conversa fiada", presunção insensata de alguém que confia em seus próprios recursos e desdenha o poder de Deus e os direitos dos outros.

A palavra aqui traduzida como **vida** é apropriadamente **bios**, e não **zoē**, enfatizando, desta forma, os aspectos temporais e materiais da existência humana. Tudo isto, declara João, é **o que há no mundo. O mundo passa** (lit., "está passando"). Assim sendo, ele focaliza a atenção sobre a transitoriedade do **mundo** e a **sua concupiscência**, isto é, o desejo carnal, que pertence ao mundo e leva os homens a ansiarem pelas coisas do mundo. Em contraposição à transitoriedade do mundo e dos seus elementos, coloca-se a indestrutibilidade daquele que faz a vontade de Deus. Ele **permanece para sempre**.

II. Os Anticristos (2:18-29)

1. Os Anticristos Descritos (2:18-25)

18 Filhinhos, esta é a última hora; e, conforme ouvistes que vem o anticristo, já muitos anticristos se tem levantado; por onde conhecemos que é a última hora. 19 Saíram dentre nós, mas não eram dos nossos; porque, se fossem dos nossos, teriam permanecido conosco; mas todos eles saíram para que se manifestasse que não são dos nossos. 20 Ora, vós tendes a unção da parte do Santo, e todos tendes conhecimento. 21 Não vos escrevi porque não soubésseis a verdade, mas porque a sabeis, e porque nenhuma mentira vem da verdade. 22 Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Esse mesmo é o anticristo, esse que nega o Pai e o Filho. 23 Qualquer que nega o Filho, também não tem o Pai; aquele que confessa o Filho, tem também o Pai. 24 Portanto, o que desde o princípio ouvistes, permaneça em vós. Se em vós permanecer o que desde o princípio ouvistes, também vós permanecereis no Filho e no Pai. 25 E esta é a promessa que ele nos fez: a vida eterna. (cf. 1 Jo 4.3; 2 Jo 7)

É uma característica de João, em sua primeira epístola, que um assunto discutido toque uma corda da memória, desviando a sua atenção para outro assunto, que pode ou não estar em seqüência lógica. Isto produz uma espécie de discurso que as pessoas idosas freqüentemente fazem. João era um velho, e, sem dúvida, ele ditou a sua epístola. As suas idéias e palavras fluíram de uma mente abarrotada de um vasto acúmulo de memórias e convicções. Aqui parece que chegamos a uma interrupção na linha de pensamento do autor. Com algo que parece ser rudeza, ele apresenta o assunto dos anticristos.

É totalmente possível que este tópico tenha sido sugerido à mente de João por sua meditação imediatamente prece-

dente a respeito da natureza transitória do mundo. Não é necessário pensar que, quando ele escreveu "o mundo passa", no verso 17, a sua referência era ao fim imediato do mundo, mas o seu pensamento sugereria o fim escatológico inevitável. Isto o levaria a lembrar e expressar os ensinamentos acerca das últimas coisas que eles e os seus condiscípulos haviam aprendido de Jesus e que se haviam tornado parte da tradição escatológica da igreja primitiva.

O fato de que esta parte da epístola reflete as crenças escatológicas da comunidade cristã primitiva é quase inquestionável, a despeito da ambigüidade da referência de João aos anticristos. Isto é significativo, à luz da escassez de ensinamentos escatológicos no Evangelho de João e da insistência de alguns estudiosos de que, no Evangelho, a escatologia "realizada" havia deslocado a escatologia primitiva, pelo fato de que a promessa da volta do Senhor, a **parousia**, havia falhado em materializar-se. Mas aqui na epístola, escrita pelo mesmo homem que escrevera o Evangelho, temos uma referência iniludível ao aparecimento e **parousia** de Jesus (2:28). Ou, para os que não aceitam a autoria Joanina desta epístola, podemos dizer que o autor expressa, aqui, o ponto de vista escatológico do círculo joanino. As referências a anticristos, em 2:18,22, estão quase, certamente, relacionadas com as advertências de Jesus a respeito de falsos cristos em Mateus 24:23-25 (Mar. 13:21-23). A exortação a confiança e prontidão, em vista da vinda do Senhor, em 2:28, está de acordo com as parábolas acerca de vigilância contadas por Jesus, na conclusão do grande discurso a respeito das últimas coisas (Mat. 24:37-25: 46; Mar. 13:33-37).

Quando começa a sóbria discussão dos anticristos e da natureza herética de suas crenças, João se dirige aos seus leitores com o afetuoso termo **Filhinhos**. A declaração de que **esta é a última hora** não é de fato o que João escreveu em grego; não há artigo definido com **eschatē hora**, "uma última hora". Parece que João revestiu deliberadamente a sua declaração de ambigüidade, omitindo o artigo, a fim de não ser interpretado como predizendo a volta iminente de Cristo.

A ambigüidade cresce com a declaração **já muitos anticristos** (plural) **se têm levantado**. Mas a predição havia sido de que **vem o anticristo** (e não **anticristos**). A indefinição concernente à **última hora**, aumenta com o conhecimento de que os termos **anticristo** e **anticristos**, em o Novo Testamento, aparecem apenas aqui e em II João 7. Isto, sem dúvida, não é prova de que a idéia estava ausente da tradição escatológica primitiva. O **Anticristo** da epístola de João pode corresponder ao "homem da iniqüidade" (II Tess. 2:3), que, de acordo com Paulo, viria antes do "dia do Senhor". Os **anticristos** mencionados por João podem ter derivado dos "falsos cristos" (**pseudochristoi**) mencionados por Jesus no "Apocalipse Sinóptico" (Mat. 24:23-25; Mar. 13:21-23).

No entanto, deve ser lembrado que o aparecimento desses "falsos cristos" **não** seria um "sinal" da **Parousia**. Jesus advertira contra eles, porque eles e falsos profetas fariam "grandes sinais e prodígios; de modo que, se possível fora, enganariam até os escolhidos" (Mat. 24:24). Deve ser observado que o **anticristo** de João é identificado como aquele **que nega o Pai e o Filho** (v. 22), e os anticristos são, como os falsos cristos, os **que vos querem enganar** (v. 26).

Destas referências e comparações, é razoável concluir-se que havia, na igreja cristã primitiva, uma tradição escatológica razoávelmente coerente, de que João se aproveitou, aqui. João a usou com uma liberdade a que tinha direito, como membro dos doze. A sua recusa em usar o artigo definido com **última hora** parece indicar que ele estava se guardando para não levar os seus leitores a crerem que ele estava predizendo que a volta do Senhor estava próxima. Ele não violaria o ensino de Jesus de que "quanto, porém, ao dia e

à hora, ninguém sabe, nem os anjos no céu nem o Filho, senão o Pai" (Mar. 13: 32). Portanto, a sua idéia é de que a **hora** a que ele e seus leitores haviam chegado era uma **hora** critica (um significado de **última**); era uma hora que de fato podia ser a última hora.

Voltamos, agora, para o principal interesse de João, e esse é que os seus leitores reconhecessem esses **anticristos** pelas suas crenças e ações, e que eles os identificassem como inimigos do evangelho, e perturbadores da comunhão cristã. Eles **saíram dentre nós** conta resumidamente a história de sua traição à comunhão. As palavras **não eram dos nossos** revelam o caráter que eles tinham como hipócritas dentro da comunhão. João prossegue, mostrando que, na verdade, eles não eram discípulos cristãos, enquanto estavam na comunhão, porque, **se fossem dos nossos, teriam permanecido conosco.**

Quem eram esses falsos discípulos, estigmatizados por João como **anticristos**? João identifica qualquer um deles como **mentiroso... que nega que Jesus é o Cristo... o anticristo... que nega o Pai e o Filho.** (v. 22). Esta caracterização desses homens e a severa condenação de João contra eles indica bem certeiramente que eles eram líderes de um movimento perigoso, que, se tivesse prevalecido, teria derrotado a fé cristã. As suas doutrinas falsas se dirigiam diretamente contra a pessoa de Cristo. A primeira heresia que invadira a igreja fora uma forma de gnosticismo, que se expressava a respeito da pessoa de Cristo de duas maneiras: negava a divindade de Cristo, por um lado, e negava a sua humanidade, por outro (veja a Introdução). Esta é a heresia que João ataca aqui, e os seus protagonistas, provavelmente, criam sinceramente no começo que eles podiam incrementar, à causa de Cristo, adicionando a filosofia gnóstica às fileiras cristãs e adaptando-a à doutrina cristã. Mas quando eles começaram a ser contraditados pelos decididos líderes da igreja, João e outros, e se encontraram deslocados na comunhão cristã, desertaram da igreja. Alguns dos líderes desse movimento, na última parte do primeiro século e no segundo século, foram Marcião, Cerinto, e outros.

Ora, vós tendes a unção da parte do Santo — "Tendes um **chrisma** do Santo." O verbo **chriō** significava ungir com óleo: **chrisma** era o óleo ou ungüento usado, ou a própria unção. No período veterotestamentário, reis, sacerdotes e profetas eram ungidos antes de assumirem os seus cargos. Com a unção, presumia-se que o Espírito de Deus vinha sobre eles (veja I Sam. 16:13; Êx. 40:13; Is. 61:1). O Messias era **ho Christos**, o Ungido. Jesus declarou, na sinagoga de Nazaré, que ele era o cumprimento da profecia de Isaías 61: "O Espírito do Senhor está sobre mim; porquanto me ungiu", etc. (Luc. 4:16-21). Os discípulos foram chamados **christianoi** pela primeira vez em Antioquia (At. 11:26). Em certo sentido, eles eram "os ungidos", da mesma forma como o seu Messias e Salvador era o Ungido.

Na passagem que está diante de nós, João dá a entender a íntima relação existente entre Cristo e os leitores, que, como "os ungidos", reconhecem a verdade e não serão desviados pelos **anticristos**. Os **anticristos** não são apenas homens que são contra Cristo, mas são mentirosos que dizem ser o Cristo. (A preposição grega **anti** tem ambos os significados: "contra" e "no lugar de".) Por outro lado, os crentes são de fato "pequenos cristos", pelo fato de que foram ungidos pelo mesmo Espírito Santo que ungiu Cristo, e estão em união com ele. (Em português se permite um jogo de palavras: ao invés de "cristãos", devemos nos conscientizar de que somos "cristinhos", miniaturas de Cristo.) A redação **todos tendes conhecimento** (v. 20) é preferível a "sabeis tudo", que se encontra em vários manuscritos.

Qualquer que nega o Filho, também não tem o Pai é um eco das palavras de

Jesus: "Aquele que me odeia a mim, odeia também a meu Pai (João 15:23). O Jesus dos Evangelhos Sinópticos, bem como do Evangelho de João, é inseparável do Deus que ele revelou como Pai. De fato, João estava dizendo que os anticristos eram ateus. Em épocas posteriores, tem havido teólogos que declararam que Deus estava morto, mas eles se recusaram a desistir de Jesus. Todavia, esse Jesus a quem eles se apegaram não era o **Filho**. As suas opiniões heréticas acerca de Cristo os separaram do Jesus do Novo Testamento. João reforça a sua idéia a respeito da relação inseparável do Pai com o Filho, com a declaração: **aquele que confessa o Filho, tem também o Pai**. Novamente somos lembrados da íntima relação do pensamento de João, aqui, com as palavras de Jesus registradas no Evangelho (cf. João 10:30; 14:8-11; 17:20-23).

O que desde o princípio ouvistes é um apelo aos ouvintes da epístola para permanecerem firmes na mensagem do evangelho da maneira como ela lhes fora pregada originalmente. Os hereges haviam-se afastado desta mensagem. Se esta mensagem **permanece** neles, continua inseparável de suas vidas diárias, **permanecereis no Filho e no Pai**. João lembra que tal unidade está de acordo com a **promessa que ele nos fez: a vida eterna**. Novamente somos recordados das palavras de Jesus no Evangelho, agora concernentes à unidade do Pai, Filho e crentes, e a vida eterna (João 17:3,20-23).

2. **Confiança no Espírito** (2:26,27)

26 Estas coisas vos escrevo a respeito daqueles que vos querem enganar. 27 E quanto a vós, a unção que dele recebestes fica em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não é mentira, como vos ensinou ela, assim nele permanecei.

O autor faz um segundo apelo, aos seus leitores, para confiarem no que o Espírito Santo fez e faz por eles, quando eles se defrontam com os anticristos e seus falsos ensinamentos. Ele os fez lembrar que a unção que eles haviam recebido pelo Espírito Santo os capacitava para distinguir entre a verdade e a mentira inventada pelos hereges a respeito de Cristo. Agora, ele enfatiza a importância do papel do Espírito Santo, como mestre, na batalha contra a heresia.

As palavras **a unção que dele recebestes** podem ser traduzidas mais exatamente: "mas quanto a vós, a unção que recebestes", porque o pronome pessoal está em posição enfática, na sentença. Com esta construção, a **unção** recebida pelos cristãos destinatários desta epístola contrasta agudamente com a "unção" recebida pelos falsos mestres — **daqueles que vos querem enganar**. Aqui, encontramos evidências de que na cerimônia de iniciação desses falsos mestres, nos mistérios da **gnôsis**, eles diziam receber uma unção espiritual que lhes dava conhecimento e percepção profética superiores à verdade e à percepção cristãs.

A **unção** recebida pelos leitores de João era **dele**, isto é, de Cristo. Por esta interpretação, o Espírito Santo é o agente da unção e Aquele enviado por Jesus, como se ensina em Atos (2:33) e no Evangelho de João (15:26; 16:7). João mostra, aqui, a importante relação entre a obra de Cristo e a obra do Espírito Santo. Esta é uma relação inseparável, que se expressa em sustentar e tornar ainda mais relevante, nas vidas dos crentes, os ensinos do Jesus histórico. João escreve: **não tendes necessidade de que alguém vos ensine**. Ele não pode estar dizendo que os seus leitores não têm necessidade da espécie de ensinamento que ele lhes está comunicando nesta sua carta; ele está dizendo que eles não precisam de ensinamento que produza acréscimo ou entre em conflito com os elementos fundamentais da fé contida nos ensinamentos originais de Jesus e da comunidade cristã primitiva. Esses eram os ensinamentos que, para os leitores de João, constituíam uma fortaleza contra a heresia. A unção de Cristo por meio do Espí-

rito Santo conservaria vivos esses ensinamentos na mente e coração dos crentes.

A maneira de João expôr o assunto é: **a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não é mentira.** Isto dá a entender fortemente que a unção reivindicada pelos falsos mestres os inspirava a ensinar o que era mentira. O autor escreve, aqui, em perfeita concordância com a promessa de Jesus em João 14:26: "Mas o Consolador, o Espírito Santo a quem o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas, e vos fará lembrar de tudo quanto eu vos tenho dito." E quando o autor admoesta **como vos ensinou ela, assim nele permanecei**, somos lembrados do inseparável relacionamento entre Jesus, o primeiro Paráclito, o Espírito Santo, o segundo Paráclito e os ensinamentos de Jesus. Jesus havia prometido que o segundo Paráclito, o Espírito da verdade, estaria com os discípulos para sempre (João 14:16 e ss.). Ele declarou: "ele habita convosco, e estará em vós. Não vos deixarei órfãos; voltarei a vós." **Nele permanecei** (v. 27) isto é, em Cristo, é permanecer no que o Espírito ensina, que é o ensinamento de Jesus.

3. **Permanência em Cristo** (2:28,29).

28 E agora, filhinhos, permanecei nele; para que, quando ele se manifestar, tenhamos confiança, e não fiquemos confundidos diante dele na sua vinda. 29 Se sabeis que ele é justo, sabeis que todo aquele que pratica a justiça é nascido dele.

A idéia de permanecer em Cristo é agora colocada em íntima relação com a **Parousia**, a segunda vinda de Cristo (v. 28). A introdução da palavra **parousia**, aqui, confirma o ponto de vista de que o autor estava pensando escatologicamente em sua referência a anticristos e a uma última hora (v. 18). Esta é a única vez em que este termo aparece em escritos joaninos (inclusive o livro de Apocalipse). Isto é evidência de que a verdadeira escatologia não havia sido deslocada pela escatologia realizada na interpretação joanina do evangelho. A prontidão para a **Parousia** era proeminente no ensino escatológico de Jesus e de Paulo, e o mesmo é o caso aqui.

Não há separação entre a ética e o ensino escatológico do Novo Testamento. O crente que permanece **nele**, isto é, em Cristo, vive diariamente uma vida regulada pelos critérios propiciados pela vida e e pelos ensinos de Jesus. Ele procura **Parousia**. João apela aos seus leitores: **permanecei nele; para que, quando ele se manifestar, tenhamos confiança, e não fiquemos confundidos diante dele na sua vinda.** Com estas palavras, somos lembrados da advertência de Jesus: "Porquanto, qualquer que, entre esta geração adúltera e pecadora, se envergonhar de mim e das minhas palavras, também dele se envergonhará o Filho do homem quando vier na glória de seu Pai com os santos anjos" (Mar. 8:38).

Se sabeis que ele é justo é uma condição cumprida por aqueles que permanecem em Cristo; eles sabem, sem sombra de dúvida (por causa de sua sensibilidade moral), que **todo aquele que pratica a justiça é nascido dele.** Não precisa haver nenhuma objeção à conclusão de que o autor está falando de nascer de Cristo aqui. O contexto exige esta interpretação. O autor escreveu de permanecer **nele**, dando a entender permanecer em Cristo, e quando ele introduz a condição de conhecer ou saber **que ele é justo**, Cristo é o justo a quem ele se refere. O autor sabe que nascer de Cristo é nascer de Deus, e nascer de Deus é nascer de Cristo. Novamente somos lembrados da relação inseparável existente entre o Pai e o Filho, como se ensina no Evangelho de João. "Estou no Pai, e... o Pai está em mim" (14:11; veja também 17:21).

Este versículo propicia uma transição admirável para a grande discussão acerca da filiação que se segue, constituindo a importante seção média da epístola (3:1-5:12). O autor terá muitas coisas significativas para dizer a respeito de

nascer-se de Deus e da vida dos filhos de Deus.

III. Significado da Filiação (3:1-5:12)

1. Glória da Filiação (3:1-3)

1 Vede que grande amor nos tem concedido o Pai; que fôssemos chamados filhos de Deus; e nós o somos. Por isso o mundo não nos conhece; porque não o conheceu a ele. 2 Amados, agora somos filhos de Deus, e ainda não é manifesto o que havemos de ser. Mas sabemos que, quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele; porque assim como é, o veremos. 3 E todo o que nele tem esta esperança, purifica-se a si mesmo, assim como ele é puro.

Vede que grande amor nos tem concedido o Pai propicia uma medida plena do sentimento do autor, quando ele iniciou esta grande seção, e deve ser pontuada com ponto de exclamação. "Vede!" exclama ele, "que **grande** amor", etc. A ênfase é na qualidade e distinção do **agapē**. A grande dissertação a respeito do amor ainda está por vir (3:11-18; 4:7-5:5), mas aqui somos brindados com um exemplo da exaltada concepção do autor a respeito deste tipo de amor. Apropriadamente, a ênfase está no relacionamento do amor com a filiação, pois a filiação é agora o assunto em pauta, na consciência de João. Uma análise do v. 1 revela estas verdades concernentes ao amor e sua operação: (1) a sua fonte é o Deus, que é **Pai**; (2) ele é um dom gratuito de Deus para o homem, uma dádiva que permanece como posse deste; (3) ele confere filiação aos homens que correspondem a ele — o resultado é **que fôssemos chamados filhos de Deus**; (4) ele produz, naqueles que correspondem, uma confiança de que são filhos de Deus — **e nós o somos** (a maneira do autor dizer que esta confiança de filiação não era uma mera expressão de doutrina, mas uma realidade arraigada na experiência).

Um eco de João 1:12 é digno de nota aqui: "Mas, a todos quantos o receberam, aos que crêem no seu nome, deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus." Os **chamados filhos de Deus** são chamados assim porque recebem e exercitam este poder.

Por isso o mundo não nos conhece, esta razão pode ser encontrada na experiência de Cristo. Os filhos de Deus são rejeitados pelo mundo da mesma forma como o Filho foi rejeitado: ele estava no mundo, mas não era do mundo (João 17:14). "Veio para o que era seu, e os seus não o receberam" (João 1:11).

Neste ponto, o autor volta à sua preocupação com as últimas coisas e procura relacionar filiação com escatologia. Ele declara que **agora somos filhos de Deus**, e acrescenta: e **ainda não é manifesto o que havemos de ser**. A sua convicção é de que **quando ele** (Cristo) **se manifestar, seremos semelhantes a ele**. A filiação, na concepção de João, não é um mero título ou doutrina; ela não é estática, mas dinâmica. Um filho cresce, desenvolve-se, amadurece. O seu alvo de crescimento é a maturidade à semelhança do próprio Cristo. Cada pessoa que tem a esperança de ver Cristo por ocasião de seu segundo aparecimento, **purifica-se a si mesmo, assim como ele é puro**. O processo de purificação é uma experiência quotidiana, na vida do filho de Deus.

A doutrina de João, acerca da filiação, está em notável harmonia com o grande discurso de Paulo a respeito da filiação em Romanos 8. (Teria ele lido uma cópia de Romanos, à qual estava ligada a carta a Febe — Romanos 16 — de apresentação à igreja em Éfeso? Ou seria esta concordância entre João e Paulo a respeito do significado da filiação apenas uma ilustração de como dois intérpretes do evangelho haviam usufruído de um acervo comum de tradição e ensino?) Estas são as características da filiação em Romanos 8, que aparecem também em I João 3:1-3: (1) Deus é Pai para aqueles que recebem "o espírito de adoção" (8:15); (2) os filhos de Deus são abençoados com a confiança de que de fato

são filhos de Deus (v. 16 e s.); (3) há uma relação inseparável entre amor e filiação (v. 28,37-39); (4) os filhos são "chamados" (v. 28-30); (5) os filhos são "conformados" à imagem do Filho (v. 29); (6) há um cumprimento escatológico de filiação (v. 23). Paulo usa a rara palavra **huiothesia** para filiação, mas também o termo **tekna** (filhos, v. 16 s.), palavra usada por João. A palavra **huiothesia**, que Paulo usa, não deve ser traduzida como "adoção" (veja Gál. 3:23-4:7), e deve ser omitida em Romanos 8:23, de acordo com as melhores redações de alguns manuscritos. (Nós não "esperamos" por algo que já possuímos — filiação — mas pela "redenção dos nossos corpos".)

2. Filiação e Pecado (3:4-10)

4 Todo aquele que vive habitualmente no pecado também vive na rebeldia, pois o pecado é rebeldia. 5 E bem sabeis que ele se manifestou para tirar os pecados; e nele não há pecado. 6 Todo o que permanece nele não vive pecando; todo o que vive pecando não o viu nem o conhece. 7 Filhinhos, ninguém vos engane; quem pratica a justiça é justo, assim como ele é justo; 8 quem comete pecado é do Diabo; porque o Diabo peca desde o princípio. Para isto o Filho de Deus se manifestou: para destruir as obras do Diabo. 9 Aquele que é nascido de Deus não peca habitualmente; porque a semente de Deus permanece nele, e não pode continuar no pecado, porque é nascido de Deus. 10 Nisto são manifestos os filhos de Deus, e os filhos do Diabo: quem não pratica a justiça não é de Deus, nem o que não ama a seu irmão.

A referência de João a o filho de Deus se purificar, no verso 3, abre o caminho para a discussão acerca do pecado, que se segue. Mais uma vez o autor tem que haver-se com a doutrina do perfeccionismo, esposada pelos falsos mestres, e traça uma linha fina entre eles e os verdadeiros filhos de Deus.

Todo aquele que vive habitualmente no pecado pode ser mais exatamente traduzido como "Todo aquele que pratica (**ho poiôn**) o pecado". Como declaramos anteriormente, João é exato no uso dos tempos de seus verbos, e a plena força do tempo presente para expressar ação contínua deve ser enfatizada aqui. Além do mais, a força do particípio, para descrever a pessoa envolvida na ação, deve ser aplicada. O resultado é que temos, aqui, a descrição de uma pessoa que continua a cometer pecado, ou, como dissemos, alguém que vive no pecado. Os mesmos princípios se aplicam ao uso do presente do indicativo e do particípio, no decorrer de toda esta passagem. A não ser que os princípios sejam aplicados, descobrir-nos-emos interpretando João como se estivesse ensinando o perfeccionismo, que, na verdade, ele está combatendo, como, por exemplo, na declaração **Aquele que é nascido de Deus não peca habitualmente** (v. 9).

O termo traduzido como **pecado**, **hamartia**, é interessante, pelo fato de, juntamente com a palavra correspondente no Velho Testamento, **Chattath**, ter a raiz que significa "incapacidade de atingir o alvo". Contudo, havia uma significativa diferença na aplicação dessa idéia no pensamento grego e no pensamento hebraico. No grego clássico a idéia de "errar o alvo" estava intimamente relacionada com a de cometer um erro ou engano, ou de ser culpado de um mau ato. Não havia, nesta palavra e no verbo correspondente, o conteúdo ético elevado que está presente no termo hebraico e seu verbo correspondente. A diferença é que, no Velho Testamento, o pecado era pecado contra Jeová, e, portanto, era tanto religioso quanto ético, em sua referência. A natureza ética e religiosa dos termos contribui para a qualidade ética e religiosa, ainda mais elevada, de **hamartia** e **hamartanô**, em o Novo Testamento. No Evangelho de João e nesta primeira epístola, o pecado pertence ao reino das trevas, que se opõe ao reino da luz.

No verso 4, João iguala o pecado à **rebeldia**: **o pecado é rebeldia**. A palavra é **anomia** — sem lei, ilegal, em outras palavras, anarquia. A aplicação é que

pecado é violação de um **cosmos** moral sustentado pela lei. O pecado pode ser considerado como contrário e revoltoso contra as leis deste **cosmos**. O pecado é anarquia, porque ele é a expressão da teimosa determinação do pecador de viver de acordo com as leis de sua própria escolha, menosprezando as leis da ordem moral universal.

E **bem sabeis que ele se manifestou para tirar os pecados**. O autor agora apela para a obra de Cristo, tanto como evidência da realidade do pecado quanto como antídoto contra ele. O próprio objetivo de seu aparecimento e sua vida fora dar ao homem a vitória sobre o pecado. Este propósito testifica do fato de que o pecado não é ficção. Ao mesmo tempo, a vida que ele viveu, a morte que ele sofreu e a sua vitória sobre a morte, como leitores de João **bem sabeis** (por experiência) destruíram o poder do pecado, tirando os **pecados** (plural). Na declaração **nele não há pecado**, João apresenta a impecabilidade de Jesus como essencial para a vitória do homem sobre o pecado. Aquele que se identifica com Jesus Cristo, que participa de sua vida, participa de sua impecabilidade: **todo o que permanece nele não vive pecando**. O verbo traduzido como **vive pecando** está no presente do indicativo, expressando ação duradoura ou continuada. O significado é que o indivíduo que permanece em Cristo não continua pecando. O particípio presente se segue e é traduzido como **todo o que vive pecando**, para descrever o indivíduo que vive uma vida de pecado. Essa espécie de pecador nunca o **viu nem o conhece**. A tradução literal do verso 6 é: "Todo o que peca não o viu (passado perfeito) nem o conheceu (passado perfeito)." Os passados perfeitos mostram as conseqüências permanentes da vida pecaminosa: contínua cegueira para com Cristo e ignorância dele.

Uma vez mais se faz soar a advertência contra os falsos mestres: **Filhinhos, ninguém vos engane**. Jesus havia advertido contra falsos profetas e declarara: "Pelos seus frutos os conhecereis" (Mat. 7:16). João faz eco ao ensinamento de seu Mestre; as suas palavras são: **Quem pratica a justiça é justo, assim como ele é justo; quem comete pecado** (aquele que pratica o pecado, particípio presente) **é do Diabo**. O teste do verdadeiro crente é a sua vida; o teste do pecador é a sua vida; cada um deles é medido pelo seu comportamento diário. O verdadeiro crente pratica a justiça, enquanto o pecador pratica o pecado — é simples. O critério de justiça é a justiça praticada por Jesus; o filho de Deus pratica a justiça como **ele é justo**. Esta precisa ser uma justiça que "exceda a dos escribas e fariseus" (Mat. 5:20).

Quem comete pecado é do Diabo. Em pensamento o autor volta mais uma vez ao âmbito do contraste cosmológico aludido em 1:5-7. O Rolo do Mar Morto, "A Guerra dos Filhos da Luz e os Filhos das Trevas", retrata um contraste semelhante, envolvendo os reinos da luz e das trevas. Focalizando a atenção nos habitantes dos reinos rivais, os filhos de Deus e os filhos do Diabo, João, com precisão iniludível, identifica ambos pela sua filiação. A sua tese é: "Tal pai, tal filho." O pecador — **quem comete (ho poiōn**, particípio presente) **pecado** é do (**ek**) Diabo; aquele que pratica a justiça é nascido de (**ek**) Deus.

A genealogia do pecador é traçada até aquele que **peca desde o princípio**. Desta maneira, ele é identificado como o ser primordial que é o autor de todo o pecado e que nunca cessa de pecar. O seu nome é **diabolos** (gr.), que significa caluniador ou acusador. O seu nome veterotestamentário é **Satanás** (heb.), adversário. Ele aparece com esses dois nomes em o Novo Testamento; com esses dois nomes ele é o grande adversário de Cristo, que tentou, mediante as tentações, destruir a obra do Messias já em seu início (Mat. 4:1-10).

Para isto o Filho de Deus se manifestou. João aceita sem questionar a inter-

pretação dualista da ordem moral; o Diabo é o cabeça do reino do mal, e está em combate sem tréguas com Deus, que é o cabeça do reino do bem. A reação de Deus ao desígnio de Satanás, de corromper e escravizar o homem, foi dar o seu Filho, **para destruir as obras do Diabo.** Por que as **obras**, e não o **próprio** Diabo? A nossa resposta precisa ser que a eliminação do Diabo, da luta moral da humanidade, teria acabado com a própria luta, de uma vez, removendo o direito de escolha do homem entre o bem e o mal. Nesse caso, o homem não seria homem, mas uma outra espécie de ser. O homem é ricamente dotado por Deus, seu Pai, nesta luta moral. **Aquele que é nascido de Deus não peca habitualmente; porque a semente de Deus permanece nele.** Uma tradução literal desta declaração é: "Todo o que é nascido de Deus não continua praticando (presente do indicativo) o pecado, porque a sua semente (**sperma**) habita nele."

Deus armou os seus filhos para a sua guerra contra Satanás, implantando a sua própria natureza neles, da mesma forma como o pai terreno engendra em seus filhos as suas características, implantando o seu esperma (**spermatazoa**) no óvulo da mãe. Hoje sabemos que o espermatozóide tem em si os gens do pai, que, combinados com os da mãe, determinam as características da criança. Podemos dizer, portanto, em terminologia moderna, que os gens de Deus permanecem em seus filhos, e que pecar é contrário à natureza deles.

João declara que o filho de Deus **não pode continuar no pecado, porque é nascido de Deus.** Este é, talvez, o primordial texto de prova para aqueles que crêem e ensinam o perfeccionismo. Mas nem esta declaração nem nenhuma outra, em I João, ensina perfeccionismo ou impecabilidade. O infinitivo presente é usado, aqui, para **pecado**, e não pode expressar outra ação que não seja duradoura ou contínua. Portanto, traduzimos como se segue: "e ele é incapaz de continuar pecando, porque foi nascido (pretérito perfeito) de Deus." O significado é de que o filho de Deus é simplesmente incapaz de ter uma vida pecaminosa, porque o nascimento (geração) da parte de Deus, experimentado por eles, é uma realidade permanente. O seu caráter, na qualidade de filho de Deus, foi fixado quando Deus o gerou. Este caráter é desprovido da capacidade de viver em pecado. A distinção entre os filhos de Deus e os filhos do Diabo é facilmente determinada, com base em sua conduta: **quem não pratica a justiça não é de Deus.** Mas o autor acrescenta algo, à guisa de transição, ao que se segue: **nem o que não ama a seu irmão.** Agora estamos no limiar de uma discussão da maior de todas as características dos filhos de Deus: o amor.

3. O Amor dos Irmãos (3:11-18)

11 Porque esta é a mensagem que ouvistes desde o princípio, que nos amemos uns aos outros, 12 não sendo como Caim, que era do Maligno, e matou a seu irmão. E por que o matou? Porque as suas obras eram más e as de seu irmão justas. 13 Meus irmãos, não vos admireis se o mundo vos odeia. 14 Nós sabemos que já passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos. Quem não ama permanece na morte. 15 Todo o que odeia a seu irmão é homicida; e vós sabeis que nenhum homicida tem a vida eterna permanecendo nele. 16 Nisto conhecemos o amor: que Cristo deu a sua vida por nós; e nós devemos dar a vida pelos irmãos. 17 Quem, pois, tiver bens do mundo, e, vendo o seu irmão necessitado, lhe fechar o seu coração, como permanece nele o amor de Deus? 18 Filhinhos, não amemos de palavra, nem de língua, mas por obras e em verdade.

Quando João escreveu, no versículo precedente, que aquele que não ama a seu irmão não é de Deus, a referência era a um outro cristão. Isto é confirmado no verso 11, referente à **mensagem que ouvistes desde o princípio.** Este é o primeiro contato do leitor com o evangelho, ao qual o autor apela quando escreve **desde o princípio**, e este apelo faz ecoar o novo mandamento: "que vos ameis uns

aos outros; assim como eu vos amei a vós, que também vós vos ameis uns aos outros" (João 13:34). O novo mandamento pertencia ao ensino antigo. Ele incitava os discípulos de Cristo a se amarem uns aos outros, mas isto de forma alguma exauria o alcance do amor que os cristãos deviam praticar. O amor que João ensina aqui não nulifica ou substitui o amor ao próximo ensinado por Jesus (Luc. 10:25-37), nem o amor aos inimigos que Jesus ensinou (Mat. 5:43-48). O ensino de João, aqui, deve ser interpretado no contexto de sua exposição acerca da filiação e da comunhão, e da importância do amor dentro da comunhão. Ele está pensando no grupo cristão como a família de Deus, cujos membros são filhos e filhas de um Pai comum.

Talvez tenha sido por isso que ele escolheu Caim como protótipo trágico do que os irmãos crentes não devem ser. Ele **matou a seu irmão**, um membro de sua própria família, filho de seu próprio pai. Ele o **matou** porque **as suas obras eram más e as de seu irmão justas.** O ato tresloucado de Caim foi a expressão natural de uma vida pecaminosa: **as suas obras eram más.** O assassinato estava de acordo com os outros atos de sua vida diária. Havia inveja em seu coração. Ele invejava os atos de seu irmão, e a sua inveja se inflamou, produzindo ódio. As sóbrias palavras de João são uma advertência de que não há lugar, na família de Deus, para inimizade entre os seus membros, porque o homicídio, como no caso de Caim, será uma expressão natural dessa inimizade. Isto deve ser uma advertência para nós, nos dias de hoje, a respeito do perigo do preconceito contra os nossos irmãos de outra raça. Como Caim, podemos ter homicídio em nosso coração, que pode levar à violência, se desprezarmos homens e mulheres de outra raça, embora eles sejam crentes.

O ódio é do mundo, e não dos filhos de Deus. Este fato leva João a exortar os seus leitores a não se admirarem porque **o mundo vos odeia** (Cf. João 15:18,19). O ódio contra os que amam a Deus é natural no coração dos que estão fora da família de Deus. Em contrário, o amor é um critério pelo qual os filhos de Deus podem julgar se verdadeiramente são membros da família de Deus: **Nós sabemos que já passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos.** João apresenta, aqui, não apenas o teste da salvação, mas também um dos critérios mais importantes, por meio do qual uma pessoa pode julgar se é ou não filha de Deus. O teste é: Ele ama os seus irmãos em Cristo? Isto nos leva a enfrentar a questão do que significa o amor aos **irmãos.** Pouco a pouco, à medida que seguimos a explicação de João a respeito da natureza e da operação do amor, encontraremos a resposta a esta questão.

Na opinião de João, o amor é o fator determinante do fato de um indivíduo estar vivendo ou não na esfera da vida ou na esfera da morte. **Quem não ama permanece na morte.** O particípio presente, com a cláusula negativa, **ho mē agapōn**, por inferência, pode ser traduzido como "o não-amante". O autor dá a entender que quem é "não-amante" permanece na esfera da morte e é uma vítima fácil do ódio, pois a sua declaração seguinte é: **Todo o que odeia a seu irmão é homicida.** Da mesma forma como Jesus o fizera, João segue as origens do homicídio até a sua fonte, na mente e no coração (cf. Mat. 5:21-26), só que João vai um passo além, e iguala o pensamento e desejo com a ação; ele faz do ódio ao irmão o assassinato do mesmo. É um pensamento solene, especialmente em uma época de violência, quando tantos homicídios são atribuídos ao ódio dos homens uns pelos outros. Até mesmo a advertência feita aqui, a um grupo cristão, de que o ódio é homicídio, é chocante.

Nisto conhecemos o amor poderia ser traduzido, por causa do passado perfeito, como "temos conhecido". Esta tradução enfatiza a experiência como sendo importante em dar ao indivíduo uma

compreensão do amor cristão. Aqueles que experimentaram o amor de Deus da maneira como é revelado em Jesus Cristo — **que Cristo deu a sua vida por nós** — são as pessoas que sabem o que é o amor. A cruz é a suprema expressão do **agapē**, e aquele que experimenta a cruz é iniciado no mistério e no poder do amor. Tal experiência precisa ter a sua expressão dentro da comunidade cristã: **e nós devemos dar a vida pelos irmãos.** A cruz de Cristo é inseparável da cruz do crente; o discípulo precisa estar disposto a seguir o seu Mestre na morte (cf. Mat. 16:21-26).

Esta dedicação ao grande princípio da cruz dentro da comunidade empresta realidade ao amor e ao seu poder redentor no mundo. Porém esse amor é muito prático em sua aplicação (v. 17 e 18). Ele se expressa em cuidado pelo irmão que está necessitado de alimentos, roupa e abrigo: **bens do mundo**. Se alguém tem **bens do mundo** e souber da necessidade de seu irmão, **mas lhe fechar o seu coração**, a pergunta pertinente é: **como permanece nele o amor de Deus? O** amor deve tornar-se real, **não de palavra, nem de língua, mas por obras e em verdade** (cf. Tiago 2:14-17).

A expressão **o amor de Deus** é, em grego, **hē agapē tou theou**, literalmente, segundo o contexto, significa não o amor por Deus, mas amor do qual Deus é o autor ou fonte, ou, como podemos dizer, "amor do tipo do de Deus". Imediatamente, esta expressão identifica esta palavra como expressando o amor que é superior ao amor natural ou humano, o amor que o homem expressa como ser humano.

4. Certeza e Obediência (3:19-24)

19 Nisto conhecemos que somos da verdade, e diante dele tranqüilizaremos o nosso coração; 20 porque se o coração nos condena, maior é Deus do que o nosso coração, e conhece todas as coisas. 21 Amados, se o coração não nos condena, temos confiança para com Deus; 22 e qualquer coisa que lhe pedirmos, dele a receberemos, porque guardamos os seus mandamentos, e fazemos o que é agradável à sua vista. 23 Ora, o seu mandamento é este, que creiamos no nome de seu Filho Jesus Cristo, e nos amemos uns aos outros, como ele nos ordenou. 24 Quem guarda os seus mandamentos, em Deus permanece e Deus nele. E nisto conhecemos que ele permanece em nós: pelo Espírito que nos tem dado.

João retoma, aqui, o assunto da certeza cristã que fora introduzido, no verso 14, na declaração a respeito de saber que passamos da morte para a vida porque amamos os irmãos. Mas agora, a questão é certeza, a despeito de uma má consciência. **Nisto conheceremos que somos da verdade** aponta para a discussão anterior, a respeito do dever dos crentes de amarem os seus irmãos em Cristo ao ponto de entregarem a sua vida por eles, e de repartirem com eles seus bens mundanos. Se um padrão assim elevado suscitar auto-condenação nas consciências exageradamente sensíveis, **maior é Deus do que o nosso coração, e conhece todas as coisas** (v. 20). A implicação é de que o filho de Deus não é culpado de pecado simplesmente porque a sua consciência o condena. Deus é o único que julga os nossos atos; ele vê tudo e sabe tudo a nosso respeito. No entanto, é bom ter uma consciência limpa, porque **se o coração não nos condena, temos confiança para com Deus**. Isto nos capacita a sermos ousados na oração, de forma que **qualquer coisa que lhe pedirmos, dele a receberemos** (cf. João 14:13). Mas isto é verdadeiro **porque guardamos os seus mandamentos, e fazemos o que é agradável à sua vista**. Sendo assim, não faremos pedidos impróprios nem oraremos egoisticamente; pediremos em seu nome, e pedir em seu nome é pedir da maneira que **é agradável à sua vista**.

Aqui João reúne o mandamento para **que creiamos no nome de seu Filho Jesus Cristo**, e o mandamento para que **nos amemos uns aos outros**. Ele faz eco ao grande discurso de Jesus no cenáculo: "Um novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros... credes em Deus,

crede também em mim... crede-me que eu estou no Pai, e que o Pai está em mim" (João 13:34; 14,1,11). A observância de seus mandamentos é afirmada sobre a união com Cristo. Todo o que os guarda **em Deus permanece e Deus nele.** Agora vem uma declaração que propicia a transição para uma discussão a respeito da obra do Espírito em guiar os crentes, levando-os a distinguir entre os mestres verdadeiros e os falsos: **E nisto conhecemos que ele permanece em nós: pelo Espírito que nos tem dado.**

5. **Provando os Profetas** (4:1-6)

1 Amados, não creiais a todo espírito, mas provai se os espíritos vêm de Deus; porque muitos falsos profetas têm saído pelo mundo. 2 Nisto conheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne é de Deus; 3 e todo espírito que não confessa a Jesus não é de Deus; mas é o espírito do anticristo, a respeito do qual tendes ouvido que havia de vir; e agora já está no mundo. 4 Filhinhos, vós sois de Deus, e já os tendes vencido; porque maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo. 5 Eles são do mundo, por isso falam como quem é do mundo, e o mundo os ouve. 6 Nós somos de Deus; quem conhece a Deus nos ouve; quem não é de Deus não nos ouve. Assim é que conhecemos o espírito da verdade e o espírito do erro.

Chegamos agora ao âmago do assalto de João contra os falsos mestres (veja "Objetivo", na Introdução). A característica muito significativa da renovação do ataque de João contra os hereges, aqui, é a maneira pela qual ele relaciona a obra do Espírito Santo ao Jesus da história. No ataque anterior, contra os falsos mestres, estigmatizados como anticristos (2:18-27), a ênfase fora no fato de eles negarem a divindade de Cristo como Filho de Deus. Aqui, a ênfase é no fato de negarem que ele era de fato um ser humano.

Amados, não creiais a todo espírito. Esta palavra introdutória, denotando afeição, reflete o profundo interesse de João pelos seus leitores, por ocasião das tentações críticas que estavam enfrentando. O Espírito Santo não é o único espírito que deseja controlar as suas mentes. João reconhece a existência de outros espíritos. Os falsos profetas **dizem** ser guiados, em suas profecias, pelo Espírito de Deus. Como é, então, que os crentes podiam determinar quando um profeta estava sendo inspirado pelo Espírito de Deus ou por um espírito falso e mentiroso? Existe um critério infalível de julgamento, a ser aplicado pela comunidade fiel. Os espíritos precisam ser testados para provar se **vêm de Deus**, e o teste é o que eles inspiram os profetas a dizer a respeito de Jesus: **todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio em carne é de Deus; e todo espírito que não confessa a Jesus não é de Deus.** Precisamente neste ponto, os falsos profetas seriam expostos ou desmascarados como heréticos, como, na verdade, eles eram, pois esposavam a teoria gnóstica de que Jesus não era de fato humano, mas apenas parecia humano. A base desta crença acerca de Jesus era a teoria de que toda matéria é maligna, o que impediria a existência do Filho de Deus em carne humana, visto que a carne é maligna.

Um aspecto interessante do teste prescrito por João é que ele relaciona o espírito que inspira o profeta (seja este falso ou verdadeiro) de maneira tão íntima com o próprio profeta, que ele representa o espírito como confessando, e isto está de acordo com a idéia bíblica de inspiração profética.

Porém o assunto importante, aqui, é a insistência de João a respeito da verdadeira humanidade de Jesus e do laço inseparável que existe entre o Jesus da história e a obra do Espírito Santo. No Jesus da história, o Jesus de carne e sangue, há o critério objetivo por meio do qual a inspiração dos Espírito Santo é julgada. O Espírito opera em consonância com a revelação de Deus ao homem Jesus, e nunca de maneira contrária a ela. Este fato é muito importante, para se separar as declarações falsas das verdadeiras a respeito da direção do Espírito.

Em época alguma o Espírito guia uma pessoa de forma a levá-la a dizer ou fazer algo que seja contrário à obra e ao ensinamento do homem Jesus. Por outro lado, aquele que sinceramente se dedica a Jesus como Senhor e que vive pautando o seu procedimento pelo ensino de Jesus pode ter a certeza de que a sua vida é guiada pelo Espírito.

Quando João escreveu **todo espírito que não confessa a Jesus**, usou o nome de **Jesus** deliberadamente, pois é o nome que designa Jesus, o homem, o Jesus humano. Há uma redação alternativa muito interessante, que ocorre na Vulgata Latina, nesta passagem, e que é atestada por Irineu, Orígenes, Tertuliano e Agostinho, todos estes Pais Latinos. É "todo espírito que destrói (separa?) Jesus." (O verbo latino da Vulgata é **solvo**, que aqui pode significar tanto destruir como separar.) Quer tenha sido a original ou não, esta redação mostra que os intérpretes antigos entendiam a seriedade de uma doutrina que "dividisse" o Jesus humano do Cristo, ou destruísse completamente o Jesus da história.

O apóstolo Paulo aparentemente havia-se defrontado anteriormente com a mesma heresia que perturbava as igrejas da província da Ásia. Já em 55 d.C., na Primeira Epístola aos Coríntios, escrevendo a respeito dos dons espirituais, ele declarou: "Portanto, vos quero fazer compreender que ninguém, falando pelo Espírito de Deus, diz: Jesus é anátema! (**Anathema Iēsous!**) e ninguém pode dizer: Jesus é o Senhor! (**Kurios Iēsous!**) senão pelo Espírito Santo" (12:3). O nome de Jesus, aqui, representa o homem Jesus, como o faz nesta passagem de I João. Para Paulo, bem como para João, a questão é: O que é que um homem inspirado pelo Espírito diz a respeito de Jesus? Ninguém inspirado pelo Espírito de Deus jamais dirá: "Jesus seja maldito!" negando, desta forma, a realidade do Jesus que viveu na carne. O Espírito de Deus, o Espírito **Santo**, inspira a pessoa a confessar o homem Jesus como Jesus, o Senhor. Nessa confissão e na confissão em que João insiste, a integridade de Jesus, o Cristo, e a realidade da encarnação são preservadas. A maneira de João expressar a confissão correta: **Jesus Cristo veio em carne** pelo uso do particípio perfeito, enfatiza o fato de que Jesus não somente veio em carne, mas que a sua vinda em carne é uma realidade presente e permanente.

Esta ênfase da humanidade de Jesus está bem de acordo com a mesma ênfase que encontramos no prólogo do Evangelho de João: "E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós" (1:14). Devemos ficar impressionados com esta dupla declaração da humanidade de Jesus, como a indicar a sua importância para se preservar assim a integridade do evangelho de João: "E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós" (1:14). Devemos até nós; foi na pessoa do homem Jesus que nos foi dado o sublime exemplo de uma vida piedosa; foi o corpo do Jesus humano que foi pregado na cruz. Aquele que trata levianamente o Jesus humano está sempre correndo o perigo de menosprezar a autoridade de seus ensinamentos, o poder de seu exemplo e o significado de seu sacrifício.

Este **é o espírito do anticristo** indica que, aqui e em 2:18-27, João está tratando da mesma heresia, embora, no exemplo anterior, a acusação contra os falsos mestres era de que eles negavam a filiação ou a divindade de Cristo (v. 22 e s.). Como já vimos, existiram ambas as expressões dessa heresia, e os "anticristos" atacados por João podem ter sido culpados de ensinar ambas.

Filhinhos, vós sois de Deus, e já os tendes vencido. Agora João procura encorajar a confiança de seus leitores de que eles são plenamente capazes de resistir à lisonja e à doutrina dos falsos mestres. Ele apela para eles, para que confiem em seus recursos internos, como filhos de Deus, para resistir aos herejes. Eles são **ek tou theou**, "de Deus", e a

vitória deles já foi ganha (preterito perfeito) e permanece ganha. A mesma expressão foi usada por Jesus quando enfrentou a cruz (João 16:33). Este fato é verdadeiro porque **maior é aquele que está em vós** (Deus) **do que aquele que está no mundo**, isto é, o Diabo encarnado nos falsos profetas. Esses falsos profetas **são do mundo**, o que os coloca em agudo contraste com aqueles a respeito de quem o autor escreve: **Nós somos de Deus**. O reino a que ambos os grupos pertencem determina o que dizem e como ouvem. O que os falsos profetas dizem é **do mundo, e o mundo os ouve.**

Associando todos os autênticos mestres cristãos consigo mesmo, o autor declara: **Nós somos de Deus**; portanto, a conclusão: **quem conhece a Deus nos ouve**. Pelo contrário, **quem não é de Deus não nos ouve**. O teste expresso aqui chega a esta conclusão: Quem são os ouvintes que simpatizam com um mestre? Se são pessoas do mundo, o mestre pertence ao mundo; se são filhos de Deus, o mestre é de Deus.

6. Deus É Amor (4:7-12)

7 Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor é de Deus; e todo o que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. 8 Aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor. 9 Nisto se manifestou o amor de Deus para conosco: em que Deus enviou seu Filho unigénito ao mundo, para que por meio dele vivamos. 10 Nisto está o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou a nós, e enviou seu Filho como propiciação pelos nossos pecados. 11 Amados, se Deus assim nos amou, nós também devemos amar-nos uns aos outros. 12 Ninguém jamais viu a Deus; se nos amamos uns aos outros, Deus permanece em nós, e o seu amor é em nós aperfeiçoado.

Aqui, começamos a maior dissertação acerca do amor cristão (4:7-5:12) que se encontra em o Novo Testamento, com uma exceção: I Coríntios 13. A comparação destas duas passagens propicia um estudo interessante acerca da operação da mente dos dois autores: como eles concordam, como eles diferem, mas como ambos concebem o amor como o elemento mais importante da experiência cristã. Paulo expressou esta última verdade em palavras memoráveis: "Agora, pois, permanecem a fé, a esperança, o amor, estes três; mas o maior destes é o amor" (v. 13). João não deixou dúvidas quanto à sua convicção da supremacia do amor, com a sua declaração única e audaz: **Deus é amor** (4:8,16). Os dois homens diferiram apenas em sua maneira de apresentação; não houve discordância entre eles quanto à natureza do amor e a sua essencialidade em relação ao modo de vida cristão; para ambos, o amor era indispensável para a experiência cristã. Ambos aprenderam de Jesus o que sabiam, e falaram acerca do amor; nele eles haviam visto o amor encarnado; o que eles haviam visto nele, e aprendido dele, havia sido sujeito aos severos testes da vida e da experiência quando escreveram: Paulo em 55 d.C. e João, talvez, 25 anos mais tarde.

Ao examinar o ensinamento de João a respeito do amor e seu relacionamento com a filiação, é útil dar alguma atenção à terminologia que o Novo Testamento usa a respeito do amor. Começamos referindo o que fora dito na discussão a respeito de "amor dos irmãos" (3:11-18), dando a **agapē** o significado do amor que tem Deus como autor ou "o amor da espécie de Deus". Acima de tudo o mais, **agapē** representa o amor que tem sua fonte em Deus. Não é censurar **erōs** dizer que esta palavra não ocorre em o Novo Testamento. Significando o amor romântico, erótico ou humano, **erōs** tem seu lugar na economia divina, mas não havia como usar esta palavra na proclamação do evangelho. **Erōs** é possessão do homem por sua natureza como ser humano, enquanto **agapē** é uma dádiva especial de Deus, dada apenas aos que são "nascidos de Deus" e se tornam filhos de Deus mediante esse novo nascimento.

Duas ou três ocorrências de **agapē** foram encontradas na literatura secular

pertencente à era pré-cristã.[11] Mas era uma palavra raramente usada na literatura secular. Ela foi a palavra usada pelos tradutores da Septuaginta para expressar o amor erótico (Cânticos de Salomão 2:4,5,7; 3:5; 5:8; 8:4,6,7), sem dúvida, porque eles interpretaram este poema de amor alegoricamente, ou relutaram em sugerir, com o uso de erōs, que o autor glorificava a espécie de amor sugerida por este termo com suas associações pagãs. No entanto, podemos dizer que **agapē** foi inteiramente "batizado na fé cristã" pelos escritores cristãos primitivos! Indubitavelmente, Paulo foi o autor cristão que introduziu esta palavra no vocabulário cristão. Ele usou-a já em 50 d.C., quando escreveu a sua Primeira Epístola aos Tessalonicenses (1:3; 3:12; 5:8,13).

Este é o termo característico para o amor cristão, e nunca é usado para expressar qualquer outra forma de amor, exceto o amor cristão (coisa que não pode ser dita a respeito de seu verbo companheiro, **agapaō**). Ele denota o amor que é a marca suprema do discipulado (João 13:35); o que é expresso apoteoticamente na morte de Cristo pelos pecadores (Rom. 5:8); o que nos liga inseparavelmente a Cristo e a Deus (Rom. 8:35,39); o que é condição **sine qua non** da experiência cristã (I Cor. 13:1-3); e "a coisa perfeita" que amadurece a personalidade (I Cor. 13:8-12). A fonte do amor expresso pelo **agapē** está em Deus (I João 4:7), e está escrito que Deus é **agapē**, e aquele que vive em **agapē** vive em união com Deus (I João 4:16).

Agapaō, o verbo companheiro de **agapē**, é usado vinte e uma vezes na Primeira Epístola de João, duas vezes na segunda epístola e uma vez na terceira. Ele tem a conotação de escolha, apreciação, estima, e geralmente denota a ação da vontade. Era, em o Novo Testamento, o verbo comum usado para expressar o amor cristão, mas ele nem sempre expressa **agapē**, como se vê em Lucas 6:32; 11:43; II Pedro 2:15; João 3:19; I João 2:15, e em outras passagens. No entanto, por causa de seu significado, ele foi, naturalmente, capaz de expressar o amor cristão em ação.

A qualidade única do **agapē** é mais bem ilustrada no ensinamento de Jesus a respeito do amor aos inimigos (Mat. 5:43-48). Esse amor precisa ser exercitado pela vontade e pela mente, e não pode depender da emoção ou dos sentimentos, para se expressar. Apropriadamente, é o verbo **agapaō** que é usado nesta passagem, e não **phileō**. **Agapaō** denota amor por escolha, amor motivado pela vontade e implementado pela ação e pela conduta. O mandamento de Jesus é amar da maneira que Deus nosso Pai ama. Ele ama os seus inimigos, os que não o amam. Isto é provado pelo fato de que ele "faz nascer o seu sol sobre maus e bons, e faz chover sobre justos e injustos (Mat. 5:45). Aquele que ama os seus inimigos não pode se basear nos seus "sentimentos" nem se refrear para não amá-los porque "não se sente bem" em relação a eles. Ele ama os seus inimigos com **agapē** quando os vê (com a sua mente como uma **pessoa**, age em relação a eles (com a sua vontade) como pessoa e confia que Deus retificará os sentimentos em relação a eles. Aquele que ama com **agapē deseja o bem** de toda a humanidade. Amar com **agapē** é atingir maturidade que é divina por natureza — "sede vós, pois, maduros, plenamente crescidos" (e não "perfeitos", Mat. 5:48).

O outro verbo usado em o Novo Testamento para designar amor é **phileō**, relacionado com o substantivo **philos**, amigo. Ele expressa afeição amigável, mutualidade, devoção calorosa. Não devemos pensar nele como expressando uma forma "mais baixa" de amor do que a expressa por **agapaō**. Ela é usada para a mais elevada forma de amor em João 5:20, 16:27, 21:15-17, 1 Coríntios 16:22 e Apocalipse 3:19, mas é também usada

11 Veja, de Liddell e Scott, **A Greek-English Lexicon**, ed. rev. por Sir Henry Stuart Jones (Oxford: Clarendon Press, 1940), Vol. 1.

para expressar o amor que a pessoa tem por sua própria vida e pelas coisas do mundo (Mat. 6:5; 10:37; 23:6; Luc. 20: 46; João 12:25; 15:19). Ela não se encontra nas epístolas joaninas.

O substantivo **philadelphia** é usado umas poucas vezes em o Novo Testamento (Veja Rom. 12:10; I Tess. 4:9; Heb. 13:1; I Ped. 1:22). O seu significado é amor fraternal. O adjetivo verbal **agapētos**, usado freqüentemente em I João, significa amado, estimado, querido. É usado em relação a Cristo como amado Filho de Deus (Mat. 3:17); aos crentes como amados por Deus (Rom. 1:7); aos crentes como amando-se uns aos outros (Rom. 16:5,8); é usado freqüentemente em saudações, como em I João 4:1. A palavra que significa amigo, **philos**, é usada ocasionalmente em o Novo Testamento. Ela é usada em um sentido mais elevado a respeito dos amigos de Cristo, em João 15:14,15. A palavra que significa amizade, **philia**, é encontrada apenas uma vez em o Novo Testamento, em Tiago 4:4.

A exortação **Amados, amemo-nos uns aos outros** (v. 7) inicia a grande discussão a respeito do amor. O termo carinhoso **agapētos (amados)** é a primeira palavra desta frase no grego; **agapōmen** (continuemos a nos amar) é a segunda. O autor passa a apresentar três razões para esse apelo: (1) o amor é a marca registrada do filho de Deus; (2) a suprema expressão do amor foi Deus ter mandado o seu Filho ao mundo; (3) os filhos de Deus têm o dever de amar uns aos outros. O comentário que se segue é convenientemente dividido em três tópicos:

(1) Amor é a marca registrada do filho de Deus (v. 7 e 8). O **amor é de Deus** identifica a fonte do amor; é **ek tou theou**, "saído de Deus" ou "vindo de Deus". Isto é sempre verdade em referência ao agapē, mesmo quando ele se manifesta no homem. De **erōs** pode ser dito que ele é **ek tou anthrōpou**, "saído do homem", "vindo do homem", embora seja um dom dado ao homem pelo Criador. O ponto de diferença é que **erōs** é propriedade de todos os homens como seres humanos, enquanto **agapē** é o dom especial de Deus para aqueles seres humanos que se tornam seus filhos espirituais. A declaração e **todo o que ama** é **nascido de Deus** dá mais peso a esta idéia. Novamente temos o particípio presente para **todo o que ama**, o que pode ser interpretado como "aquele que ama". É a pessoa cuja vida diária é caracterizada pelo amor que foi e ainda é (passado perfeito) nascido de Deus. Um filho reconhece o seu pai; assim, a pessoa que ama, cuja vida é governada pelo **agapē**, reconhece a Deus como seu Pai; mais do que simplesmente reconhecê-lo como seu Pai: ela **conhece a Deus**, conhece-o por experiência. O filho que ama chega a ter uma certa compreensão dos caminhos ocultos de Deus e dos mistérios de seu ser. Amor é o laço que estabelece harmonia entre o filho e o Pai.

Pelo contrário, aquele que não ama (o "não-amante") não conhece (aoristo, "não veio a conhecer") a Deus (v. 8). A ignorância e, podemos deduzir, a interpretação errada e falsa de Deus podem ser atribuídas à ausência do amor no coração dos homens. A pessoa que ama com **agapē** é a autêntica intérprete de Deus e seu porta-voz, e não o "não-amante", que não tem nenhuma experiência verdadeira com Deus. A razão para isto é que **Deus é amor** (v. 8).

Provavelmente, a declaração mais profunda que já foi feita é que **ho theos agapē estin — Deus é amor**. O autor a repetirá no v. 16, mas aqui é o lugar para comentar o seu significado. Esta declaração não tem a pretensão de ser uma "definição" de Deus. O autor escreveu, em outro lugar (1:5), que **Deus é luz**, mas nem estas palavras nem **Deus é amor** podem ser chamadas de "definição" de Deus. Ambas falam algo a respeito do caráter de Deus, e a dizem de maneira profunda. Por exemplo, dizer **Deus é amor** é dizer mais do que "Deus ama". Pode-se dizer que "o homem ama", e isto

seria correto, mas não se pode dizer que "o homem é amor". A razão é que a declaração "Deus é amor" diz que a própria essência do caráter de Deus é **agapê**, e, portanto, ele nunca está ausente como um fator, em cada palavra sua, em cada ato seu. Agora, dizer que **Deus é amor** não é reduzir Deus a um poder, uma força, uma energia, chamada amor. Esta declaração não pode ser invertida, de forma que digamos "amor é Deus". A sintaxe da sentença grega não permitirá esta inversão, nem, do mesmo modo, a razão e a boa teologia o permitirão. O artigo definido ocorre com **theos**, Deus, mas não com amor. Deus precisa permanecer como o sujeito da sentença, e o amor como o objeto direto do predicado. Se o artigo aparecesse também com amor, poderíamos dizer, à guisa de tradução, "o amor é Deus", caso em que haveria uma base lingüística para uma doutrina de panteísmo. Tal doutrina não teria apoio nenhum em qualquer outra parte da Bíblia.

Da maneira como esta declaração está, ela fala-nos eloqüentemente de Deus como pessoa, pois o amor não existe separadamente de uma pessoa. Ele é a suprema característica do que uma pessoa é capaz. **Deus é amor** nos fala da espécie de pessoa que preside sobre o Universo. Ele é **a** pessoa que, através do amor, gera filhos e implanta neles o amor, que é a característica distintiva do Pai e dos filhos.

(2) A suprema expressão de amor é o fato de Deus ter enviado o seu Filho ao mundo (v. 9-11). **Nisto se manifestou o amor de Deus** aponta para o que se segue; fala do Filho ter sido enviado. Foi uma manifestação **para conosco**, que pode ser vista e conhecida na experiência humana. Ela foi feita não esotericamente, mas abertamente, em um ser humano, uma pessoa que podia falar a pessoas como pessoa, e ser entendida. Essa pessoa era o próprio **Filho unigênito** de Deus. A palavra **unigênito** é a correta tradução de **monogenê** (o mesmo adjetivo usado em João 3:16), sendo, na verdade, o seu significado "um de sua espécie somente", e não "único gerado". Não havia, nem há, outro como ele. Há muitos filhos, mas apenas um Filho. O verbo **enviou** é passado perfeito no grego, o que significa que o Filho foi enviado e permanece enviado.

O propósito de ele ter sido enviado foi **para que por meio dele vivamos** (v. 9). Ele veio trazendo vida — o maior dom de Deus — para os homens. Esta é a vida que é eterna, vida que é mais do que existência, vida que vence a morte, vida **por meio** do Filho, que vive para sempre. Assim, **nisto está o amor: não em que nós tenhamos amado** (perfeito, "tenhamos amado") **a Deus, mas em que ele nos amou a nós** (aoristo). Mas agora o autor lembra a obra redentora de Cristo e acrescenta **como propiciação pelos nossos pecados.** (A palavra **propiciação** é tradução de **hilasmon**; veja o comentário sobre 2:2). O autor parece estar dizendo que o amor não pode ser conhecido ou entendido segundo os fracos esforços do homem de amar a Deus sem o **agapê**, expresso plenamente no fato de ele ter enviado o Filho. Foi o fato de o Filho ter sido enviado **como propiciação pelos nossos pecados** que revelou o amor ao mundo e o tornou disponível, ao homem, em sua plenitude.

(3) Os filhos de Deus têm o dever de amar uns aos outros (v. 11 e 12). **Amados, se Deus assim nos amou...** Um amor como este, revelado no fato de o Filho ter sido enviado, exige uma reação correspondentemente digna: **nós também devemos amar-nos uns aos outros. Ninguém jamais viu a Deus**, mas todos já vimos nosso irmão! O amor do Deus invisível é inegável na pessoa e na obra do Filho; a reação a esse amor pode ser exercida dentro da comunhão, com a prática do mesmo amor para com os irmãos em Cristo. Ao amarmos uns aos outros, trazemos o Deus invisível para a esfera da experiência humana: **se nos amamos uns aos outros, Deus permanece em nós, e** o

seu amor é em nós aperfeiçoado (v. 12). O particípio passivo perfeito é traduzido como **é aperfeiçoado**. O seu significado é que o amor de Deus é levado à sua consumação, encontra a sua expressão apropriada e o seu fim em nós. O amor de Deus é feito real, tangível, concreto, na comunhão cristã e através dela, quando os filhos de Deus praticam o amor uns para os outros.

7. Amor e Certeza (4:13-21)

13 Nisto conhecemos que permanecemos nele, e ele em nós; por ele nos ter dado do seu Espírito. 14 E nós temos visto, e testificamos que o Pai enviou seu Filho como Salvador do mundo. 15 Qualquer que confessar que Jesus é o Filho de Deus, Deus permanece nele, e ele em Deus. 16 E nós conhecemos, e cremos no amor que Deus nos tem. Deus é amor; e quem permanece em amor, permanece em Deus, e Deus nele. 17 Nisto é aperfeiçoado em nós o amor, para que no dia do juízo tenhamos confiança; porque, qual ele é, somos também nós neste mundo. 18 No amor não há medo, antes o perfeito amor lança fora o medo; porque o medo envolve castigo; e quem tem medo não está aperfeiçoado no amor. 19 Nós amamos, porque ele nos amou primeiro. 20 Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, não pode amar a Deus, a quem não viu. 21 E dele temos este mandamento, que quem ama a Deus ame também a seu irmão.

Nesta seção, o autor relaciona o amor com a certeza cristã e prepara o caminho para a declaração apoteótica de Jesus como Filho de Deus, em 5:1-12.

(1) Certeza através da posse do Espírito de Deus (v. 13): **Nisto conhecemos... por ele nos ter dado do seu Espírito.** (Veja o comentário sobre 3:24.) A certeza é a da unidade indivisível existente entre Deus Pai e os seus filhos: **permanecemos nele, e ele em nós.** A certeza é baseada no conhecimento de que Deus deu (passado perfeito) a nós do seu Espírito, e que a descida histórica do Espírito, por ocasião do Pentecostes, garante que o Espírito é uma dádiva permanente para os crentes. A expressão **do seu Espírito** enfatiza o fato de que o Espírito pertence à própria pessoa de Deus, e, quando presente nos homens, é o próprio Deus neles. A unidade resultante é aquela pela qual Jesus orou: "Para que todos sejam um; assim como tu, ó Pai, és em mim, e eu em ti, que também eles sejam um em nós... para que sejam um, como nós somos um; eu neles, e tu em mim" (João 17:21-23). Tanto nesta grande oração quanto na passagem que está diante de nós, o amor é indispensável para a unidade. A grande oração se encerra com estas palavras: "Para que haja neles aquele amor com que me amaste, e também eu neles esteja" (v. 26).

(2) Certeza através do reconhecimento do amor de Deus ao enviar o Filho (v. 14-16a). **E nós temos visto, e testificamos** fez do assunto uma questão de registro e testemunho apostólico de que o Pai havia enviado o Filho. Os apóstolos haviam visto (passado perfeito) a ele (cf. 1:1,2). O Pai o enviara, e aquele que fora enviado era o **Salvador do mundo.** A união com Deus é efetuada através da confissão do homem Jesus como **o Filho de Deus.** Deus **permanece** com aquele que faz esta confissão, e **ele em Deus.** Todo o tom da epístola de João exige que tal confissão seja feita de coração, sincera e vital, e acompanhada por uma entrega completa da vida a Cristo. **E nós conhecemos, e cremos.** Mas este verso 16 pode ser traduzido de maneira melhor: "E nós temos conhecido o (e ainda conhecemos, perfeito), e temos crido (e ainda cremos, perfeito), no amor que Deus tem entre (**en**) nós." A progressão do pensamento é: a confissão de Jesus, o homem, como o Filho, produz união com Deus, que cria experiência, em que o amor se torna um objeto de conhecimento e confiança.

(3) Certeza para o julgamento através do amor (v. 16b-18). **Deus é amor** é uma repetição da grande declaração feita em 4:8. Embora o significado seja o mesmo aqui, a verdade que acompanha esta declaração é diferente: **e quem permanece em amor, permanece em Deus, e**

Deus nele. Isto não é panteísmo, visto que o amor não é Deus (veja o comentário sobre 4:8). O significado, à luz do que vimos antes, é que a pessoa que permanece no amor (isto é, cuja vida é controlada pelo amor) possui o Espírito de Deus e, por isso, participa da natureza de Deus, de forma que está em união com Deus. **Nisto é aperfeiçoado em nós o amor** significa que o amor é levado até o cumprimento (ou consumação) **em nós** (ou, conosco). Em que o amor é levado até o cumprimento em nós? A cláusula **para que (hina): para que no dia do juízo tenhamos confiança**, explica **nisto** e o que se segue; a confiança dos crentes, por ocasião do juízo, em outras palavras, será o cumprimento do amor, a consumação do amor. Na verdade, **confiança** é ousadia, o oposto de medo. A base desta confiança ou ousadia que os crentes terão no (**en**, e não para) dia do juízo é que **qual ele é, somos também nós neste mundo.** Somos como ele — como Deus (pensamento ousado!) — **neste mundo**; ele permanece em nós; e nós, nele; somos seus filhos; amamos como ele ama.

Teremos ousadia no juízo porque No **amor não há medo.** Isto é verdade porque **o perfeito amor lança fora o medo.** Isto não significa que há uma forma mais elevada de **agapē**, chamada **perfeito amor**, que **lança fora o medo. Agapē** é **perfeito amor** onde quer e sempre que se manifesta. O autor o chama de perfeito amor aqui, para enfatizar que, em contraste com outras expressões de amor, ele tem o poder de lançar fora o medo. Em união com Deus através do amor, nesta vida, não temos motivo para ter medo de permanecer diante dele na hora do julgamento. **Porque o medo envolve castigo** (lit.: "Porque o medo contém castigo") significa que o medo e o castigo andam juntos. A pessoa que encara o juízo com medo contempla a possibilidade de castigo e tem medo do julgamento. Assim não acontece com o filho de Deus que vive pelo amor; ele conhece Deus na intimidade do amor, conhece-o como Pai, e, portanto, não tem motivo para temê-lo. O medo é inimigo do amor: **quem tem medo não está aperfeiçoado** (passado perfeito: completo, amadurecido) **no amor.** O particípio presente grego para **quem tem medo** descreve a pessoa que é habitualmente assaltada pelo medo. É uma pessoa assim que não alcança a maturidade.

O ponto de vista do autor a respeito do amor e do medo é psicologicamente correto. A experiência nos ensina que o medo (a) paralisa e inibe os esforços humanos; (b) separa os indivíduos uns dos outros, e cria entre eles uma atmosfera de suspeita; (c) cria condições que encorajam a violência; (d) causa enfermidade emocional e mental em indivíduos e grupos. O amor, por outro lado, motiva as pessoas a respeitarem-se e a aceitarem-se umas às outras, e cria uma atmosfera de boa vontade, em que elas podem viver juntas em paz. O amor amadurece os indivíduos; o temor impede o seu crescimento em direção à maturidade.

(4) A prova do amor a Deus é o amor pelo irmão em Cristo (v. 19-21). **Nós amamos, porque ele nos amou primeiro** significa que a nossa capacidade de amar se origina no amor de Deus por nós. Ele é o autor e iniciador do **agapē.** Porém nenhuma pessoa que **odeia a seu irmão** pode dizer que ama a Deus. Se alguém diz: **Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso.** O autor escreveu, em 3:15, que a pessoa que odeia a seu irmão é assassina; agora ele declara que é mentirosa. Certamente isto coloca o ódio na categoria de um dos pecados mais terríveis. É interessante que tanto os mentirosos quanto os homicidas (bem como os "tímidos", KJV) estão classificados, em Apocalipse 21:8, como os que estão entre aqueles cuja "parte será no lago ardente de fogo e enxofre". Quando uma pessoa **não ama a seu irmão**, isso é clara evidência de que não ama a Deus, **Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, não pode amar a Deus, a quem não viu.**

Quem não tem amor que consiga alcançar o seu irmão, que está perto dele, é incapaz de amar o Deus invisível. É fácil para o homem dizer que ama o Deus invisível, mas ele precisa provar, mediante a sua conduta, o seu amor pelo irmão, que está tão visível e próximo.

O amor a Deus precisa expressar-se em amor pelo irmão. **E dele temos este mandamento, que quem ama a Deus ame também a seu irmão.** Jesus ensinou que o amor a Deus e o amor ao próximo são inseparáveis (Mar. 12:28-31; Mat. 22:34-40). Portanto, é muito mais imperativo que o filho de Deus prove o seu amor a Deus mediante o amor ao seu irmão em Cristo!

8. Amor e Fé no Filho (5:1-5)

1 Todo aquele que crê que Jesus é o Cristo, é nascido de Deus, e todo aquele que ama ao que o gerou, ama também ao que dele é nascido. 2 Nisto conhecemos que amamos os filhos de Deus, se amamos a Deus e guardamos os seus mandamentos. 3 Porque este é o amor de Deus, que guardemos os seus mandamentos; e os seus mandamentos não são penosos; 4 porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo; e esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé. 5 Quem é o que vence o mundo, senão aquele que crê que Jesus é o Filho de Deus?

Agora João passa a interligar os dois assuntos de amor e filiação, tão importantes nas discussões precedentes, com uma ênfase na doutrina de Jesus Cristo como o Filho de Deus. Em sua maneira peculiar, ele une amor, filiação e fé em Jesus, como o Filho de Deus, de maneira tão hábil, que eles se tornam inseparáveis. Ao realizar esta mistura de doutrina e ética cristã, o autor, sem dúvida, tem em vista as doutrinas heréticas dos falsos mestres a respeito da pessoa de Cristo, enquanto, ao mesmo tempo, formula, para os seus leitores, uma síntese dos elementos mais importantes de seus ensinamentos.

A sua declaração inicial contém uma nota forte de encorajamento para aqueles, dentre os seus leitores, que são fiéis à sua entrega inicial a Cristo: **Todo aquele que crê que Jesus é o Cristo, é nascido de Deus.** Uma tradução mais exata é: "Todo aquele que tem fé que Jesus é o Messias tem sido nascido (ou gerado) de Deus." **Todo aquele que crê** descreve uma pessoa de fé, que confia. O verbo **pisteuō**, que tão freqüentemente é traduzido para o português como "crer", em muitos casos devia ser traduzido como "ter fé". Este é o caso aqui. O substantivo grego correspondente **pistis** é sempre, uniformemente, traduzido como fé, mas, visto que em português não existe um verbo "fé" (assim como existe o verbo crer, provindo de "crença"), o verbo **pisteuō** é freqüentemente enfraquecido na tradução para "crer". Isto coloca a ênfase no assentimento intelectual, ou concordância com um credo, na entrega a Cristo, enquanto é a fé ou confiança que é exigida pela prática neotestamentária. Admitimos que crença é importante na dedicação cristã, mas a fé é primordial e importante, indispensável. De acordo com a opinião de João, é a pessoa que tem fé que o homem Jesus é o Messias (Ungido) de Deus que foi nascida de Deus.

Esta declaração liga-se com a declaração **todo aquele que ama ao que o gerou, ama também ao que dele é nascido.** (A versão RSV inglesa diz: "Quem ama o pai ama o filho.") No grego a declaração literal é peculiar: "Todo aquele que ama aquele que gera, ama o que é gerado dele", que é uma forma de dizer: "Todo aquele que ama a Deus ama o filho de Deus." Isto amplia o que foi dito em 4:20,21. O teste do amor que uma pessoa tem por Deus é o amor que ela tem por seu irmão. João agora reforça o que havia escrito anteriormente (3:23,24) a respeito da necessidade de provar o amor obedecendo aos mandamentos, agora mencionados como mandamentos de Deus. Aqui, ele resume: **Este é o amor de Deus, que guardemos os seus mandamentos** (v. 3). Isto torna claro que não existe **agapē** sem a sua expressão em conduta

e ação. **Agapē** exige **atos**, sejam quais forem os sentimentos ou emoções da pessoa. Uma pessoa pode não "sentir-se bem" em relação a um vizinho, um irmão em Cristo, um inimigo, mas assim mesmo amá-lo com **agapē**, tratando-o como pessoa e sendo correta para com ele.

O autor adiciona: **e os seus mandamentos não são penosos**. Isto nos faz lembrar a crítica de Jesus contra os doutores da lei, que colocavam sobre o povo "fardos difíceis de suportar" (Luc. 11: 46), e de seu convite: "Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei... Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve" (Mat. 11:28,30). Jesus disse aos doutores da lei: "vós mesmos nem ainda com um dos vossos dedos tocais nesses fardos" (Luc. 11:46). O povo comum da época de Jesus estava irremediavelmente submetido ao fardo que os mandamentos, as tradições e os escribas, com suas interpretações, haviam colocado sobre ele. Era época totalmente diferente à trazida pelo cristianismo e testificada aqui por João. Os novos mandamentos e o novo poder para observá-los capacitava-o a escrever que os mandamentos de Deus **não são penosos**, e depois apresentar a razão: **porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo**. A palavra **todo o que** é correta, porque refere-se à coisa diferente de uma pessoa; refere-se à **nossa fé**, na declaração que se segue; a **nossa fé** está na categoria de **o que é nascido de Deus** e **vence o mundo**. É a nossa fé que nos dá forças para guardar os mandamentos de Deus e nos capacita a considerá-los como sendo **não penosos**.

O que João quer dizer com **nossa fé** (**hē pistis hēmōn**)? Ele refere-se à reação total do indivíduo para com Deus, revelado em seu Filho Jesus Cristo, porque prossegue, perguntando retoricamente: **Quem é o que vence o mundo, senão aquele que crê que Jesus é o Filho de Deus**? Indubitavelmente, ele quer dizer que a pessoa que vence o mundo é a que crê que Jesus é o Filho de Deus. Novamente insistimos que **pisteuō** (o verbo aqui traduzido como "crê") significa ter fé. O autor acabou de declarar que **esta é a vitória que vence o mundo; a nossa fé, e pistis** é a palavra traduzida como **fé**, e não como "crença". A experiência do indivíduo, correspondendo com fé ao homem Jesus como o Filho de Deus, é peculiar, pelo fato de que não existe outra experiência humana como esta. Não houve, na história, outra pessoa comparável a Jesus, e nenhum outro acontecimento comparável ao evento de Cristo. João mediu Jesus, o Cristo, e o seu aparecimento entre os homens contra o pano de fundo do poder de Roma, a deificação dos imperadores e o desafio da heresia gnóstica, e verificou que a única força que obtinha a vitória contra essas forças conglomeradas, pertencentes ao **mundo**, era a fé em Jesus como Filho de Deus e vencedor deles todos.

A fé acerca de que ele escreveu inclui a entrega total do indivíduo a Jesus Cristo como Senhor e Salvador e o modo de vida ensinado por ele. Tal entrega capacita o crente a participar da vitória de Jesus Cristo. João lembrou que Jesus havia dito, aos seus discípulos, na véspera de sua crucificação: "No mundo tereis tribulações; mas tende bom ânimo, eu venci o mundo" (João 16:33). O perfeito grego (**nenikēka**) significa: "Eu venci e a vitória permanece."

9. As Três Testemunhas (5:6-12)

6 Este é aquele que veio por água e sangue, isto é, Jesus Cristo; não só pela água, mas pela água e pelo sangue. 7 E o Espírito é o que dá testemunho, porque o Espírito é a verdade. 8 Porque três são os que dão testemunho: o Espírito, e a água, e o sangue; e estes três concordam. 9 Se recebemos o testemunho dos homens, o testemunho de Deus é maior; porque o testemunho de Deus é este, que de seu Filho testificou — 10 Quem crê no Filho de Deus, em si mesmo tem o testemunho; quem a Deus não crê, mentiroso o fez; porquanto não creu no testemunho que Deus de seu Filho deu. — 11 E o testemunho é este: que Deus nos deu a vida

eterna; e esta vida está em seu Filho. 12 Quem tem o Filho tem a vida; quem não tem o Filho de Deus não tem a vida.

João passa, agora, a "chamar" três "testemunhas" do messianismo e da filiação de Jesus. Sem dúvida, o seu apelo a essas testemunhas é dirigido contra as doutrinas heréticas dos falsos mestres; no entanto, ele deve ter reconhecido que, visto que a evidência propiciada por essas testemunhas pertença à interpretação ortodoxa de Jesus e do evangelho, ela teria pouco peso no sentido de convencer, os hereges, de seus erros doutrinários. As testemunhas falam, portanto, a crentes. Mesmo assim, é necessário que os crentes procurem o significado que João dá a **o Espírito, a água e o sangue**, aplicados ao ministério de Jesus, na autenticação do homem Jesus como o Filho de Deus.

O nosso primeiro passo, na interpretação deste texto, é clarificá-lo. Os que usam a versão antiga da IBB observarão que o verso 7 diz: "Porque três são os que testificam no céu: o Pai, a Palavra e o Espírito Santo; e estes três são um", e que o verso 8 começa assim: "E três são os que testificam na terra." Esta redação é baseada em uma interpolação feita em manuscritos posteriores, e não faz parte do texto mais reconhecido como válido. A versão moderna da IBB como a da RSV, corretamente, omite esta redação, mudando o conteúdo dos versículos também.

A declaração é de que Jesus, o Filho de Deus, é aquele que veio **por água e sangue**, enquanto, com respeito ao Espírito, se diz que **o Espírito é o que dá testemunho**. Como devemos interpretar as três testemunhas?

A **água** refere-se primordialmente ao batismo de Jesus, mas pode haver uma referência secundária à água que saiu do corpo de Jesus quando, enquanto ele estava dependurado na cruz, um soldado traspassou o seu lado com uma lança (João 19:34). É significativo que **água e sangue** saíram de seu lado. Ambos são símbolos aqui, como na passagem diante de nós, onde os dois são novamente reunidos. Em busca do significado do simbolismo da água, lembramo-nos das palavras de João Batista: "Eu não o conhecia; mas para que ele fosse manifestado a Israel, é que vim batizando em água" (João 1:31). Jesus veio literalmente **por** (gr., **dia**, "através") **água**, a fim de revelar-se como o Messias de Israel. O batismo de João fazia parte do processo histórico e era um acontecimento da história sagrada (a história de Israel) que levava à revelação do Messias. O batismo de João tinha o desígnio de peneirar o povo e identificar entre ele o Ungido de Deus. Por ocasião do batismo de Jesus, o Espírito, com seu testemunho, confirmou a identificação dele como o Messias. João declarou: "Vi o Espírito descer do céu como pomba, e repousar sobre ele... Eu mesmo vi e já vos dei testemunho de que este é o Filho de Deus" (João 1:32,34).

A água e o Espírito são reunidos novamente na conversa de Jesus com Nicodemos. A explicação mais razoável da declaração de Jesus, quanto à necessidade de nascer da água e do Espírito (João 3:5), é que a água se refere ao batismo de João e suas exigências de arrependimento em preparação para a apresentação do Reino de Deus a Israel, através do Messias. Jesus estava dizendo, a Nicodemos e a todos os líderes religiosos judeus (note-se o plural "vós", **humas**, João 3:7), que eles precisavam arrepender-se (em obediência ao simbolismo do batismo de João), "nascendo" desta forma da água, isto em preparação para entrarem no reino de Deus, apresentado pelo Messias. Mas o nascimento "de cima" também era essencial (João 3:3,7). Este era o nascimento do Espírito (João 3:5), que a aceitação de Jesus como Messias propiciaria.

Em que sentido, portanto, a **água** é uma testemunha do fato de que Jesus é o Filho de Deus, como João declara na passagem que está diante de nós? A água testifica do fato de que Jesus era um

verdadeiro personagem histórico, que deu a mão ao seu precursor João Batista, para propiciar, mediante o evento histórico de seu batismo, as evidências de que ele era o Messias da profecia. O testemunho do Espírito, do messianismo de Jesus, fora primeiramente dado por ocasião do batismo, mas fora um testemunho contínuo, na obra e nas palavras de Jesus e na obra e testemunho de todos os crentes.

O que dizer do **sangue** como testemunho de Jesus ser o Filho de Deus? Como vimos, da exegese de 1:7, o sangue de Jesus representa a sua vida derramada pelos pecadores, da mesma forma como, nos sacrifícios judaicos, o sangue dos animais representava a vida dos animais que eram oferecidos no altar, em lugar da vida da pessoa que fazia o sacrifício. O sangue que Jesus derramou na sua morte representava a sua completa autodoação e a sua completa identificação com a humanidade. E, também no sangue de Jesus, foi selado o novo pacto entre Deus e o seu povo (Mat. 26:28). O sangue de Jesus é testemunha do verdadeiro sofrimento e morte de Jesus na cruz.

A respeito de testemunhas, João declara que **estes três concordam**. O autor insiste na integridade do evangelho, por ser baseado na pessoa e na obra de Cristo. Ele não tolerará nenhuma negação da divindade de Jesus — ele é o Filho de Deus, como já o testificou o Espírito; ele não aceitará nenhuma negação de sua humanidade — ele é o homem Jesus, que **veio por água** e foi revelado, no seu batismo, como o verdadeiro Messias de Israel; ele não aceitará nenhuma negação do fato de que ele realmente sofreu e morreu — ele é o homem Jesus, que, como filho de Deus, realmente sofreu e morreu em uma cruz, como é testificado pelo seu sangue que foi derramado. Em contradição ao **testemunho dos homens** (o testemunho dos mestres gnósticos), **o testemunho de Deus é maior; porque o testemunho de Deus é este, que de seu Filho testificou.**

Acrescente-se ao testemunho de Deus, através dessas três testemunhas, o testemunho da experiência íntima do crente: **Quem crê no Filho de Deus, em si mesmo tem o testemunho.** O que as três testemunhas dizem a respeito de Jesus Cristo torna-se, para o verdadeiro crente, não apenas uma realidade histórica objetiva, mas uma convicção da mente e do coração. O que dizer de uma pessoa que rejeita o testemunho de Deus? A resposta de João é: **quem a Deus não crê, mentiroso o fez.** Por quê? Porque se recusa a crer no testemunho de Deus. Qual é o testemunho de Deus? É que ele **nos deu a vida eterna; e esta vida está em seu Filho.** A afirmação final de João, a respeito de Jesus como Filho de Deus, é que **Quem tem o Filho tem a vida.** Ao falar em **Filho**, ele refere-se ao Filho de Deus. A sua sóbria conclusão é de que a vida provinda de Deus é dada aos homens não através de alguém que não é verdadeiramente humano nem divino, mas através de alguém que é verdadeiramente humano tanto quanto divino.

IV. Conselho Final (5:13-21)

1. Certeza e Oração (5:13-17)

13 Estas coisas vos escrevo, a vós que credes no nome do Filho de Deus, para que saibais que tendes a vida eterna. 14 E esta é a confiança que temos nele, que, se pedirmos alguma coisa segundo a sua vontade, ele nos ouve; 15 e, se sabemos que nos ouve em tudo o que pedimos, sabemos que já alcançamos as coisas que lhe temos pedido. 16 Se alguém vir seu irmão cometer um pecado que não é para morte, pedirá, e Deus lhe dará a vida para aqueles que não pecam para morte. Há pecado para morte, e por esse não digo que ore. 17 Toda injustiça é pecado; e há pecado que não é para morte.

Ao aproximar-se da conclusão da sua epístola, João procura deixar com os seus leitores mais um lembrete de que o seu objetivo em escrever é mui digno, e, por implicação, ele compartilha com eles a

sua convicção de que eles são sadios na fé. Ele escreve a **vós que credes no nome do Filho de Deus**. Ele presume que os seus leitores são pessoas que têm fé no caráter pelo qual Jesus é conhecido; ele é o Filho de Deus, e por este nome é conhecido. A idéia central, no seu propósito de escrever, é que esses crentes fiéis conheçam (**saibais**, continuem sabendo, saibam com um estado inabalável de mente, **oida**) que tendes (continuamente) **a vida eterna**. Falando em vida eterna (**aiônios**), os escritores do Novo Testamento querem dizer uma vida que é inacabável (cronologicamente) e uma vida que é suprida por Deus (quanto à qualidade).

A confiança que temos nele (em Deus) se deriva da experiência de verdadeiros crentes em oração. Essa experiência é que quando, como filhos de Deus, **pedimos alguma coisa segundo a sua vontade, ele nos ouve**. Se esta é a fé que os crentes têm, na oração, o resultado é que **sabemos que nos ouve em tudo o que pedimos**. O verdadeiro crente ora com tal fé que sabe que o que ele pede é seu mesmo antes de receber a resposta de sua petição propriamente dita. O filho de Deus que tem tal fé tem sempre em mente a condição **segundo a sua vontade**. Portanto, ele não ora egoisticamente, e aceita como resposta correta à sua petição aquilo que receber, seja o que for. De fato, a sua experiência ensina-lhe que, quando ele não recebe especificamente a coisa que pedira, o que ele recebe é muito melhor do que aquilo que pedira.

Mas há uma exceção à promessa de resposta à oração. Ela é quanto à oração por pessoas que são culpadas de **pecado para morte** (**hamartia pros thanaton**). João declara: **Por esse não digo que ore**. Ele passa a explicar: **Toda injustiça é pecado, e há pecado que não é para morte**.

O que João quer dizer com "pecado para morte"? Observamos primeiramente que, segundo o ponto de vista de João, um irmão em Cristo pode ser culpado de **cometer um pecado que não é para morte**. Por esse irmão pode-se orar, esperando uma resposta. Mas quando João escreve **Deus lhe dará a vida para aqueles que não pecam para morte**, não escreve "para aqueles **irmãos** cujo pecado não é para morte". Desta maneira, ele exclui os irmãos em Cristo daqueles que seriam culpados de cometer "pecado para morte". Isto nos leva a expressar a crença de que "pecado para morte" é o pecado em que vivem todos os homens não regenerados, ou o pecado de apostasia, em que viviam os falsos mestres gnósticos (anticristos). Estes últimos eram os que provavelmente João tinha em mente como culpados de **pecado para morte**.

Dificilmente João desencorajaria oração pelas pessoas não regeneradas, os pecadores comuns, diários. Mas quando consideramos tudo o que ele disse a respeito dos falsos mestres e o fato de que ele chegou a estigmatizá-los de anticristos, não precisamos ter dúvidas de que ele considerava o pecado deles como "pecado para morte", e que fazer oração por eles era esforço infrutífero. Deve ser observado que ele não manda que não se faça oração por aqueles que são culpados de "pecado para morte". Ele fez uma declaração muito forte em relação à certeza de que Deus responde às orações dos crentes verdadeiros. Ele se guarda para não dizer que Deus responderia a uma oração pelas pessoas culpadas de "pecado para morte". Ele está confiante, entretanto, se um irmão orar por outro que não é culpado de **pecado para morte**, de que **Deus lhe dará a vida para aqueles que não pecam para morte**. Provavelmente, o autor quer dizer que, nesse caso, o irmão que é culpado de pecado, será "revivido", por assim dizer, e restaurado à vida na comunhão, como resposta à oração.

Um ponto adicional pode ser sugerido: João pode estar expressando, aqui, o ensinamento de Jesus concernente ao pecado contra o Espírito Santo (Mat.

12:31,32). Blasfêmia contra o Espírito, ensinou Jesus, é imperdoável. O contexto (Mat. 12:22-37) mostra que os fariseus que haviam acusado Jesus de ter expulso demônios pelo poder de Belzebu eram culpados desse pecado contra o Espírito Santo, porque estavam tão cegos espiritualmente que atribuíam as obras de Deus a Satanás.

2. **Vitória com o Filho** (5:18-21)

18 Sabemos que todo aquele que é nascido de Deus não vive pecando; antes o guarda aquele que nasceu de Deus, e o Maligno não lhe toca. 19 Sabemos que somos de Deus, e que o mundo inteiro jaz no Maligno. 20 Sabemos também que já veio o Filho de Deus, e nos deu entendimento para conhecermos aquele que é verdadeiro; e nós estamos naquele que é verdadeiro, isto é, em seu Filho Jesus Cristo. Este é o verdadeiro Deus e a vida eterna. 21 Filhinhos, guardai-vos dos ídolos.

Sabemos que todo aquele que é nascido de Deus não vive pecando. Isto é quase repetição do que João escreveu em 3:9 (cf. o comentário sobre 3:4-10). Mas a declaração que está ligada a esta frase contém uma idéia nova e estimulante: Jesus guarda o filho de Deus, e Satanás não pode agarrar-se a ele. Este é o significado da declaração **Antes o guarda aquele que nasceu de Deus, e o Maligno não lhe toca.** O particípio passivo **aoristo (gennêtheis)** está corretamente traduzido (com o artigo definido) como **aquele que nasceu**, em contraste com o particípio passivo perfeito (**ho gegennêmenos tou theou**), traduzido como "o que de Deus é gerado" na antiga versão da IBB. Esta última é a construção comum, usada nesta epístola para referir-se ao crente verdadeiro, o filho de Deus. O particípio passivo aoristo deste verbo é usado, nesta epístola, apenas aqui, e pode somente referir-se a Jesus, como **Aquele que nasceu de Deus.** Em apoio a esta interpretação, existe o fato de que o objeto de **guarda** é **auton** (o), pronome pessoal da terceira pessoa, e não o pronome reflexivo **heauton** (a si mesmo), que seria o objeto de **guarda**, se **Aquele que nasceu de Deus** se referisse a um crente, e não a Cristo.

Portanto, a partir desta exegese, chegamos a uma conclusão confortadora, ou seja, de que o filho de Deus, aquele que é **nascido de Deus**, não continua em pecado (**hamartanei**, presente), mas tem a contínua proteção do Filho de Deus, que também **nasceu de Deus** (como Filho, em carne humana). O quadro é o do Filho guardando os filhos de Deus. O Filho está em combate contra o **Maligno** pelas almas dos filhos de Deus, mas a vitória é continuamente ganha pelo Filho, porque, como escreve João, **o Maligno não lhe toca.** Todavia, uma tradução melhor é "o Maligno não se apega (tempo presente) a ele".

Sabemos que somos de Deus é uma expressão de confiança em contraposição com a depressiva afirmação de que **o mundo inteiro jaz no Maligno.** Esta declaração é suficientemente sombria no grego, sem que se acrescente a ela a idéia de que todo o mundo está debaixo "do poder" de Satanás, como diz a tradução RSV em inglês. De fato, o grego permite a interpretação de que o mundo todo é a província da atividade do Diabo, e está sujeito às depredações do Maligno, mas, em contraposição a este quadro sombrio, coloca-se a grande certeza de que **já veio o Filho de Deus.** Este verbo significa "já veio e está aqui". Além disso, ele **nos deu entendimento para conhecermos aquele que é verdadeiro** (v. 20). A idéia é de que, pela sua vinda e pela sua presença contínua, o Filho de Deus deu aos filhos de Deus percepção que os capacita a conhecer a Deus, que é o Verdadeiro (em contraste com os ídolos e deuses falsos). **E nós estamos naquele que é verdadeiro** é uma declaração da unidade existente entre Deus e os filhos de Deus, uma verdade favorita de João. Ela enfatiza que o conhecimento que os crentes têm de Deus é implementado pela experiência com Deus, e é superior à **gnôsis**

que os heréticos dizem ter. João afirma, aos seus leitores, que eles estão também **em seu Filho Jesus Cristo**, o que está de acordo com a oração de Jesus: "para que todos sejam um; assim como tu, ó Pai, és em mim, e eu em ti, que também eles sejam um em nós" (João 17:21).

Este é o verdadeiro Deus e a vida eterna refere-se **aquele que** é **verdadeiro** e afirma que a união dos crentes com Deus e com Cristo é vida eterna.

As palavras finais: **Filhinhos, guardai-vos dos ídolos**, é uma exortação apropriada, à luz da exaltação levada a efeito por João, do Deus **que** é **verdadeiro** e de Jesus Cristo, seu Filho, que **nos deu entendimento, para conhecermos aquele que** é **verdadeiro.**

Comentário sobre II João

Esboço da Epístola

I. **Saudação** (1-3)

II. **Exortação ao Amor e Advertência Contra os Falsos Mestres** (4-11)

III. **Despedida** (12,13)

Nesta carta e em III João, temos exemplos de correspondência que era comum no primeiro século, embora a carta que está diante de nós seja mais formal do que a média, dentre as milhares de cartas escritas em papiros e documentos encontrados nas areias e nos depósitos antigos de lixo do Egito. As duas pequenas cartas de João, sem dúvida, foram escritas em folhas de papiro do tamanho aproximado de treze centímetros por vinte e dois ou vinte e sete centímetros, pois este é o tamanho médio das folhas de papiro daquela época.

Papiro, o papel do mundo greco-romano, era o nome da planta de que se tirava o material para fazer as folhas usadas para escrever. Nossa palavra portuguesa, "papel", deriva-se do termo "papiro". O papiro florescia ao longo do rio Nilo. As folhas eram feitas da medula que havia dentro das hastes. Tiras finas dessa medula eram amontoadas em camadas, e outra camada de tiras era colocada sobre a primeira, em ângulo reto com a anterior. Depois todo o material era mergulhado em água ou talvez em algum adesivo líquido fino, e as duas camadas eram prensadas juntas. Depois de serem secas ao sol, as folhas eram alisadas com uma concha ou osso. Mais tarde, as folhas eram coladas para fazer rolos, em que os livros eram escritos. Esses rolos geralmente tinham seis a sete metros de comprimento. (O Evangelho de Marcos foi, provavelmente, escrito em um rolo de papiro de pouco mais de seis metros de comprimento.)

A **tinta** mencionada em II João 12 e III João 13 era, sem dúvida, feita da substância preta deixada pela fumaça (ou fuligem), água e cola. A **pena** (III João 13) era uma pena de ave ou uma espécie de pincel feito de uma cana ou junco (do tipo que chamamos de cana da Índia).

No segundo século, ou começo do terceiro século, códices ou livros de papiro começaram a ser usados. Estes eram feitos mais ou menos da maneira que os livros são feitos hoje em dia. Folhas de papiro maiores do que o comum eram dobrados e colocadas juntas, em espécies de pastas, cada meia folha perfazendo uma página de cada lado. O mais valioso de todos os papiros bíblicos é de um códice manuscrito das epístolas de Paulo. Consta de duas coleções: uma, P^{37}, os Papiros de Ann Harbor, e a outra, P^{45}, os Papiros de Londres (a Coleção Chester

Beatty). São datados do terceiro século.[12]

I. Saudação (1-3)

1 O ancião à senhora eleita, e a seus filhos, aos quais eu amo em verdade, e não somente eu, mas também todos os que conhecem a verdade, 2 por causa da verdade que permanece em nós, e para sempre estará conosco; 3 Graça, misericórdia, paz da parte de Deus Pai e da parte de Jesus Cristo, o Filho do Pai, serão conosco em verdade e amor.

O ancião à senhora eleita. Eusébio (**Hist. Eclesiástica**, 3.39) apresenta a famosa citação dos escritos de Papias (começo do segundo século), em que ele (Papias) parece referir-se aos apóstolos como anciãos (**presbuteroi**), incluindo entre eles João, o apóstolo. Mas ele prossegue, mencionando um Ancião (**presbuteros**) João, que estava vivo, como subentendemos da linguagem de Papias, quando ele escreveu, e de quem ele aprendera muito (através de mestres visitantes) a respeito de Jesus e dos apóstolos, e de seus ensinamentos. Aqui, portanto, há evidência de que os apóstolos eram mencionados, logo depois que II João foi escrito, como "anciãos" ou presbíteros. Presumindo que o apóstolo Pedro escreveu I Pedro, ele se referiu a si próprio como "ancião" ou presbítero (5:1). A menção feita por Papias, do ancião João, a quem ele diferencia do apóstolo João e dá a entender que estava vivo quando escreveu, é a principal peça de evidência sobre que alguns eruditos baseiam a alegação de que este presbítero ou ancião, e não João, o apóstolo, foi o autor das Epístolas Joaninas. No entanto, a evidência que dos Pais da igreja primitiva chegou até nós, adicionada à declaração de Papias, mais a referência que Pedro faz a si mesmo como "ancião com eles", isto é, com os anciãos ou presbíteros das igrejas às quais escreveu, defendem bem a causa em favor da opinião de que o Ancião de II João era o apóstolo João e foi o autor das três epístolas, e muito provavelmente do Evangelho.

A **senhora eleita** era quase certamente um título aplicado a uma igreja. Os **filhos** da eleita estavam não apenas em casa com a sua mãe, mas aparentemente "espalhados" em lugares onde o autor havia encontrado **alguns** deles **andando na verdade**. Os **filhos** são amados pelo Ancião **em verdade**, e também **por todos os que conhecem a verdade**. Estas declarações não soam como sendo aplicadas a uma mulher e seus filhos. Estaria em concordância com um uso da época referir-se a um grupo ou cidade como uma senhora. (Podemos comparar este costume com o nosso, de designar uma universidade como **alma mater**, "mãe adotiva".) Uma explicação digna de consideração é que o autor disfarçou a identidade da igreja, a fim de proteger os seus membros contra perseguição e prisão por parte das autoridades governamentais. Esta explicação é baseada no pressuposto de que a perseguição governamental (no governo de Domiciano?) já havia começado na província da Ásia. A Igreja, como o corpo de Cristo, é concebida como a sua "noiva" em Efésios 5:25-32 e em Apocalipse 19:7,8 e 21:2. (A própria palavra grega traduzida, aqui, como senhora, **kuria**, encontra-se na saudação de uma carta escrita em 1 a.C., por Hilário, à sua esposa Alis.[13] O adjetivo **eleita** aqui é mais do que uma expressão de respeito ou lisonja. Tem a conotação de eleição da forma como é aplicada por Paulo e Pedro ao povo de Deus como o povo escolhido (Rom. 8:33; I Ped. 1:2; 2:9). Observe-se que esta **senhora** tem uma "irmã eleita" (v. 13), que tem "filhos", que enviam suas saudações pelo ancião.

12 Eles tem sido descritos e reproduzidos em **A Third-Century Codex of the Epistles of Paul**, ed. Henry A. Sanders (Ann Harbor: University of Michigan Press, 1935).

13 **Oxyrhynchus Papyri**, 744, ed. Granfell e Hunt, na obra de George Milligan, **Selections from the Greek Papyri** (Cambridge: Cambridge University Press, 1912).

O termo **filhos** se aplica a membros das igrejas. **Aos quais eu amo em verdade** é uma afirmação que é mais do que formal, expressando o peso da exortação constante de I João 3:18: "não amemos de palavra, nem de língua, mas por obras e em verdade." Verdade, em ambos os lugares, tem a conotação de realidade. Igualmente, ela refere-se, nas três epístolas, à doutrina cristã ortodoxa, em contraposição às doutrinas heréticas dos falsos mestres. É a esta **verdade** que **o ancião** se refere quando escreve de todos **os que conhecem a verdade**, e da **verdade que permanece em nós, e para sempre estará conosco.**

A bênção inicial é digna de nota, pelo fato de que ela é dada **em verdade e amor (agapē) da parte de Deus Pai e da parte de Jesus Cristo, o Filho do Pai.** Neste breve espaço, o autor reúne várias das principais idéias que ocupam a sua atenção na primeira epístola: Deus é Pai; Jesus é Filho de Deus, o Pai; e o movimento de Deus em direção do homem é expresso em **verdade** (realidade) e **amor (agapē). Amor** e **verdade (alētheia)** têm a mesma força em II e III João que tinham em I João (como, por exemplo, em 2:4; 3:18 e s.; 4:6; 3:1,16; 4:7 e s.).

II. Exortação ao Amor e Advertência Contra os Falsos Mestres (4-11)

4 Muito me alegro por ter achado alguns de teus filhos andando na verdade, assim como recebemos mandamento do Pai. 5 E agora, senhora, rogo-te, não como te escrevendo um novo mandamento, mas aquele mesmo que desde o princípio tivemos: que nos amemos uns aos outros. 6 E o amor é este: que andemos segundo os seus mandamentos. Este é o mandamento, como já desde o princípio ouvistes, para que nele andeis. 7 Porque já muitos enganadores saíram pelo mundo, os quais não confessam que Jesus Cristo veio em carne. Tal é o enganador e o anticristo. 8 Olhai por vós mesmos, para que não percais o fruto do vosso trabalho, antes recebais plena recompensa. 9 Todo aquele que vai além do ensino de Cristo e não permanece nele, não tem a Deus; quem permanece neste ensino, esse tem tanto ao Pai como ao Filho. 10 Se alguém vem ter convosco, e não traz este ensino, não o recebais em casa, nem tampouco o saudeis. 11 Porque quem o saúda participa dé suas más obras.

Muito me alegro expressa os intensos sentimentos do ancião em relação à heresia que ameaça as igrejas, pelo fato de revelar a sua gratidão pela lealdade dos fiéis. A tradução **alguns de teus filhos** pode fazer com que o quadro pareça mais obscuro do que realmente é. O grego é **ek tōn teknōn**, "de teus filhos". O autor quer dizer simplesmente que encontrara cristãos que eram membros da igreja a que estava escrevendo, e que eles estavam **andando na verdade.**

O apelo do autor aos seus leitores, para obedecerem ao mandamento do amor, é bem semelhante a apelos encontrados em I João e, como foi declarado na introdução, é evidência de uma autoria comum das duas obras. (Para uma interpretação que se aplique aos versos 5 e 6, veja os comentários sobre I João 2:7-11, 3:11-18 e 4:7-5:5).

Porque já muitos enganadores saíram pelo mundo introduz o principal objetivo da carta, a saber, advertir esta igreja contra os falsos mestres, que, aparentemente, estavam realizando uma vigorosa campanha na província da Ásia, para ganhar convertidos para os seus pontos de vista heréticos. Esses eram os mesmos mestres atacados por João na sua primeira epístola: **os quais não confessam que Jesus Cristo veio em carne.** Há uma interessante diferença, aqui, na forma da acusação contra os falsos profetas ou falsos mestres, em comparação com a maneira como eles são acusados em I João 4:2. Ali, o particípio perfeito é usado, no grego, para descrever a vinda de Jesus Cristo na carne, e a declaração é traduzida mais apropriadamente como "todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio na carne é de Deus". Aqui, todavia, o particípio presente é usado, e a tradução é mais apropriadamente **está**

vindo (e não **veio**, como na versão da IBB e da RSV). É simplesmente outra forma de descrever a heresia dos falsos profetas. O Ancião não estava acusando aqueles herejes de negarem a segunda vinda de Cristo; eles eram docetistas, que negavam que o corpo de Jesus era um corpo humano verdadeiro: diziam que Jesus apenas **parecia** ser homem. Traduzida literalmente, a declaração do Ancião (v. 7) é: "Pois muitos enganadores saíram pelo mundo, os que confessam Jesus Cristo vindo em carne." O particípio presente ("vindo") descreve a pessoa de Jesus no curso da sua vida terrena. Êle era alguém que podia ser descrito como uma pessoa "vindo em carne". Qualquer pessoa que negue que este era o caráter de Jesus é estigmatizada como **o anticristo** (v. 7). Este foi o nome que João deu aos hereges de seu século (2:18; 4:2 e s.).

O Ancião expressou a sua preocupação com o fato de os seus leitores não conseguirem reconhecer os falsos profetas pelo que eles eram, e abrissem os seus lares para eles, em hospitalidade cristã. A sua preocupação se baseava no costume dos cristãos do primeiro século de hospedarem evangelistas ambulantes e missionários. A sua advertência começa assim: **Olhai por vós mesmos, para que não percais o fruto do nosso trabalho** (v. 8). Descrevendo o missionário visitante, que é um dos mestres heréticos, ele escreve: **Todo aquele que vai além do ensino (didachē) de Cristo, e não permanece nele, não tem a Deus.** Ao falar em **ensino de Cristo**, ele se refere não apenas aos ensinamentos de Cristo, mas também à doutrina ou ensino acerca de Cristo. Esta última categoria incluiria a doutrina (ou ensino) de que Jesus é o Filho de Deus. É por isso que o Ancião escreveu que qualquer que **não permanece nele** (em Cristo) **não tem a Deus**. O ensinamento de que Jesus é o Filho de Deus, Deus na carne, pertencia à **kērigma**, a primitiva proclamação do evangelho, e era este **kērugma** que os destinatários da carta de João haviam recebido. É **quem permanece neste ensino** que **tem tanto ao Pai como ao Filho** (v. 9), pois Pai e Filho eram inseparáveis no ensino de Jesus. Se um missionário daquela época pedisse hospedagem em um lar cristão, o que ele ensinava devia ser testado. Se ele **não traz este ensino**, aconselha o Ancião, **não o recebais em casa, nem tampouco o saudeis**. Com efeito, o Ancião escreveu: "não estejais em casa para ele."

A aparente rudeza ou mesmo natureza anticristã dessa proibição reflete a seriedade da heresia e a sua influência nas fileiras cristãs. Isto é enfatizado na advertência adicional: **porque quem o saúda participa das suas más obras**. Isto pode dar a entender que o hospedeiro de um dos mestres heréticos podia não apenas converter-se à doutrina herética trazida pelo falso mestre, mas que, ao hospedá-lo, ele estaria dando aprovação à obra do portador de doutrina falsa. Esse tratamento hospitaleiro podia influenciar os outros membros da igreja do hospedeiro a aceitar a doutrina falsa e podia ser apresentado como "carta de recomendação" nas igrejas vizinhas, na continuação da viagem do falso profeta, em um esforço seu para dizer que a sua causa tinha o apoio daquele.

III. **Despedida** (12,13)

12 Embora tenha eu muitas coisas para vos escrever, não o quis fazer com papel e tinta; mas espero visitar-vos e falar face a face, para que o nosso gozo seja completo. 13 Saúdam-te os filhos de tua irmã, a eleita.

O Ancião, no ato de escrever, chegou ao fim da folha de papiro. Ele tinha **muitas coisas** que ainda gostaria de escrever, mas preferia não **fazer** isso **com papel e tinta**. A sua esperança era **visitar** os seus leitores, e **falar** com eles **face a face** (**stoma pros stoma**, lit., "boca a boca"). Com essa visita, ele desejava tornar completo o **nosso gozo**, transbordantemente, que seria compartilhado pelo Ancião e pelos leitores desta carta.

Saúdam-te os filhos de tua irmã, a eleita, é uma saudação de despedida, em que o Ancião inclui os membros da igreja a que ele pertencia na época em que escreveu.

Comentário sobre III João

Esboço da Epístola

I. **Saudação** (1)

II. **Uma Boa Palavra Para Gaio** (2-4)

III. **Um Apelo Para Hospitalidade Cristã** (5-8)

IV. **Condenação de Diótrefes** (9,10)

V. **Louvor a Demétrio** (11,12)

VI. **Palavras Finais** (13-15)

Esta carta pode ser companheira de II João, pelo fato de se suplementar a ela, tendo sido enviada ao mesmo tempo ou posteriormente. Neste caso, a declaração "Escrevi alguma coisa à igreja" (v. 9) referir-se-ia a II João, e a "igreja" seria a "senhora eleita" de II João 1. Demétrio (v. 12) podia ser o portador desta carta, ou até de ambas as cartas. Se o destino de ambas era uma só igreja, e não duas, teríamos uma explicação mais racional da preservação do que parece serem comunicações um tanto insignificantes entre indivíduos. Duas cartas endereçadas a uma só igreja, mas tratando principalmente de um assunto que era do interesse de todas as igrejas, seriam consideradas como suficientemente importantes para serem preservadas pela igreja receptora e, mais tarde, serem incluídas em uma coleção de cartas. O assunto comum de ambas as cartas era o problema de hospitalidade e recepção de missionários viajantes. Segunda João foi escrita para advertir contra a hospitalidade de missionários que eram portadores da heresia gnóstica; o principal objetivo de III João foi encorajar a hospitalidade a missionários que eram ortodoxos em seus pontos de vista. Portanto, estas cartas se equilibram e, consideradas conjuntamente, servem como guia para todas as igrejas, em seus esforços para seguirem o curso correto no exercício da hospitalidade cristã.

I. Saudação (1)

1 O ancião ao amado Gaio, a quem eu amo em verdade.

Três outros homens chamados **Gaio** aparecem em o Novo Testamento, dois dos quais foram companheiros de Paulo (At. 19:29; 20:4), outro foi um homem batizado por Paulo em Corinto (I Cor. 1:14; Rom. 16:23). Visto que este nome era comum, é muito improvável que o Gaio a quem o Ancião se dirige deva ser identificado com qualquer um dos outros três. É possível que ele fosse o pastor da igreja mencionada nos versos 6,9 e 10. mas é também possível que Diótrefes, devido ao seu poder incomum como líder da igreja, fosse o seu pastor. Fosse qual fosse o caso, o Ancião tinha grande afeição por Gaio; ele o mencionou entre os seus **filhos** (v. 4), descreveu-o como **amado**, e dirigiu-se a ele como pessoa **a quem eu amo em verdade**. Não havendo artigo definido antes da palavra grega **alêtheia** (verdade), podemos traduzir esta cláusula como "a quem eu verdadeiramente amo". Contudo, não podemos excluir a possibilidade de que esta palavra contenha, aqui, o peso que ela tem em I João 2:21, onde significa a verdade do evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Se este é o significado aqui, João está enfatizando que Gaio é uma das pessoas

a quem ele ama mediante os laços do evangelho. O mesmo pode ser dito a respeito do amor do Ancião pela "senhora eleita, e seus filhos" (II João 1).

II. Uma Boa Palavra Para Gaio (2-4)

2 Amado, desejo que te vá bem em todas as coisas, e que tenhas saúde, assim como bem vai à tua alma. 3 Porque muito me alegrei quando os irmãos vieram e testificaram da tua verdade, como tu andas na verdade. 4 Não tenho maior gozo do que este: o de ouvir que os meus filhos andam na verdade.

Desejo que te vá bem em todas as coisas é a espécie de desejos formais que as cartas da época freqüentemente continham. Como ilustração, uma carta de 22 d.C., de Sarapião, da Alexandria, ao seu irmão Dorim, tem estas palavras na saudação: saudações e contínua saúde."[14] O Ancião expressa o desejo de que a saúde espiritual de Gaio possa servir de padrão para a sua saúde física: **assim como bem vai à tua alma (psuchē)**. O Ancião tivera ocasião de regozijar-se com os relatórios que os irmãos haviam trazido acerca da fidelidade de Gaio. A expressão **da tua verdade** é literal. O caráter do homem destinatário desta carta correspondia ao seu viver diário: **como tu andas na verdade**. Esta era uma fonte de grande gozo para o Ancião; ele não podia ter maior alegria do que **ouvir que os meus filhos andam na verdade**. Aqui podemos estar certos de que João está-se referindo à verdade da maneira como ela é revelada em Jesus Cristo, o Filho de Deus (I João 2:21), e pouca dúvida pode haver de que ele mede a fidelidade de seus filhos ao evangelho pelo padrão negativo da deslealdade dos mestres falsos.

III. Um Apelo Para Hospitalidade Cristã (5-8)

5 Amado, procedes fielmente em tudo o que fazes para com os irmãos, especialmente para com os estranhos, 6 os quais diante da igreja testificaram do teu amor; aos quais, se os encaminhares na sua viagem de um modo digno de Deus, bem farás; 7 porque por amor do Nome saíram, sem nada aceitar dos gentios. 8 Portanto, aos tais devemos acolher, para que sejamos cooperadores da verdade.

Filósofos, mestres e conferencistas ambulantes eram um espetáculo comum nas estradas romanas, durante o primeiro século. Freqüentemente, eles eram recebidos nas casas dos discípulos ou amigos que grangeavam. O cristianismo era uma religião missionária. Este fato, ao lado da demanda de mestres, que bem cedo surgiu, levou os evangelistas, missionários e mestres a seguir o exemplo dado pelos seus colegas pagãos, saindo pelas estradas, para propagar a fé e dar instruções quanto às suas doutrinas. As estradas eram excelentes, fervilhantes de trânsito comercial e turístico, e muitas vezes apinhadas de pedestres de todas as classes sociais. Mas as estalagens eram sofríveis, e, muitas vezes, antros de crime. Os cristãos as evitavam, como lugares de má reputação.

Os missionários e mestres cristãos esperavam, naturalmente, por conseguinte, ser recebidos nos lares dos cristãos. Tornou-se uma característica da verdadeira caridade cristã uma família abrir a sua casa para mestres e irmãos visitantes. Uma viúva digna de ser arrolada para a assistência da igreja precisava ser alguém que "exercitou hospitalidade, lavou os pés aos santos" (I Tim. 5:10).[15] Ao hospedar um mestre ou missionário visitante, o hospedeiro subentendia estar aprovando o seu caráter e a sua doutrina. Este foi o ponto em que se levantou o problema, e é a razão da severa advertência de João contra a hospedagem de um herege.

Ora, se o destino de ambas as cartas era a mesma igreja, podemos entender

14 Miligan (ed. Grenfell e Hunt), **op. cit.**, p. 34.

15 O visitante tirava as sandálias logo que entrava em uma casa, deixava-as à porta, e depois aceitava a marca ou sinal de hospitalidade do dono da casa, permitindo que os seus pés fossem lavados.

melhor a razão para esta admoestação: **se os encaminhares na sua viagem de um modo digno de Deus, bem farás.** Em sua segunda carta, o Ancião havia falado veementemente contra a hospedagem de hereges. Aqui ele mostra o outro lado do assunto: hospedar missionários que eram fiéis ao evangelho era um costume bom. Nesta carta a seu amado Gaio, ele louva a hospitalidade a estranhos, e encarrega Gaio de explicar a sua posição à igreja. Em outra carta, ele havia advertido: "quem o saúda (a um missionário viajante) participa de suas más obras"; nesta carta, ele escreve: **aos tais devemos acolher, para que sejamos cooperadores da verdade.**

IV. Condenação de Diótrefes (9,10)

9 Escrevi alguma coisa à igreja; mas Diótrefes, que gosta de ter entre eles a primazia, não nos recebe. 10 Pelo que, se eu aí for, trarei à memória as obras que ele faz, proferindo contra nós palavras maliciosas; e, não contente com isto, ele não somente deixa de receber os irmãos, mas aos que os querem receber ele proíbe de o fazerem e ainda os exclui da igreja.

Diótrefes, que gosta de ter entre eles a primazia era "o amante da proeminência". Foi o caráter e a atividade deste homem, indubitavelmente, que levou o Ancião a escrever a sua carta a Gaio, e encarregá-lo de apresentar o seu conteúdo da maneira certa diante da igreja. Se a carta tivesse sido dirigida diretamente à igreja, pode ser que Diótrefes a tivesse engavetado. Ele devia ser uma pessoa odiosa, detestável. De acordo com o Ancião, ele era culpado de não reconhecer a autoridade do apóstolo, pois **não nos recebe.** Se realmente o apóstolo era o autor desta carta, como temos sustentado, aqui temos um vislumbre do respeito generalizado que havia pelo seu ministério, pela sua autoridade apostólica, pois subentende-se que desrespeito pela sua autoridade é algo definidamente contrário ao que se esperava. Além do mais, o apóstolo confia que pode "colocá-lo no seu devido lugar", da próxima vez que visitar aquela igreja, pois adverte: **Se eu aí for, trarei à memória as obras que ele faz;** ele não tem medo de comparar a sua autoridade com a pretensa autoridade do inchado Diótrefes.

Esse homem havia-se tornado odioso para o Ancião, ao opor-se à hospedagem de irmãos em Cristo, política fortemente advogada pelo Ancião. O poder que Diótrefes tinha sobre a congregação devia ser grande, porque ele não apenas se recusava a **receber os irmãos,** mas também **aos que querem receber ele os proíbe de o fazerem, e ainda os exclui da igreja.** É difícil entender como um homem podia exercer tanta autoridade, mas, aparentemente, ele a exercia, porque a palavra que João usa para **exclui** é **ekballei,** que significa "jogar fora". Ele devia ser o moderador da congregação, ou diretor de diáconos da igreja. Será que ele era o rico senhor de grande número de escravos que eram membros da igreja?

V. Louvor a Demétrio (11,12)

11 Amado, não imites o mal, mas o bem. Quem faz o bem é de Deus; mas quem faz o mal não tem visto a Deus. 12 De Demétrio, porém, todos, e até a própria verdade, dão testemunho; e sabes que o nosso testemunho é verdadeiro.

Demétrio é pessoa de estofo totalmente diferente, e o contraste entre ele e Diótrefes não devia passar despercebido à congregação. **Amado, não imites o mal, mas o bem** era uma recomendação dirigida a Gaio, mas o seu significado para a congregação seria: "não imitem a Diótrefes, mas imitem a Demétrio." Todos, inclusive o Ancião, testificam do bom caráter deste homem, que, provavelmente, era o portador da carta que estamos estudando. Ele também tinha o testemunho **da própria verdade,** o que era um louvor excelente, significando, como significava, que ele tinha a aprovação da verdade, da maneira como ela era reve-

lada no evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus. O louvor do Ancião pesava muito, porque, como ele escreveu, **sabes que o nosso testemunho é verdadeiro.**

VI. **Palavras Finais** (13-15)

13 Tinha eu muitas coisas que te escrever, mas não o quero fazer com tinta e pena. 14 Espero, porém, ver-te brevemente, e falaremos face a face. 15 Paz seja contigo. Os amigos te saúdam. Saúda os amigos nominalmente.

A carta chega a um fim com palavras costumeiras de despedida. O autor tinha muito mais para escrever, mas, como diz, **não o quero fazer com tinta e pena.** A sua palavra traduzida como **tinta** aqui (**melanos**) é a mesma usada em II João 12, mas ele usa **kalamos** (pena), enquanto, em II João 12, havia usado a palavra que significa papel, **chartês**, relacionada com o verbo **charassō**, que significava gravar. A palavra **kalamos** significava junco, sugerindo a planta de que fora feito aquele instrumento de escrita. A expressão **face a face**, literalmente, "boca a boca" (**stoma pros stoma**), é a mesma encontrada em II João 12. É uma descrição vívida de um diálogo íntimo, para o qual, em linguagem moderna, poderíamos dizer "em particular". **Saúda os amigos nominalmente** é ainda mais pessoal no grego: "Saúda os amigos por nome" (**kat'onoma**).

Judas

RAY SUMMERS

Introdução

Em um concurso para conseguir o título não invejável de "O Livro Menos Conhecido e Mais Negligenciado do Novo Testamento", Judas teria competidores apenas em II e III João. Muitos crentes conhecem a expressão "a fé que de uma vez para sempre foi entregue aos santos" (v. 3). Um grupo menor está familiarizado com a doxologia (v. 24 e 25), que se alteia como a mais bela bênção do Novo Testamento. É duvidoso, todavia, que a maioria dos crentes que conhecem estas passagens saibam que elas estão em Judas.

Infelizmente, este livro é tão pouco conhecido. Ele é um dos mais importantes documentos do período da história quando as linhas entre ortodoxia e heresia estavam sendo traçadas. A sua aplicação particular encontra-se na questão de decidir-se que **há** uma relação entre profissão e prática, entre credo e conduta, entre crença doutrinária e comportamento ético. Nenhuma decisão é de maior importância na vida da igreja, na cultura secular do nosso século XX.

I. Autoria

Esta epístola traz o nome de Judas como seu autor. Além disso, este Judas se identifica como o irmão de Tiago. Ambos os nomes eram comuns na comunidade hebraica na época em que o Novo Testamento foi escrito. Judas é a forma modernizada do nome do patriarca Judá, e Tiago é a forma aportuguesada de Jacó (ver o comentário à etimologia de Tiago, no comentário da sua epístola). Em o Novo Testamento, há vários homens com cada um destes nomes, Judas e Tiago. Há apenas uma combinação de irmãos com esses nomes — o Tiago e o Judas que são relacionados como dois dos quatro irmãos de Jesus (Mat. 13:55; Mar. 6:3). Em I Coríntios 9:5, Paulo fala dos "irmãos do Senhor", que, como Simão Pedro e outros apóstolos, eram evangelistas ambulantes, que levavam as suas esposas consigo, em suas viagens. A referência pode ser a Tiago e Judas.

Não há outro Judas em o Novo Testamento que tenha sido suficientemente conhecido para ter-se identificado de maneira assim tão simples. Por outro lado, exceto devido às referências acima, este Judas é desconhecido em o Novo Testamento e praticamente desconhecido na história cristã primitiva. Em sua **História Eclesiástica** (III. 19:1-20:6), Eusébio incluiu a história de dois netos de Judas, irmão de Jesus. Eusébio ouvira esta história de Hegesipo (cerca de 180 d.C.), de que os dois haviam sido acusados diante do Imperador Domiciano. Ele os dispensou quando, mostrando as suas mãos calosas, eles provaram-lhe que eram simples fazendeiros e que não tinham idéias que os tornassem politicamente perigosos. De acordo com a história, ambos se tornaram bispos mais tarde. Não existe razão sólida para se rejeitar esta história. Se é verdadeira, Judas podia ter vivido o suficiente para ter escrito esta epístola.[1] Até que uma evidência convincente, de natureza contrária, se torne disponível, pode-se, com

1 Mayor, p. cxlviii, argumenta neste sentido convincentemente, ao refutar os que argumentam que Judas não poderia ter vivido tanto.

integridade intelectual, aceitar Tiago e Judas como epístolas escritas pelos meio-irmãos de Jesus.

II. Data, Lugar, Destinatários e Objetivo

O lugar em que esta epístola foi escrita é tão-somente uma conjetura. Não há evidências disponíveis quanto à área do ministério de Judas, a não ser que I Coríntios 9:5 indique um ministério naquele território. Mesmo que esse seja o significado da referência paulina, ela fala de um ministério na década de cinqüenta, no primeiro século. Roma, como um local possível de onde esta epístola tenha sido escrita, está ligada com muitos outros assuntos, que são simples conjeturas, ligados a II Pedro, tais como: Será que Pedro escreveu II Pedro? Se assim é, ele a escreveu de Roma, como I Pedro? (Se de fato ele escreveu I Pedro em Roma!) Será que Judas usou II Pedro? Será que II Pedro usou Judas? Será que ambos usaram uma fonte comum e nenhum deles usou o outro? As conjeturas quanto ao lugar em que Judas foi escrita são ociosas; o assunto realmente não tem importância.

Tudo o que pode ser dito quanto à identidade dos destinatários desta carta é que eles estavam sendo acossados pelos mesmos problemas que atormentavam os leitores de II Pedro. Isto sugere uma identificação dos dois grupos, porém de forma alguma o prova. Os destinatários estavam sendo ameaçados por falsos mestres, que provavelmente eram gnósticos. Fosse qual fosse a opinião dos eruditos do passado, concede-se facilmente, hoje em dia, que o gnosticismo era uma ameaça bem primitiva, e muito disseminada, à corrente central do pensamento cristão. Paulo havia contendido com ele pelo menos desde que escrevera a sua Epístola aos Colossenses. No começo do segundo século, ele estava firmemente entrincheirado no mundo mediterrâneo — Palestina, Ásia, África e Roma. Em qualquer data sugerida como a em que Judas foi escrita, ela podia ter sido dirigida a cristãos em qualquer parte. Sem nenhuma argumentação especializada, este escritor se inclina em direção da Síria ou da Ásia.

A data em que ela foi escrita está, inevitavelmente, relacionada com a data de II Pedro e a questão do relacionamento entre as duas. A não ser devido a uns poucos versículos introdutórios e à doxologia final, quase toda a Epístola de Judas é comum a II Pedro, especialmente II Pedro 2. O material é comum e a maneira de organizá-lo é semelhante. Quanto à **quantidade** de material comum, compare-se II Pedro com Judas — 1:2 com o v. 2; 1:5 como v. 3; 1:12 com o v. 5a; 2:1 — 3:3 com os v. 5b-19; 3:14 como o v. 24.

Quanto à **natureza** do material comum, note-se: (1) Ambos escrevem para advertir contra falsos mestres. (2) Ambos usam três ilustrações do julgamento de Deus, duas das quais são idênticas: o julgamento dos anjos e o julgamento de Sodoma e Gomorra. (3) Ambos usam Balaão como exemplo de falsos mestres. (4) Ambos caracterizam os falsos mestres como homens que desafiam a autoridade divina. (5) Ambos usam materiais de obras apócrifas, embora II Pedro não as identifique como tais; Judas as identifica. (6) Ambos usam as mesmas metáforas fortes para caracterizar os falsos mestres: nuvens sem chuva, animais irracionais; condenados à escuridão eterna; manchas e nódoas; arrogantes, etc.

Três teorias são aventadas, para explicar esta semelhança: Primeira, II Pedro emprestou grandemente de Judas; segunda, Judas emprestou grandemente de II Pedro; terceira, tanto II Pedro como Judas usaram uma fonte comum (oral, ou, mais provavelmente, escrita), que se perdeu. Uma quarta idéia de que estas duas epístolas são completamente independentes não tem valor para explicar os detalhes minuciosos de material comum.

Numericamente, a maioria dos eruditos opina em favor da **primeira** teoria. Embora os argumentos sejam longos, tediosos e técnicos, esta posição é baseada quase completamente em linhas de probabilidade, que são da natureza seguinte:

(1) É mais provável que o escritor de II Pedro tenha incorporado, em sua carta, a totalidade de Judas, do que Judas ter tirado um capítulo de II Pedro e a ter apresentado em uma epístola separada. (2) O escritor desconhecido de II Pedro (outro pressuposto baseado na probabilidade) usou a Epístola de Judas, irmão de Tiago e de Jesus, para emprestar autoridade à sua carta. (3) O escritor de II Pedro retirou de Judas as referências explícitas a livros apócrifos (I Enoque em Judas 6.14 e II Pedro 2:4) e os materiais identificáveis como oriundos de livros apócrifos (A Assunção de Moisés em Judas 9 e II Pedro 2:11), para tornar a sua carta mais aceitável aos leitores cristãos.

A **segunda** teoria também é apoiada por linhas de probabilidade, da seguinte natureza: (1) É mais provável que um escritor (Judas) tivesse tirado parte de um livro escrito previamente (II Pedro) e a apresentasse como carta separada, do que vice-versa. Chama-se a atenção para a situação de Judas. Ele estava empenhado em escrever um tratado acerca da "salvação que nos é comum" (v. 3), quando notícias perturbadoras vieram a respeito da influência que se estava exercendo nas igrejas por parte da heresia gnóstica. Ele sentiu-se compelido a mudar o seu intento e a escrever, para adverti-los a respeito daquela heresia. Tendo à mão II Pedro (e, provavelmente, sabendo que os seus destinatários estavam familiarizados com ela), ele escreveu usando os materiais apropriados. (2) É mais provável que o menos conhecido Judas tomasse emprestado de uma carta que levasse o nome do apóstolo Pedro, do que o contrário. (3) É mais provável que Judas esclarecesse as referências aos livros apócrifos citados do que as obscurecesse. Quanto a este ponto, Wand (p. 132) argumenta em favor da prioridade de Judas, e Bigg (p. 217) argumenta em favor da prioridade de II Pedro! Os dois eram livros judaicos merecedores de grande consideração, sendo de grande circulação. Há evidências de que alguns cristãos primitivos aceitavam pelo menos Enoque como livro de autoridade (v.g., Tertuliano). (4) Grande parte de II Pedro usa o futuro dos verbos, como advertência de que falsos mestres surgirão, enquanto Judas usa o passado, indicando que eles já haviam se levantado e, de fato, conseguido grande número de adeptos. Os "mestres" haviam conseguido "alunos". (5) O grego de Judas parece representar um conserto de algumas das construções desajeitadas de II Pedro.

Devido à perda das esperanças de se conseguir provar a primeira ou a segunda teoria, a **terceira** delas se levantou como **via media**, isto é, talvez ambos os escritores tivessem uma fonte comum, de onde haviam emprestado. Guthrie (p. 246) apresenta o alvitre de uma possível fonte escrita, um "folheto", quanto à sua natureza. Reicke (p. 190) apresenta o alvitre de uma possível fonte oral, um sermão, quanto à sua natureza. A maior objeção a esta teoria é que ela tende a confundir, se não a se esquivar do problema, propondo um "documento perdido", como fonte. Contudo, deve ser lembrado que esta hipótese de um "documento perdido" não é desconhecida, para se explicar materiais comuns a dois livros. A despeito do fato de que alguns eruditos desistiram da teoria de um documento comum (Logia ou "Q"), para explicar os 272 versículos de material didático comum a Mateus e Lucas apenas, esta teoria ainda está viva e em boas condições no mundo da erudição neotestamentária.

Do emaranhado de argumentos quanto à autoria e à data, este escritor emerge com as seguintes inclinações, reconheci-

damente vulneráveis: Esta epístola foi escrita por Judas, meio-irmão de Jesus. Foi escrita em cerca de 80 d.C., para advertir contra a heresia e para encorajar lealdade a uma "fé" que havia chegado a ser firmemente ratificada como um acervo de doutrinas. Ao emitir a sua advertência e exortação, Judas emprestrou de II Pedro, obra escrita anteriormente, como a melhor maneira de ser aceito pelos seus leitores, que estavam sendo acossados pelos hereges.

Esboço da Epístola

Saudação (v. 1,2)

I. Um Apelo em Favor da Ortodoxia (v. 3,4)

II. Uma Recordação do Julgamento (v. 5-7)

III. Uma Advertência Contra a Heresia (v. 8-16)
   1. Propagação Humana da Heresia (v. 8-13)
   2. O Julgamento Divino dos Heréticos (v. 14-16)

IV. Uma Exortação à Fidelidade (v. 17-23)

Doxologia (v. 24,25)

Bibliografia Selecionada

BEKER, J. C. "Jude, Letter of", **The Interpreter's Dictionary of the Bible**, II. Nashville: Abingdon Press, 1962.

BIGG, CHARLES. A **Criticai and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude** ("The International Critical Commentary"). Edinburgh: T. & T. Clark, 1902.

CRANFIELD, C. E. B. **I and II Peter and Jude** ("The Torch Bible Commentaries"). London: SCM Press, Ltd., 1960.

FEINE, PAUL e BEHM, JOHANNES, ed. por Werner Georg Kümmel. **Introduction to the New Testament**. Nashville: Abingdon Press, 1966.

GREEN, MICHAEL. **The Second Epistle General of Peter and the General Epistle of Jude** ("The Tyndale New Testament Commentaries"). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1968.

GUTHRIE, DONALD. **New Testament Introduction, Hebrews to Revelation**. Chicago: Inter-Varsity Press, 1964.

LEANEY, A. R. C. **The Letters of Peter and Jude**. Cambridge: At the University Press, 1967.

MAYOR, J. B. **The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter**. Grand Rapids: Baker Book House, 1965.

REICKE, Bo. **The Epistles of James, Peter, and Jude** ("The Anchor Bible"). Garden City: Doubleday and Company, Inc., 1964.

SIDEBOTTOM, E. M. **James, Jude and 2 Peter** ("The Century Bible"). London: Thomas Nelson, 1967.

WAND, J. W. C. **The General Epistles of St. Peter and St. Jude** ("Westminster Commentaries"). London: Methuen and Co. Ltda., 1934.

Comentário sobre o Texto

Desde a sua mais antiga expressão escrita, a fé cristã reagiu vigorosamente contra a invasão herética. Nos seus primeiros anos, como se vê em Atos e nas primeiras epístolas paulinas, a invasão era dos judaizantes, que procuravam impor as suas estruturas legais aos gentios que estavam se tornando cristãos.

A grande ameaça seguinte veio dos gnósticos. Como os judaizantes, eles diziam fazer parte da comunidade cristã. Diferentemente dos judaizantes, eles

contendiam por uma liberdade das restrições legais, o que resultou em uma vida de licenciosidade e corrupção, uma vida que rejeitava toda autoridade religiosa constituída, quer humana, quer divina. A Epístola de Judas é uma das primeiras que os cristãos escreveram para enfrentar esse problema, o problema de determinar a linha divisória entre a verdadeira e a falsa doutrina, a verdadeira e a falsa vida. Esta epístola é uma condenação da heresia e uma proclamação da ortodoxia, tanto em doutrina como em prática.

Saudação (v. 1,2)

1 Judas, servo de Jesus Cristo, e irmão de Tiago, aos chamados, amados em Deus Pai, e guardados em Jesus Cristo:
2 Misericórdia, paz e amor vos sejam multiplicados.

O autor se designa **Judas** e se identifica como **servo de Jesus Cristo, e irmão de Tiago**. Judas é uma cristianização do hebraico e grego Judá. A forma Judá tem uma longa e honrosa história na tradição hebraica, mas, por razões óbvias, não na tradição cristã. Se este Judas era de fato o irmão de Jesus (cf. a Introdução), era com adequada modéstia que ele não salientava este fato. Ele usou a identificação mais humilde de **servo de Jesus Cristo**. Parece haver pouca dúvida de que, ao se dizer **irmão de Tiago**, ele estava se referindo a Tiago, o irmão de Jesus, conhecido na tradição cristã primitiva como o líder da igreja em Jerusalém (At. 15) e autor da Epístola de Tiago. **Aos chamados** dá apenas identificação espiritual dos destinatários. **Chamados** é um conceito neotestamentário para designar aqueles que ouvem o chamado de Deus para a filiação e respondem em fé obediente em Jesus Cristo. Duas outras palavras caracterizam os leitores de Judas: **amados** e **guardados**. **Amados**, nos manuscritos, está no passado perfeito, que expressa o fato de eles estarem no círculo do amor de Deus. **Guardados**, no mesmo tempo, significa que eles estão guardados de qualquer mal. Sinônimos desta palavra são "preservados", "cuidados", "protegidos". A tradução da IBB, **em Jesus Cristo**, dá a entender que eles são guardados por Deus em Jesus Cristo. O sentido é que eles são **amados** em Deus e **guardados** em Cristo.

A oração epistolar familiar, pedindo "graça e paz" (cartas de Paulo; I e II Pedro), é diferente em Judas. A sua carta expressa um amor pelas expressões triplas. Aqui a tríade forma uma oração pedindo que **misericórdia, paz e amor** sejam **multiplicados** para eles. Esta tríade logo encontrou expressão em obras literárias do segundo século, v.g., a **Epístola de Policarpo** e o **Martírio de Policarpo** (cerca de 155 d.C.).

1. Um Apelo em Favor da Ortodoxia (v. 3,4)

3 Amados, enquanto eu empregava toda a diligência para escrever-vos acerca da salvação que nos é comum, senti a necessidade de vos escrever, exortando-vos a pelejar pela fé que de uma vez para sempre foi entregue aos santos. 4 Porque se introduziram furtivamente certos homens, que já desde há muito estavam destinados para este juízo, homens ímpios, que convertem em dissolução a graça de nosso Deus, e negam o nosso único Soberano e Senhor, Jesus Cristo.

"A Salvação Que Nos é Comum" aparentemente era o título de um tratado que Judas estava começando a escrever. **Empregava toda a diligência para escrever** é a tradução de uma expressão que significa exatamente o que está em português. O tradutor foi fiel. A impressão toda é que ele estava fisicamente empenhado em escrever.

A salvação que nos é comum tem sido entendida por alguns como referência aos cristãos gentios, enquanto Judas era um cristão judeu — daí a salvação que nós todos temos em comum. Pode ser assim; isto não pode ser forçado. É um pensamento vão desejar que Judas tivesse tido a possibilidade de completar este tratado, e que ele tivesse sido preservado.

Como seria fascinante ter em mãos um ensaio teológico a respeito deste assunto, escrito pelo irmão do Senhor no primeiro século!

Senti a necessidade significa que ele achou necessário. Ele foi interrompido por algo que inculcou nele a necessidade de parar de escrever esse tratado, e começar a elaborar uma cáustica advertência contra os mestres heréticos. À medida que ele caracterizou os hereges, a agudeza de sua advertência por vezes se tornou bastante calorosa. Ele escreveu um apelo apaixonado para que os seus leitores sejam motivados a **pelejar pela fé.**

Pelejar significa agonizar por algo. Era a palavra usada para a luta atlética ou militar contra um oponente. A coisa pela qual eles deviam lutar era a **fé que de uma vez para sempre foi entregue aos santos.** Neste caso **a fé** parece ser um acervo de doutrina, como poderíamos dizer, "a fé cristã" Esse deve ser o signicado em Tito 1:4. É uma construção rara em o Novo Testamento. A palavra **entregue** era a palavra usada para designar o ato de se passar de uma para outra pessoa os ensinamentos que haviam começado com Jesus e continuado pelos apóstolos e missionários. **De uma vez para sempre** tem o sabor de finalidade, de algo completo. No tempo de Judas, os ensinos de Cristo e seus apóstolos haviam chegado a um tal ponto de cristalização, que a lealdade a eles significava ortodoxia, e afastamento deles significava heresia.

Se introduziram secretamente indica que, furtivamente, algumas pessoas que não eram leais àquela fé haviam conseguido admissão no círculo cristão. Judas os caracterizou como **ímpios**, irreligiosos. **Convertem**, ou melhor, pervertem, significa desviar para canais falsos. Eles torceram a **graça** de Deus, fazendo-a dar lugar a ensinamentos perversos, que permitiam a **dissolução** ou licenciosidade ou imoralidade sem lei. Quer por suas doutrinas gnósticas, quer por suas vidas corruptas em servir a outros senhores, eles negavam **o único Soberano e Senhor, Jesus Cristo** (veja o comentário sobre II Pedro 2:1). Judas considerava a condenação deles como algo que havia sido predito **desde há muito.** Esta, provavelmente, era uma referência a advertências proféticas e apostólicas, de que esses mestres surgiriam (II Ped. 3:2). Agora eles haviam chegado. Os leitores de Judas precisavam lutar contra eles e manter a fé.

II. Uma Recordação do Julgamento (v. 5-7)

5 Ora, quero lembrar-vos, se bem que já de uma vez para sempre soubestes tudo isto, que, havendo o Senhor salvo um povo, tirando-o da terra do Egito, destruiu depois os que não creram; 6 aos anjos que não guardaram o seu principado, mas deixaram a sua própria habitação, ele os tem reservado em prisões eternas na escuridão para o juízo do grande dia, 7 assim como Sodoma e Gomorra, e as cidades circunvizinhas, que, havendo-se prostituído como aqueles anjos, e ido após outra carne, foram postas como exemplo, sofrendo a pena do fogo eterno.

A idéia da condenação dos hereges (v. 4) abriu o caminho para uma vívida recordação de que Deus é um Deus de julgamento contra o mal. Aos leitores de Judas, diz ele, **já de uma vez para sempre soubestes tudo isto.** Esta parece ser uma referência bem exata ao fato de eles terem sido informados pela leitura de II Pedro 2:4-10. Agora Judas emprega essa passagem, como diz, para **lembrar-vos** do juízo de Deus. Com outra de suas tríades, ele ilustra; duas dessas três são idênticas às ilustrações de II Pedro.

A história de Israel serviu como a primeira ilustração. Os antigos manuscritos têm dez redações diferentes, inclusive "ele", "Deus", "o Senhor", "Jesus" e "Cristo". Seja qual for a redação, a versão da IBB é correta em entender Deus como o sujeito da ação, que resgatou Israel do Egito. Ele tomou providências para que aqueles que não creram que ele podia estabelecê-los em Canaã perecessem durante os quarenta anos

que o povo passou no deserto. Só os que creram entraram na terra.

A segunda ilustração serve de paralelo à forma como II Pedro usa o julgamento de Deus sobre os anjos ímpios. A forma como Judas o usa é muito mais claramente uma referência a I Enoque. Nesse livro há um relato de duzentos anjos que entraram em uma conspiração para abandonarem o céu, descer à terra e entrar em união sexual com mulheres. Isto eles fizeram no Monte Hermom. Por causa do mal que eles trouxeram para o mundo, Deus enviou os arcanjos Rafael e Gabriel à terra para prender os anjos rebeldes e os confinar em regiões inferiores, de trevas, até o dia do juízo. Esta forma de usar uma ilustração de um livro não-canônico não constitui grande problema. Alguns dos livros apócrifos judaicos eram usados amplamente; I Enoque era um dos mais populares. Judas usou esta história dos anjos ímpios para ilustrar o juízo de Deus contra os homens ímpios de sua época.

A terceira ilustração também constitui um paralelo da maneira como II Pedro usa o juízo de Deus sobre Sodoma e Gomorra nos dias de Ló. Os descrentes de Israel foram engulidos pelo deserto; os anjos ímpios foram engulidos pelas trevas; o povo de Sodoma foi engulido pelo fogo. O total é uma advertência de julgamento. Judas não inclui as notas positivas de II Pedro no fato de Deus ter salvo Ló de Sodoma, e Noé, do dilúvio.

III. Uma Advertência Contra a Heresia (v. 8-16)

1. Propagação Humana da Heresia (v. 8-13)

8 Contudo, semelhantemente também estes falsos mestres, sonhando, contaminam a sua carne, rejeitam toda autoridade e blasfemam das dignidades. 9 Mas quando o arcanjo Miguel, discutindo com o Diabo, disputava a respeito do corpo de Moisés, não ousou pronunciar contra ele juízo de maldição, mas disse: O Senhor te repreenda. 10 Estes, porém, blasfemam de tudo o que não entendem; e, naquilo que compreendem de modo natural, como os seres irracionais, mesmo nisso se corrompem. 11 Ai deles! porque foram pelo caminho de Caim, e por amor do lucro se atiraram ao erro de Balaão, e pereceram na rebelião de Coré. 12 Estes são os escolhos em vossos ágapes, quando se banqueteiam convosco, pastores que se apascentam a si mesmos sem temor; são nuvens sem água, levadas pelos ventos; são árvores sem folhas nem fruto, duas vezes mortas, desarraigadas; 13 ondas furiosas do mar, espumando as suas próprias torpezas; estrelas errantes, para as quais tem sido reservado para sempre o negrume das trevas.

Contudo indica que, a despeito de tais exemplos de julgamento, os homens ainda se rebelam contra Deus. **Estes falsos mestres** (o original diz: estes sonhadores) refere-se aos rebeldes heréticos do verso 4. Eles **rejeitam toda autoridade**; esta é uma afirmação genérica. Em versículos subseqüentes, torna-se claro que eles rejeitam tanto a autoridade de Deus como a autoridade dos líderes cristãos. **Blasfemam das dignidades** também é genérico, e deixa campo para que eles falem rebeldemente contra as autoridades divinas e humanas.

De "A Assunção de Moisés", livro hebraico não canônico, Judas tirou outra ilustração vívida. Nesse livro, há o relato do que aconteceu quando Moisés morreu. O arcanjo Miguel foi buscar o corpo. Satanás chegou ao mesmo tempo, e com o mesmo objetivo. Miguel insistiu que o corpo de Moisés pertencia a Deus. Satanás insistia que o corpo de Moisés pertencia a ele, porque Moisés havia assassinado o egípcio. Porque Satanás era um principado, embora maligno, Miguel não o repreendeu, mas simplesmente disse: "**O Senhor te repreenda.**" Ele deixou por conta de Deus o insultar os principados.

Em contraste com Miguel, **estes, porém, blasfemam. Como os seres irracionais**, rosnam para **tudo o que não entendem**, esses mestres heréticos falam mal de toda autoridade religiosa. Essa própria autoridade religiosa causaria a sua queda.

Ai deles, o juízo de Deus os espera. Judas usa outra de suas tríades, para

ilustrar o mal que praticam. Como **Caim** (Gên. 4), eles **foram pelo caminho** de rejeitar a verdadeira religião. Caim matou o seu irmão porque este ofereceu uma adoração aceitável ao Senhor, e ele não conseguiu fazê-lo. Tornou-se peregrino, com a marca do juízo de Deus sobre ele. A heresia desses é como a dele, que acarreta julgamento.

Segundo o padrão do **erro de Balaão** (Núm. 22-25), esses hereges **se atiraram** ao lucro material, com risco de perda espiritual. A heresia deles era a incapacidade de reconhecer que nada é economicamente bom, se é moralmente mau. Também esta ilustração de Balaão Judas compartilha com II Pedro 2:15,16.

Esses homens seguem a heresia da rebelião de Corá (Núm. 16:1-35). Corá organizou duzentos e cinqüenta dos líderes de Israel para se rebelarem contra a autoridade de Moisés e de Arão. Em um terremoto, Corá e todos os homens foram literalmente engulidos pela terra. Judas via os falsos líderes de seu tempo como homens do mesmo caráter. Com metáforas dramáticas, ele expõe o perigo de se brincar com o poder e o juízo de Deus. Eles eram glutões egoístas, nas festas de amor (**ágape**) dos cristãos. Eram **nuvens sem água, levadas pelos ventos** (II Ped. 2:17), incapazes de ministrar qualquer promessa de bênção. Eram mortos como árvores estéreis no inverno. Eram desprovidas de folhas no inverno, como haviam sido desprovidas de frutos no verão. O seu destino era serem desarraigadas e queimadas. Eles eram como **ondas furiosas do mar**, descontroladas, que desperdiçavam a sua força dando furiosa e futilmente contra a praia. Eram como **estrelas errantes**, sem órbita que as controlasse, e por isso destinadas a seguir rotas sem propósito, nas trevas eternas.

2. O Julgamento Divino dos Heréticos (v. 14-16)

14 Para estes também profetizou Enoque, o sétimo depois de Adão, dizendo: Eis que veio o Senhor com os seus milhares de santos, 15 para executar juízo sobre todos e convencer a todos os ímpios de todas as obras de impiedade, que impiamente cometeram, e de todas as duras palavras que ímpios pecadores contra ele proferiram. 16 Estes são murmuradores, queixosos, andando segundo as suas concupiscências; e a sua boca diz coisas muito arrogantes, adulando pessoas por causa do interesse.

De I Enoque 1:9; 27:2; 60:8, Judas tomou emprestado uma figura majestosa do juízo de Deus contra os ímpios. **Milhares** era uma palavra mística indicando um número indefinido de tamanho considerável. A Tradução Brasileira e a Versão Atualizada da SBB grafam "miríades". A idéia é de uma cena de juízo em que Deus é assistido pelos seus "dez mil santos". Eles executam **juízo sobre todos**. Este é aquele dia solene quando a criatura responde perante o Criador pelo que fez com a mordomia da vida. **Todos** responderão perante o Senhor; não haverá ausentes à essa sessão do tribunal.

Visto que o foco do interesse de Judas é o destino dos rebeldes hereges, o centro de atenções são eles. A sua maneira de entender o caráter deles é enfática, pois ele usa quatro vezes a palavra **ímpios**. É como uma proclamação de destruição que reverbera: **os ímpios... as obras de impiedade... que impiamente cometeram... ímpios pecadores**. A ação deles foi uma ação anti-Deus. Eles haviam falado **contra ele**.

Na comunidade cristã, eles haviam-se rebelado contra os líderes religiosos. Eles demonstraram que eram contra todos os que não concordavam com eles. São **murmuradores**, resmungões; **queixosos**, reclamadores; **andando segundo as suas concupiscências**, obstinados; **a sua boca diz coisas muito arrogantes**, são jactanciosos. Eles usam lisonja para ganhar adeptos. E levam esses adeptos a uma doutrina falsa e a uma vida corrupta. Eles estão sob o juízo de Deus.

IV. Uma Exortação à Fidelidade (v. 17-23)

17 Mas vós, amados, lembrai-vos das palavras que foram preditas pelos apósto-

los de nosso Senhor Jesus Cristo; 18 os quais vos diziam: Nos últimos tempos haverá escarnecedores, andando segundo as suas ímpias concupiscências, 19 Estes são os que causam divisões; são sensuais, e não têm o Espírito. 20 Mas vós, amados, edificando-vos sobre a vossa santíssima fé, orando no Espírito Santo, 21 conservai-vos no amor de Deus, esperando a misericórdia de nosso Senhor Jesus Cristo para a vida eterna. 22 E apiedai-vos de alguns que estão na dúvida, 23 e salvai-os, arrebatando-os do fogo; e de outros tende misericórdia com temor, abominando até a túnica manchada pela carne.

O segundo objetivo de Judas torna-se claro em termos de exortação. De uma apaixonada erupção contra os hereges, ele passa a uma terna exortação aos leais. Ele lembra aos seus leitores as advertências apostólicas a respeito do surgimento de **escarnecedores**. Isto faz lembrar II Pedro 3:1 e ss., mas Judas não dá indicação da natureza da zombaria deles. Em II Pedro, menciona-se especificamente a zombaria contra doutrina da segunda vinda. Se em Judas essa zombaria deve ser identificada, precisa ser no contexto egoístico de **divisões** ou separações na comunidade cristã. Eles eram perturbadores, que dividiam cristão contra cristão. Ao fazê-lo, demonstravam que **não têm o Espírito**, que opera em favor da unidade, e não da desunião.

Os versículos 20 e 21 contêm injunções quanto à devoção pessoal e íntima dos leitores. Judas os encoraja a se edificarem, como diz, na **vossa santíssima fé**, isto é, a serem leais à fé que ele mencionara no v. 3. Ele os incita a **orar no Espírito Santo** — como se estivessem imersos no Espírito Santo e isolados do mal deste mundo. Ele os encoraja a se conservarem **no amor de Deus**. Que o amor de Deus seja a área de todos os seus pensamentos e de sua vida. Finalmente, eles deviam ficar **esperando a misericórdia** de Deus. O que eles deviam esperar não era o juízo, como os hereges. Deviam esperar a **vida eterna** em Cristo.

Os versículos 22 e 23 contêm injunções quanto à maneira como os leitores deviam agir para com os outros. A última das tríades de Judas está aqui. (1) De **alguns**, daqueles, que estão na dúvida, eles devem se apiedar (**apiedai-vos**), levando-os a convicções firmes na verdadeira fé. (2) A **outros** eles deviam salvar (**salvai-os**), e o fato de os resgatarem do erro será como arrebatá-los **do fogo** — tirá-los do julgamento de Deus, que será executado pelo fogo. (3) A **outros** eles devem tratar com **misericórdia**, aliada a **temor** (solenidade reverencial), para que eles não sejam contaminados, nem mesmo no processo de demonstrarem consideração misericordiosa.

Em suma: (1) Conselho para os duvidosos; (2) compaixão para com os que não estão salvos; (3) cuidado com os contaminados. Honestamente, o texto para este terceiro grupo é ambíguo. Muitos comentários não tentam interpretá-lo!

Doxologia (v. 24,25)

24 Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar, e apresentar-vos ante a sua glória imaculados e jubilosos, 25 ao único Deus, nosso Salvador, por Jesus Cristo nosso Senhor, glória, majestade, domínio e poder, antes de todos os séculos, e agora, e para todo o sempre. Amém.

Esta epístola, algumas vezes cáustica e algumas vezes apaixonada, encerra com uma doxologia-bênção de grande beleza. É um tributo de louvor **àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar**. Esta frase é mais significativa quando se considera a ameaça de heresia que os leitores de Judas enfrentavam. Esse Um é também capaz de apresentá-los **imaculados e jubilosos** diante de sua gloriosa presença.

Aquele a quem se faz esse tributo é identificado como o **único Deus**. Isto também era significativo em contraste com a longa fila de semideuses dos gnósticos. Este Deus é o **nosso Salvador, por Jesus Cristo nosso Senhor** — Deus em Cristo, o único Deus a quem conhecemos. A ele, **glória, majestade, domínio e poder** desde a eternidade, **antes de todos os séculos**, até a eternidade **e para todo o sempre**, mas também **agora. Amém**.

Apocalipse

MORRIS ASHCRAFT

Introdução

O livro do Apocalipse é o livro mais estranho do Novo Testamento. Ele é tão difícil para a maioria dos leitores modernos, que eles o negligenciam completamente. Porém, muitos que não ignoram este livro, fazem algo ainda pior: usam-no mal. Algumas vezes o mau uso não é nada mais sério do que um exagero de minúcias sem importância. Outras vezes, contudo, a mensagem central é obscurecida ou passada por alto.

Os estudantes da Bíblia não devem permitir que tal negligência ou abuso deste livro os desencoraje. A mensagem deste livro mergulha nas profundezas da fé cristã e retrata, em termos exaltados, a vitória final de Cristo e de seus seguidores. Os eruditos bíblicos estão de acordo quase que pacífico com respeito às idéias principais deste livro. Na verdade, há detalhes enigmáticos, que desafiam qualquer explicação. Porém a maior parte dos estudiosos pode entender a mensagem central deste livro, e, com persistência, podem também penetrar em grande parte do mistério que cerca essa mensagem.

A forma literária complexa do Apocalipse torna ainda mais difícil interpretá-lo, do que a outros livros do Novo Testamento. Gálatas, por exemplo, é uma carta genuína, escrita por um indivíduo identificado a um auditório conhecido, em uma ocasião que pode ser descrita, a respeito de um problema específico. Estas características ajudam muito ao intérprete. O Apocalipse, por outro lado, é uma carta, um drama, uma profecia e uma revelação, tudo em um pacote.

O autor começa com uma mensagem a um grupo específico de pessoas (1:4) e termina com uma conclusão semelhante à de outras cartas neotestamentárias (22:21). Ele inclui sete cartas específicas, endereçadas a diferentes igrejas, dentro da carta geral. Ele se considera profeta, e a sua obra literária é semelhante a uma profecia (1:3; 22:18). O seu freqüente uso de profetas do Velho Testamento demonstra não apenas a sua apreciação das pessoas deles, mas também o seu desejo de ser considerado um deles. E, também, este livro é um grande drama. A sua trama, seus personagens, seu cenário e sua complexa organização se combinam, para criar um drama comovente, cheio de suspense. Ele é caracterizado tão claramente como um drama que alguns comentaristas têm aceito este fato como o principal indício para a sua interpretação (Bowman; McDowell).

O autor identifica a sua obra como uma revelação (1:1) apocalíptica. A literatura apocalíptica não é bem conhecida hoje como as outras espécies de literatura mencionadas. Quando João escreveu, todavia, a literatura apocalíptica estava sendo popular por quase três séculos, e era, provavelmente, uma das formas literárias mais populares entre os judeus e cristãos primitivos.

I. Literatura Apocalíptica

Os dois grandes apocalipses que são livros canônicos são Daniel e Apocalipse. Porém numerosas passagens apocalípticas aparecem na Bíblia, tais como

Isaías 24-27, Marcos 13 e II Tessalonicenses 2:1-12. Os Evangelhos do Novo Testamento têm um aspecto fortemente apocalíptico. Inúmeros apocalipses judaicos e cristãos não-canônicos propiciam uma fonte literária ampla e útil para se entender esta espécie de literatura.

A origem dos escritos apocalípticos é um tanto obscura, tendo raízes no Egito, Irã, Grécia e Israel. Como movimento literário, o apocalipticismo é um produto do judaísmo em fase posterior. Ele emergiu com o declínio ou cessação da profecia veterotestamentária, e alcançou maturidade no segundo século antes de Cristo. Não feneceu senão depois de 100 d.C.

Em geral, os escritos apocalípticos apareceram em épocas de derrota e perseguição. Os seus autores descreviam as tragédias de sua época, mas assumiam o nome de santos reverenciados do passado distante e escreviam como se as suas obras tivessem sido profecias de coisas ainda por acontecer, e que então estavam sucedendo. Os escritores apocalípticos judeus citavam a história de Israel ocasionalmente, mas a sua preocupação primordial não era histórica. O seu interesse primeiro era teológico, embora expresso em um elaborado esquema de história secular. Os autores, freqüentemente com estreito preconceito nacionalista, procuravam mostrar que as tragédias, preditas havia muito, estavam acontecendo de acordo com algum plano oculto. Alguns dos apocalipses não-canônicos merecem a descrição de "literatura de protesto", com um "complexo de perseguição".[1] Mas este não é o caso do nosso Apocalipse.

1. Características do Apocalíptico [2]

É arriscado, mas necessário, resumir as características desta literatura. O grande perigo de tal resumo é que se pode deixar passar despercebidas as diferenças que existem entre os apocalipses, ao se focalizar na preocupação de demonstrar as suas semelhanças. Por exemplo, a teologia do Apocalipse é enormemente diferente da dos apocalipses não-canônicos. O Apocalipse, como os outros apocalipses, foi escrito em uma época de perseguição e tem uma opinião pessimista da cultura contemporânea, mas não a respeito de Deus. O Apocalipse é frememte de fé e esperança. Ele está cheio de cânticos alegres e de expectativas de vitória.

O Apocalíptico tinha uma avaliação pessimista da cultura contemporânea. O mal havia prevalecido, pelo menos temporariamente. Ou Antíoco Epifânio havia profanado o Templo ou os romanos o haviam destruído. Em qualquer caso, parecia que o mal havia triunfado sobre o povo de Deus. Os poderes demoníacos pareciam estar no controle.

O apocalíptico oferecia uma explanação escatológica dualista. Ele era dualista pelo fato de considerar os acontecimentos em relação com um conflito cósmico. Os símbolos usados expressavam a luta primeva entre a ordem e o caos, a queda de homens e de anjos, e um conflito atual de Deus, com suas forças, contra Satanás, com suas forças. Guerras no céu e na terra eram comuns. O elemento escatológico aparecia como única alternativa, quando se considerava o triunfo temporário do mal contra a convicção de que Deus por fim precisa prevalecer.

Os escritores apocalípticos falavam de duas eras. A era contemporânea era maligna, mas uma era futura pertenceria a Deus. A era futura era diferente não apenas no seu futurismo, mas também

1 Stanley B. Frost: **Old Testament Apocalyptic** (London: The Epworth Press, 1952), p. 4.

2 M. Rist: "Apocalypticism", IDB, I, 157 e ss.; S.B. Frost, **op. cit.**, p. 3 e ss.; D. S. Russel, **The Method & Message of Jewish Apocalyptic** (London: SCM Press, 1964); H. H. Rowley, **The Relevance of Apocalyptic**, Ed. Rev. (New. York: Association Press, 1963); Gerhard von Rad, **Old Testament Theology**, II (New York: Harper & Row, Publishers, 1965), p. 301 e ss.; Robert W. Funk, ed. **Apocalypticism** (New York: Herder and Herder, 1969).

no sentido de que ela já existia no céu, nas alturas. Isto levava à idéia de que a vida humana agora é uma espécie de sombra de uma realidade superior.

No apocalíptico, a transcendência de Deus chegava às raias da inacessibilidade. Parecia que ele havia-se retirado do mundo e de sua história. Os escritores falavam dele com reverência, e diziam que ele tratava com os homens apenas através de seus intermediários.

Um elemento determinista permeava o apocalíptico. Os escritores criam que a história havia sido determinada no obscuro passado. O homem estava à mercê do inevitável.

Mistério e segredo prevaleciam. Os autores haviam recebido a revelação (significado da palavra grega "apocalipse") de mistérios através de visões, mensageiros angélicos ou em excursões conduzidas através dos céus. Eles haviam recebido ordens de escrever e de selar os seus livros. Os mistérios ocultos podiam ser conhecidos apenas pelos iniciados.

O apocalíptico era caracterizado por uma estranha opinião acerca da história.[3] Os profetas, por exemplo, haviam-se levantado dentro da história, haviam visto o seu significado e predito o seu futuro desse ponto de vista. Os apocalípticos, contudo, consideravam que a história era determinada algures. Eles dividiam a história arbitrariamente em esquemas, de acordo com os seus objetivos. Na verdade, a preocupação deles era com a última geração da história, e não com a história propriamente dita.[4]

Há algumas características secundárias, encontradas em algumas obras apocalípticas, mas não em todas. Muitos dos escritos eram pseudepigráficos. Os escritores assumiam os nomes de famosos homens do passado, como Enoque, Moisés, Isaías, Baruque e Esdras, e apresentavam os seus próprios trabalhos como se fossem predições minuciosas desses homens do passado.

Anjos e demônios apareciam freqüentemente, para explicar o que havia acontecido, na verdade, por detrás das cenas. As visões eram lugar-comum. A numerologia era uma arte sagrada, em que os números expressavam um significado oculto. Os corpos celestiais tinham influência astrológica sobre os homens.

Os escritores empregavam simbolismo animal. Usavam os animais conhecidos e freqüentemente criavam novos animais, combinando partes de animais existentes. Quando os animais da natureza eram inadequados, eles criavam novos animais, com a sua imaginação irrestrita.

Tomavam emprestado material literário, sem creditá-lo à fonte, e o modificavam sem restrição ou permissão.

Esperavam que **ais** catastróficos sobreviessem aos homens antes do fim dos tempos. Alguns deles expressavam a esperança de um messias, escreveram acerca do juízo, de um abismo e de um lago de fogo.

2. Exemplos de Literatura Apocalíptica

O livro de Daniel é a fonte mais importante de informação para a interpretação do Apocalipse de João, visto que ele é a fonte de grande parte das imagens usadas por João. Daniel viu quatro animais (bestas) saindo do mar. Os animais representavam reinos, e os seus chifres eram os reis. Ele pintou visitantes angélicos celestiais, e caiu sobre o seu rosto diante deles. Daniel empregou termos misteriosos, como "tempo, dois tempos e metade de um tempo", "setenta semanas de anos" e "mil duzentos e noventa dias". Ele viu estrelas caindo na terra, testemunhou grandes guerras e ouviu a explicação de seu significado. Ele viu o drama da história como se fosse dirigido de um trono invisível.

Os primeiros seis capítulos do livro falam de Daniel e de seus amigos, que estão exilados na Babilônia, Daniel é

3 Para uma discussão contemporânea, veja, de William R. Murdock, "History and Revelation in Jewish Apocalypticism", Interpretation, April, 1967, p. 167-187.

4 Gerhard von Rad, op. cit., p. 304.

elevado ao poder político por causa de sua capacidade de interpretar sonhos. Embora a sua interpretação de sonhos de Nabucodonozor e Belsazar lhe propiciem honra e poder, tanto ele quanto os seus amigos sofrem perseguição por causa de sua fidelidade a Deus (outro tema apocalíptico). Os seus três amigos se recusam a se curvarem diante da imagem de ouro que Nabucodonozor havia feito, e são lançados em uma fornalha acesa. Não foram nem sequer chamuscados. Quando o rei olhou para a labareda, viu uma misteriosa quarta pessoa andando com eles entre as chamas. Mais tarde, Daniel desobedece ao edito de Dario, que proibia a adoração de outros deuses; Daniel é encontrado a orar ao seu Deus. Ele é lançado em um fosso, na companhia de leões famintos, mas Deus o livra.

A segunda metade do livro (caps. 7-12) revela o rápido fluxo da história. Daniel recebe a revelação através de sonhos e visões. Ele vê quatro grandes animais (bestas) que saem do mar (7:3), representando os quatro grandes reinos da terra. A quarta besta tem dentes de ferro e dez chifres. Os chifres representam reis. Daniel tem outra visão, de um carneiro e um bode (cap. 8). São reinos. O bode, provavelmente a Grécia, derrota o carneiro, na batalha; mas o seu chifre grande é quebrado (Alexandre) e é substituído por quatro outros chifres (sucessores de Alexandre). A apresentação que Daniel faz da sua história cobre todos os períodos, até Antíoco Epifânio. Isso tem levado muitos eruditos contemporâneos a datarem este livro neste período turbulento do segundo século antes de Cristo.

O livro de Enoque, conhecido também como Enoque Etíope, porque subsistiu apenas na versão etíope, é geralmente designado como I Enoque.[5] É o mais importante dos livros pseudepigráficos não-canônicos, visto que tem mais influência sobre o Novo Testamento do que qualquer outro livro fora do Velho Testamento. Embora seja atribuído ao patriarca Enoque, é uma obra composta, escrita por autores desconhecidos durante o primeiro e segundo séculos antes de Cristo.

Enoque declara que Deus lhe havia dado a revelação e um anjo lhe havia mostrado uma visão e havia explicado tudo o que viria a acontecer no futuro. Os anjos haviam-se enamorado das filhas dos homens, e por isso haviam caído à terra e causado o mal entre os homens. Enoque viu o trono de Deus localizado sobre sete montanhas. Ele viu a árvore da vida, a ressurreição e o juízo. Ele perscrutou o Sheol, e discerniu as suas divisões. Uma desordenada curiosidade a respeito do calendário levou a uma divisão da história em dez períodos, dos quais o sétimo, caracterizado pela apostasia, havia chegado. O oitavo período era esperado para logo, e seria cheio de justiça. Os ímpios seriam destruídos durante a nona era, em preparação para a décima, que traria novos céus e terra.

Os Testamentos dos Doze Patriarcas haviam sido escritos no período de 109-107 a.C. Tipicamente pseudepigráfico, ele pretende ter sido escrito pelos doze filhos de Jacó, cujos nomes identificam os "Testamentos" individuais. Mostra as características típicas de apocalíptico. É particularmente universal no fato de ter em vista o perdão para os gentios, como algumas obras do Velho Testamento, mas coloca-se em ousado contraste com algumas das outras obras judaicas do período, como Jubileus, em que os gentios eram detestados.

De particular interesse para nós, neste estudo, é a rica variedade de termos e idéias também encontrada no Apocalipse. Os Testamentos falam do Messias, das nações, do paraíso, da árvore da vida, da ressurreição, do descanso no Éden, etc. Uma figura semelhante a

5 R. H. Charles, ed., **The Apocrypha and Pseudepigrapha**, I (Oxford: The Clarendon Press, 1963), e depois **Apoc. and Pseud.** As obras apocalípticas revisadas aparecem completas em **Apoc. and Pseud.** Uma edição em brochura de I Enoque está agora disponível, R. H. **Charles, The Book of Enoch** (London: S.P.C.K., 1962).

Satanás, chamada Beliar, aparece nesse livro. Ele guerreia contra o Messias, mas é derrotado no lago de fogo para sempre. Uma nova Jerusalém e um reino eterno se seguem.

O Apocalipse de Esdras, conhecido como IV Esdras, é, na verdade, uma parte de II Esdras (3-14), constante dos Livros Apócrifos. Consiste de sete visões alegadamente vistas por Esdras na Babilônia, mas, na verdade, relacionadas com a última parte do primeiro século cristão. Retrata o pensamento judeu à luz da queda de Jerusalém diante dos romanos, em 70 d.C. Os capítulos 11 e 12 parecem ter vindo da época de Domiciano.

Em forma tipicamente apocalíptica, ele tem uma série de setes. O fim está próximo. O pessimismo abunda ao cúmulo de declarar que teria sido melhor se Adão não tivesse sido criado. Há dois mundos, mas o terreno está chegando ao fim. Ais generalizados precederão a intervenção de Deus. O juízo é baseado em uma abertura dos livros. Prevalecem imagens de animais, e uma águia com doze asas e três cabeças é especialmente esclarecedora em relação aos animais do Apocalipse. Aparecem Beemote e Leviatã, duas criaturas.

Um messias aparecerá e reinará por quatrocentos anos, depois dos quais, todos morrerão, inclusive o messias. Depois de um período de sete anos de completo silêncio, haverá uma ressurreição geral. Depois do juízo haverá um paraíso de gozo e um lago de tormento.

Um outro sinal significativo, nesse livro, é uma mulher que simboliza a Jerusalém celestial e sugere a mulher de Apocalipse 12.

O Apocalipse de Baruque é também conhecido como II Baruque. Embora dizendo ter sido escrito pelo escriba de Jeremias, na época da queda de Jerusalém diante da Babilônia, ele é pseudepigráfico, e foi escrito no período de 70 d.C., mais ou menos na época em que Jerusalém caiu diante de Roma. Visto que foi contemporâneo do aparecimento dos livros do Novo Testamento e porque o seu conteúdo alude a idéias cristãs, ele é considerado como uma apologia judaica, à luz do cristianismo.

É improvável que o messias ali aludido seja o Messias do Apocalipse. Este messias é belicoso e tem uma espada em sua mão, enquanto Cristo, no Apocalipse, está armado apenas com a espada de sua boca, que é a Palavra (1:16; 2:12; 19:15, 21). O Apocalipse contém dois animais (bestas, cap. 13) e II Baruque apresenta dois monstros: Leviatã e Beemote. Da mesma forma como a besta do mar do Apocalipse (13:1), o Leviatã sai do mar.

Baruque dividiu o tempo em doze períodos, e semelhantemente predisse doze ais, entre os quais figuram fome, terremoto, espada, morte, fogo que cai do céu, etc. Ele retratou os quatro impérios mundiais, a ressurreição, o juízo, e um novo mundo sem fim, para substituir o mundo presente, que estava ficando velho.

Os Segredos de Enoque é conhecido também como Enoque Eslavônico, mas geralmente como II Enoque. Charles datou esta obra, com muita confiança, como sendo da primeira metade do primeiro século cristão, mas outros eruditos a têm atribuído a uma data muito posterior.

O autor diz que é Enoque, e que lhe foi dado participar de uma excursão, com guia, através dos céus. Com grandes minúcias, ele descreve o que viu e o que os anjos lhe explicaram. Há uma árvore da vida, que dá toda sorte de frutos. O inferno está cheio de fogo escuro e de incríveis torturas. A história é dividida em períodos de mil anos, paralelamente aos dias da semana, de forma que o oitavo período testemunha o fim, quando o tempo não é mais contado. Esta obra não tem messias, mas o cenário e os atores são claramente apocalípticos.

3. Profecia e o Apocalíptico

O relacionamento entre a profecia e o apocalíptico é inegável, mas a fronteira entre as duas formas literárias tem sido borrada ou apagada. O apocalíptico literário foi produto do judaísmo de época posterior. Contudo, os antecedentes aparecem em obras proféticas muito mais antigas.

Embora reconheça claramente a diversidade entre esses dois gêneros literários, H. H. Rowley chamou o apocalíptico de "filho da Profecia".[6] Gerhard von Rad disse que esta interpretação está "fora de questão",[7] porque os seus respectivos pontos de vista a respeito da história são muito incompatíveis. A semelhança leva outros a falarem do apocalíptico como a "continuação" da profecia, em uma nova forma de expressão[8] ou como um "substituto" que o judaísmo forjou depois do fracasso da inspiração profética.[9]

Há uma diferença notável entre as duas quanto à forma. Via de regra, a profecia era composta de oráculos breves, orais e freqüentemente poéticos, que eram proclamados e só mais tarde escritos. O apocalíptico era literário quanto à forma desde o princípio. Sobretudo, ele era longo e prosaico quanto à sua construção esquemática. Embora apareçam visões em ambas as formas literárias, as do apocalíptico tendem a ser intencionalmente obscuras, levando a uma ênfase esotérica. Os profetas proclamavam, a fim de serem entendidos, e usavam visões e símbolos, para esclarecer. Os apocalípticos não apenas escreviam em termos muito obscuros, mas também declaravam que haviam recebido ordens de selar a sua mensagem dos outros.

Uma ênfase diferente acerca de ética é perceptível. Os profetas tinham uma profunda apreciação pelas escolhas e pelo procedimento dos homens como fatores determinantes do futuro. Os apocalípticos, crendo que o futuro já havia sido determinado conforme outros padrões, surpreendentemente ficavam a desejar em termos de exortações de natureza ética.

A maior diferença é quanto às respectivas opiniões a respeito da história. Os profetas haviam-se levantado, em suas respectivas gerações, com uma interpretação do presente à luz do passado de Israel. As duas predições do futuro haviam-se originado do presente. Os apocalípticos eram pessimistas a respeito da história. Eles colocavam-se em uma época do passado remoto e escreviam como se estivessem predizendo o futuro. Tomavam as maiores liberdades com os fatos da história que pretendiam estar predizendo. Ganharam uma reputação negativa, por declararem os fatos de maneira nova e inexata, forçando-os, para se encaixarem nos seus esquemas artificiais, e confundindo as características de seus próprios heróis.

Os dois mundos ou duas eras das obras apocalípticas substituíram o único mundo dos profetas. Os apocalípticos recebem, muitas vezes, o crédito por um ponto de vista universal do mundo ou da história, mas a exatidão desse tributo é duvidosa. Quando os profetas falaram particularmente da história de Israel, muitas vezes viram além, oferecendo implicações da história mundial. Os apocalípticos realmente começaram com a idéia de que a cena terrena era, de certa forma um reflexo do movimento verdadeiro que está acontecendo no mundo superior. E, então, os reinos do mundo, que eram tão característicos, não eram absolutamente pontos de vista da história do mundo.

Muitos dos escritores apocalípticos gostavam de usar os temas mitológicos do mundo antigo, mas os profetas preferiam pensamento histórico. Os apocalípticos consideravam a criação como resultado do conflito primevo, e, por

6 **Op. cit.**, p. 13.
7 **Op. cit.**, p. 303.
8 Russel, **op. cit.**, p. 92.
9 Albrecht Oepcke, "Apocalyptic", em **Theological Dictionary of the New Testament**, ed. Gerhard Kittel; trad. para o inglês por Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), III, 578; depois, TDNT.

conseguinte, falavam em termos de dualismo, anjos caídos, guerras nos céus, etc. Os profetas tinham mais confiança na história e no papel que Deus nela desempenhava. Os apocalípticos apareceram apenas quando essa confiança foi abalada. [10]

Embora a literatura apocalíptica seja multiforme, as suas idéias principais são relativamente claras.

II. O Apocalipse É um Apocalipse?

1. Semelhanças. João usou o título de "Apocalipse" (ou "revelação", a primeira palavra do texto) e deu à sua obra a maioria das características do apocalíptico. O Apocalipse é pessimista em relação à cultura contemporânea: João previu um fim horrível, em futuro próximo. A explanação dualista-escatológica é óbvia. João também contrasta a era presente e maligna com uma era futura. Deus é transcendental. O determinismo prevalece. Mistério e segredo são manifestos constantemente.

João empregou os símbolos apocalípticos de anjos e seres demoníacos, corpos celestiais, figuras de animais, numerologia e os grandes ais que precederiam o fim.

2. Diferenças. As diferenças entre o Apocalipse e os outros apocalipses são mais significativas do que as semelhanças. O pessimismo de João a respeito da história humana é ultrapassado pelas suas expectativas otimistas e confiantes a respeito do resultado final da história.

A linguagem dualista de João tem sido modificada pelo seu forte monoteísmo. O conflito tem lugar em nível inferior a Deus, e nunca se questiona a sua soberania. A transcendência de Deus, no Apocalipse, sugere solenidade e respeito, mas não há nenhum indício de que Deus está afastado ou ausente ou desinteressado em relação ao mundo.

O elemento determinista, embora presente no Apocalipse, nunca sugere que o homem está indefeso nem que a liberdade, ou responsabilidade, do homem está por ele ameaçada. As cartas às sete igrejas mostram que João pensa que as decisões e reações do homem no mundo, na verdade, moldam a história tanto quanto o destino pessoal.

Mistério e segredo, no Apocalipse, não são o esoterismo dos apocalipses não-canônicos. João se esforça para fazer entender. Ele procura revelar, e não ocultar. A sua mensagem não deve ser selada, mas lida publicamente e proclamada.

O Apocalipse não é pseudepigráfico. O autor é João. Embora outros apocalípticos tenham assumido o nome de outrem e escrito como se estivessem no passado, João usou o seu próprio nome, escreveu a pessoas que conheciam a sua pessoa e segundo o contexto de sua própria época. O livro de João é diferente dos outros apocalipses. [11]

O Apocalipse revela uma idéia diferente do sofrimento. Nos outros apocalipses, o sofrimento resulta dos decretos e atos de poderes malignos e torna o homem um ser indefeso. No Apocalipse, as decisões morais podem vencer o sofrimento. O sofrimento de Cristo obteve a vitória e os discípulos fiéis podem obter a vitória final através do sofrimento.

João conseguiu estabelecer o equilíbrio entre a história humana e a esperança escatológica característica dos profetas, ausente de maneira óbvia dos apocalipses não-canônicos (Morris, p. 24).

No Apocalipse apresenta-se um ponto de vista cristão a respeito de Deus e da história. Os elementos judaicos algumas vezes obscurecem o ponto de vista cristão de Deus, mas a cristologia é redentora. A história tem significado no Apocalipse. A interpretação de João acerca da história não é como a dos apocalípticos ju-

10 Stanley B. Frost, "Historical and Mythological", **The Bible in Modern Scholarship**, J. Philip Hyatt, ed. (Nashville: Abingdon Press, 1965), p. 98 e ss.

11 Bruce W. Jones, "More About the Apocalypse As Apocalyptic", IBL, LXXXVII, setembro de 1968, p. 327.

deus.[12] A sua cristologia do Cordeiro é histórica e é o foco da história.

3. Profético-Apocalíptico. O Apocalipse tem muitas das características do apocalíptico, mas há notáveis diferenças entre ele e os outros apocalipses. João preferia que a sua obra fosse conhecida como profecia. Os ensinamentos de Jesus contêm elementos apocalípticos tanto quanto proféticos, e, certamente, Jesus não compartilhava de todos os pontos de vista dos apocalipses não-canônicos (Bowman, p. 235).

O elemento profético do Apocalipse é ainda mais forte do que o apocalíptico.[13] As alusões feitas por João, aos profetas do Velho Testamento, adicionam ainda maiores evidências para se considerar o Apocalipse como profecia.[14]

Na interpretação seguinte, presume-se que o Apocalipse ou Revelação a João aproveitou-se grandemente tanto do gênero de profecia quanto de apocalipses. João foi um dramaturgo criativo, que tomou as formas e símbolos deste tipo de literatura e apresentou o seu drama com a sua distintiva teologia cristã. O objetivo do autor é decisivamente cristão; a sua teologia é cristã; as suas ilustrações são freqüentemente pré-cristãs.

III. Autoria

O ponto de vista tradicional tem sido de que o apóstolo João escreveu não apenas o Apocalipse, mas também o Evangelho e as três epístolas joaninas. Este ponto de vista teve que enfrentar muitas objeções no período moderno. As objeções se basearam nas diferenças estilísticas entre os livros joaninos, falta de identificação adequada de João, no Apocalipse, e evidências literárias sugerindo outro autor.

As evidências internas são limitadas. O autor diz ser João (1:1,4,9; 22:8), um irmão, um servo e testemunha de Jesus Cristo, que havia sido exilado a Patmos. Nada mais do que isto! Em uma ocasião, ele se referiu aos apóstolos, cujos nomes estavam inscritos nas pedras fundamentais dos muros da Nova Jerusalém (21:14). Visto que ele escreveu sem mais identificação e exerce uma certa autoridade, tem sido subentendido que ele era bem conhecido dos cristãos da Ásia.

O nome João era comum. As evidências que temos não provam que o apóstolo alguma vez sequer visitou a Ásia Menor. Contudo, o nome de João, sem mais qualificação, foi considerado naturalmente pela igreja dos séculos seguintes como dando a entender o apóstolo. O pressuposto de que ele era tão conhecido que não precisava de mais identificação só significa que os seus leitores, as pessoas a quem se dirigia este livro, o conheciam bem. Mas este poderia ser o caso se João fosse pessoa diferente do apóstolo. A sua referência aos doze apóstolos do Cordeiro (21:14) sugere uma época posterior à dos apóstolos e apresenta uma questão: poderia um apóstolo escrever acerca de si mesmo desta maneira?

1. A Conjetura em Favor de João, o Apóstolo. A evidência interna é tomada para identificar João, o Apóstolo. Seu prestígio como apóstolo tornou supérflua uma identificação adicional. Ele escreveu com a autoridade de um apóstolo, e a referência 21:14 é suficientemente caracterizada para ter sido escrita por um apóstolo. A inferência lógica é de autoria apostólica.

A evidência externa é fortemente em favor de João, o Apóstolo, filho de Zebedeu. Justino Mártir escreveu, antes de 166 d.C., que João, o Apóstolo, profetizou por meio de uma revelação, que mencionou um reinado de mil anos. Justino viveu em Éfeso em cerca de 135

12 Mathias Rissi, "The Kerygma of the Revelation to John..., **Interpretation**, XXII, Nº 1, jan. de 1968, p. 5.

13 Veja "Apocalupto, Apocalupsis", TDNT, III, 589; F. B. Vawter, "Apocalyptic; Its Relation to Prophecy", **Catholic Biblical Quarterly**, jan. de 1960, p. 33-46.

14 George E. Ladd, "Why Not Prophetic-Apocalyptic?" JBL, LXXVI, set. de 1957, p. 192 e ss. Também "The Revelation and Jewish Apocalyptic", **Evangelical Quarterly**, 29:94-100, abril-junho de 1957; John Wick Bowman: "The Book of Revelation", IDB, IV, p. 58 e ss.

d.C., e, supostamente, teria tido profundo conhecimento em relação ao Apocalipse.[15] Irineu, um estudioso de Policarpo, escreveu (cerca de 185 d.C.) que o Apocalipse foi escrito por "João, o discípulo do Senhor", evidentemente significando o apóstolo (**contra Heresias**, v. 30). Clemente de Alexandria (cerca de 215 d.C.) escreveu sobre o apóstolo João em exílio em Patmos (**Miscelanias**, VI. 13). Tertuliano (cerca de 200 d.C.) concordou com estas autoridades anteriores, sobre João, o Apóstolo (**Contra Marcião**, III. 14). Eusébio (**História da Igreja**, VI. 25), que não concordou, contudo, citou Orígenes (cerca de 220-225 d.C.) como tendo escrito que João, o discípulo que havia se reclinado sobre o peito de Jesus, escrevera tanto o Evangelho como o Apocalipse.

Outras autoridades são citadas por aqueles que advogam a autoria apostólica, mas estes são fontes secundárias, repetindo a evidência citada.

1. A Conjetura em Favor de João, o Ancião. A conjetura em favor de outro autor surgiu, principalmente por causa da insuficiência do ponto de vista tradicional. As evidências internas estabelecem apenas que o nome do autor era João. Em parte alguma ele diz ser um apóstolo ou um discípulo. A passagem de 21:14 é entendida como sendo contrária à autoria apostólica. As diferenças estilísticas e gramaticais entre o Evangelho e o Apocalipse excluem ou frustram a idéia de autoria comum (Charles, I, xxxviii e ss.). Além disso, Justino Mártir é a única fonte que poderia ser primária. As outras autoridades podem, provavelmente, estar citando as evidências dele, e ele podia estar errado. O Apocalipse não contém referências à vida pessoal de Jesus, como se esperaria, se o autor tivesse sido um apóstolo. O Apocalipse encontrou objeções à sua aceitação no cânon. Isto seria inexplicável, se o autor fosse um apóstolo.

15 Justino Mártir, **Dialogue with Trypho**, p. 81.

Evidências literárias primitivas sugerem que o Apocalipse foi escrito por um homem de Éfeso conhecido como João, o Ancião ou Presbítero. Dionísio de Alexandria (c. de 265 d.C.) foi, ao que sabemos, o primeiro a rejeitar a autoria apostólica, por causa das grandes diferenças entre as obras juaninas. Ele conjeturou que João Marcos podia ser o autor, mencionou outros homens chamados João e referiu-se aos dois túmulos de João em Éfeso. Dionísio abandonou a idéia de João Marcos, mas deixou aberto o assunto do presbítero João. Eusébio (**História da Igreja**, VII. 25) repetiu as conjeturas de Dionísio com grandes detalhes.

Papias (70-140 d.C.) é a outra autoridade cujos comentários apontam para o presbítero João. Precisa ser reconhecido que muitos estudiosos sentem-se muito inseguros quanto à confiabilidade dessas observações, que encontramos apenas nas obras de Eusébio (**op. cit.**, III. 39). Papias escreveu cinco livros, mas nunca alegou ter tido relacionamento pessoal com testemunhas oculares do Senhor, embora Irineu se referisse a ele como pessoa que conheceu João pessoalmente e havia sido associado de Policarpo. Papias disse apenas que esta informação havia vindo dos presbíteros. Papias escreveu a respeito de dois homens chamados João: o Evangelista e o Ancião ou Presbítero. Eusébio conjeturou que o autor do Apocalipse era este outro João, o presbítero João.

A tradição preservou um bom número de indícios de que o apóstolo João teve a morte de mártir cedo demais para poder ter escrito o Apocalipse. Lamentavelmente, as evidências são fragmentárias e baseadas em fontes de vários séculos posteriores (Charles, I, xlv e ss.).

Embora a tradição favoreça a autoria apostólica, a erudição moderna em grande parte tem rejeitado esta idéia. É quase universalmente considerado que o Apocalipse foi escrito em cerca de 95 d.C. Isto é bastante tarde para que um após-

tolo o possa ter escrito. As evidências internas não especificam João, o Apóstolo. Por outro lado, o presbítero João é uma figura nebulosa, cuja própria existência é incerta. O nosso autor foi um profeta cristão chamado João, cujo ministério, na província da Ásia, foi suficientemente proeminente para que ele não necessitasse de maior identificação do que o seu nome, quando escreveu o Apocalipse, na última década do primeiro século.

IV. Ocasião e Propósito

João cria que uma grande perseguição estava para começar. A exigência de que os cristãos adorassem o imperador foi a ocasião para a perseguição e propôs uma ameaça dupla: se os cristãos se recusassem a adorar o imperador, seriam condenados à morte; se cedessem, abandonariam Cristo.

1. **A Perseguição**. As evidências internas são claras. João estava escrevendo do exílio (1:9), e pelo menos um cristão já havia experimentado a morte de mártir em Pérgamo (2:13). João adverte, os irmãos em Esmirna, a respeito do sofrimento iminente, que incluiria prisão e tribulação (2:10). Ele advertiu os filadelfianos acerca de uma hora de provações que estava para vir sobre todo o mundo (3:10). Em uma visão, ele observara, sob o altar celestial, os que haviam sido mortos pela palavra (6:9). A meretriz Roma estava bêbada com o sangue dos mártires de Jesus (17:6). A grande cidade havia caído, em parte, por causa do sangue dos profetas e dos santos que havia sido encontrado dentro dela (18:24). O juízo de Deus contra a meretriz vingava "o sangue dos seus servos" (19:2). Na ressurreição, os que haviam sido "degolados por causa do (seu) testemunho de Jesus" iriam reinar com Cristo (20:4).

As evidências externas em fontes não-cristãs são mais difíceis de encontrar. Contudo, não estamos desprovidos de tais evidências. Tanto Tácito como Suetônio nos informam a respeito da perseguição dos cristãos em 64 d.C., movida por Nero. O relato mais longo é o de Tácito (**Anais**, XV.44). Suetônio (Nero, XVI; **Domiciano**, V e XV) nos diz que Domiciano era um devoto dos deuses, e construíra para eles templos ostentando o seu próprio nome. Domiciano fez com que Flávius Clemens fosse morto, e sua esposa, exilada por causa de "ateísmo". Ateísmo era a acusação contra os cristãos, que eram "ateístas" porque rejeitavam os deuses de Roma. Suetônio também registrou que Domiciano estabeleceu um imposto especial sobre os judeus, porque eles eram isentos do culto ao imperador. Ele acrescentou que havia perseguição contra os que não reconhecessem publicamente a fé judaica, mas vivessem como se a professassem (**Domiciano**, XII), evidentemente referindo-se aos cristãos.

A carta de Plínio a Trajano e a resposta deste em relação à perseguição dos cristãos na Bitínia (c. de 112 d.C.) consistem no elemento mais claro que temos acerca da natureza das perseguições dos cristãos pelos governadores romanos,[16] embora se admita que não na época de Domiciano.

Numerosas fontes cristãs citam a perseguição de Domiciano contra os cristãos ou fazem alusão a ela. Clemente de Roma (I Clem. 1,1;V) escreveu, já em 95 ou 96 d.C., a respeito das "súbitas e repetidas calamidades e reveses que estão nos acontecendo", aludindo, aparentemente, à perseguição. Ele também mencionou Paulo e Pedro, que haviam sido perseguidos e "lutado até a morte".

Tertuliano (**Apologia**, V) e Latâncio (**Da Maneira Como os Perseguidores Morreram**, III) falaram da perseguição de Domiciano contra os cristãos, dizendo que foi como a de Nero.

Uma obra moderna a respeito deste assunto chega à conclusão de que na época de Domiciano a identidade dos

16 Henry Bettenson, ed., **Documents of the Christian Church** (London: Oxford University Press, 1947), p. 5 e s.

cristãos já era mais definida e que "Domiciano perseguiu-os por se recusarem a aceitar a divindade dele".[17]

2. O Culto ao Imperador. A idéia de se cultuar o imperador soa estranha aos ouvidos modernos, mas não devia, quando se considera as alegações totalitárias feitas por alguns Estados modernos.

Roma tinha uma atitude tolerante para com outras religiões, por causa da natureza politeísta de sua própria religião. Os povos conquistados tinham permissão para continuarem tendo as suas próprias religiões e de praticá-las, contando que não violassem as leis de Roma.

O culto a Roma, a deificação de Roma como deusa, **Dea Roma**, havia tido início muito antes do culto ao imperador. Os povos dos países conquistados podiam afirmar a sua lealdade a Roma edificando templos a Roma e observando práticas religiosas em honra a ela. As cidades competiam pelo privilégio e, muitas vezes, tentavam ultrapassar as suas vizinhas na magnificência desses templos. Tais cidades eram conhecidas como "guardadoras dos templos". Éfeso era a guardadora do templo de Ártemis (At. 19:35).

O passo da adoração da **Dea Roma** para o culto ao imperador foi dado facilmente. Júlio César havia dito que era divino, e fez com que a sua estátua fosse colocada nos templos, juntamente com as dos deuses. Uma inscrição em um templo de Éfeso diz: "À deusa Roma e ao divino Júlio." Augusto César (31 a.C. — 14 d.C.) não insistiu em tal veneração na própria Roma, mas aceitou o título de **Sebastos** (digno de reverência e adoração) e explorou o culto ao imperador nas províncias.

Calígula (37-41 d.C.) exigiu este culto e até ordenou que a sua estátua fosse colocada no templo judaico em Jerusalém. O furor que se seguiu induziu os seus conselheiros a persuadi-lo de desistir desse plano. Depois desse incidente, os judeus ficaram isentos dessa exigência. Os cristãos estiveram em segurança enquanto foram considerados judeus. Quando a igreja deixou a sinagoga, o cristianismo se tornou ilegal. A lei proibia religiões "novas".

O culto ao imperador estava em sua maior força durante o reinado de Nero, mas a perseguição de cristãos em Roma parece não ter-se originado dessa fonte. Nero procurou explorar a posição já impopular deles, e usou-os como bodes expiatórios para tirar de si mesmo a responsabilidade de ter incendiado Roma. Domiciano exigiu esse culto, e o nosso livro de Apocalipse deve ser datado como sendo do tempo de seu reinado.

Deve ser lembrado que esta espécie de costume era exigido mais rigidamente nas províncias do que na própria Roma, visto que a distância aumentava qualquer negligência da homenagem devida a Roma. E, sobretudo, a insistência nessa submissão vinha mais freqüentemente de subalternos locais — que com isso procuravam cair nas boas graças do imperador — do que do próprio imperador.

O culto ao imperador na província da Ásia. — As províncias romanas eram governadas por procônsules, que administravam a justiça romana, garantiam a ordem e coletavam os impostos. Cidadãos locais eram empregados nessas tarefas, e, muitas vezes, gozavam de considerável autonomia. Os assuntos religiosos estavam também sob o controle desses governadores, mas eram delegados a sacerdotes, que ficavam encarregados dos santuários. Sacerdotes graduados supervisionavam os estabelecimentos religiosos municipais e provinciais. Portanto, eles chegaram a ter considerável poder para exigir o culto ao imperador localmente, se achavam conveniente fazê-lo.

A província da Ásia notabilizou-se pelo culto a Roma e ao imperador.[18] Já em 195 a.C. Esmirna se jactava de ter um

17 Michael Grant, **The World of Rome** (New York: The New American Library, 1960), p. 212.

18 Frederick C. Grant, **Ancient Roman Religion** (New York: The Liberal Arts Press, 1957), p. 159 e s.

templo dedicado a Roma. Em 29 a.C., Augusto havia permitido a construção de templos dedicados a Roma e a Júlio César, em Éfeso e Nicéia. No mesmo ano começou o culto a Augusto, em Pérgamo. Nessas províncias, os próprios provincianos tomaram a iniciativa, e pediram a permissão de Roma para esse culto. As possibilidades políticas são óbvias, e Roma encorajava essa prática.

O culto ao imperador no Apocalipse. — João de Patmos refere-se continuamente à besta e à sua imagem, e àqueles que a adoram (13:4,11,12,17; 14:9,11; 15:2; 16:2; 19:20; 20:4). Sabemos que a estátua do imperador era colocada no templo e figurava na adoração. Essa estátua devia ser a "imagem". É óbvio que a besta do mar (13:1) é Roma e a besta da terra, que obriga a adoração da primeira, é o sacerdócio imperial, que representava Roma (13:11 e ss.). O ato de dar fôlego à imagem (13:15) era um truque para enganar as pessoas, levando-as a adorar, e a proibição de comprar ou vender sem a sua marca é uma clara referência às sanções econômicas usadas para forçar o culto ao imperador (13:17).

Na época de João, Roma exigia que todos os súditos se dirigissem a César como "Senhor". Para muitos súditos, isto era apenas uma demonstração de lealdade ao país, mas João e os cristãos só podiam dirigir-se como "Senhor" a Jesus Cristo. João considerava que essa ameaça era tão séria que aconselhou o martírio como preferível à condescendência.

O tema do Apocalipse é a promessa de vitória para aqueles que são fiéis até a morte.

3. **A Heresia nas Sete Igrejas.** João condenou certos erros que se haviam insinuado nas igrejas da Ásia. O que é uma "sinagoga de Satanás" (2:9) ou um "trono" de Satanás (2:13)? Quem eram os nicolaítas e qual era o seu erro (2:6, 15)? Muitos intérpretes têm considerado esses erros como uma espécie de gnosticismo.

O gnosticismo amadureceu por volta de 135-160 d.C. Até o século passado, a única coisa que sabíamos acerca do gnosticismo havia sido extraído dos escritores cristãos primitivos, que o condenavam. As recentes descobertas de Qumran lançaram alguma luz nova sobre o gnosticismo. As descobertas havidas no Egito[19] nos propiciaram uma grande biblioteca de obras gnósticas. Estas descobertas levantaram de novo a questão da influência do gnosticismo sobre o Novo Testamento.

Em geral, o gnosticismo consiste em um sistema religioso em que a salvação é alcançada por meio da **gnôsis** (conhecimento). O sistema é sempre dualista e sustenta que o mundo material é irremediavelmente maligno, decaído. A pessoa precisa adquirir a iluminação mística da **gnôsis** para ser salva. Naturalmente, esse sistema é esotérico e misterioso.

As origens desse sistema tinham séculos de idade e se localizavam em muitas terras. O antigo Egito proporcionou uma corrente. A astrologia babilônia e o dualismo persa fluíram para ele. O misticismo judaico e o pensamento cristão contribuíram. As diversas origens ajudam a explicar os elementos inconsistentes do gnosticismo.

Antes das descobertas modernas, os eruditos neotestamentários freqüentemente aludiam à influência gnóstica, pré-gnóstica ou proto-gnóstica dentro do Novo Testamento. Naturalmente, as novas informações criaram um renovado interesse neste assunto. Há os que interpretam o livro de Apocalipse como uma obra antignóstica.[20]

Há inúmeras razões para se ter relutância nesta área. Ainda é cedo demais para se avaliar as novas descobertas.

19 Hans Jonas, **The Gnostic Religion** (Boston: Beacon Press, 1958); W. C. van Unnik, **Newly Discovered Gnostic Writtings** (Naperville: Alec R. Allenson, Inc., 1960.

20 Barclay Newman, **Rediscovering the Book of Revelation** (Valley Forge: The Judson Press, 1968); veja também o seu "The Fallacy of the Domitian Hypothesis", **New Testament Studies**, 10:133-39, out. de 1963.

As principais idéias desse sistema já eram entendidas anteriormente a elas de maneira suficientemente clara, e permanecem essencialmente inalteradas. Muitos eruditos neotetamentários ainda sustentam que o gnosticismo é um fenômeno do segundo século e que devemos nos referir a idéias semelhantes surgidas no primeiro século como "sincretismo" ou apenas como antecedentes do gnosticismo. Até as palavras "gnóstico", "pré-gnóstico" ou "protognóstico" dão a entender mais continuidade do que as evidências conseguem garantir.[21]

A abordagem mais tradicional do livro de Apocalipse com a idéia de que ele foi escrito para combater o culto ao imperador tem propiciado um meio útil de se considerar o significado deste livro. Os eruditos do Novo Testamento não têm sido capazes de propiciar uma abordagem mais adequada. Por exemplo, o Apocalipse contém muitas figuras que se sentiriam muito em casa em obras gnósticas. O Apocalipse certamente não é gnóstico. Se ele fosse intencionalmente antignóstico, é demais presumir-se que o autor teria identificado mais claramente os erros que desejava corrigir?

As obras literárias cristãs emergiram em uma época de sincretismo religioso. Há algumas idéias e costumes heréticos aludidos nas sete cartas. É possível que esses costumes e idéias fizessem parte do gnosticismo posterior. Porém ainda não é certo que as linhas divisórias estivessem claras quando João escreveu.

O apocaliptico compartilhava de muitas idéias, temas e símbolos com o gnosticismo posterior. É provável que o pensamento apocalíptico, que era herdeiro da profecia, tenha sido uma fonte que contribuiu para o gnosticismo. David Noel Fredman, por exemplo, considera o gnosticismo como uma "adaptação grandemente individualizada" do apocalíptico e também como seu sucessor e herdeiro.[22] Se os erros das sete igrejas eram ou incluiam idéias gnósticas, e este pode ter sido o caso, João não reconheceu nenhum sistema de pensamento como gnosticismo. Caso assim seja, é surpreendente que ele não tenha identificado mais claramente as idéias censuráveis.

O gnosticismo pode lançar alguma luz sobre as heresias das igrejas asiáticas. Contudo, precisa-se ter cautela para que não se julgue ler no Apocalipse as preocupações com o gnosticismo do segundo século.

V. Data da Composição

Os eruditos são quase unânimes em datar o Apocalipse como sendo de cerca de 95 d.C., durante o reinado de Domiciano. A discussão de "data", em vez de "datas", dá a entender que o livro é uma unidade. A despeito de várias objeções em contrário, a unidade deste livro é presumida neste comentário.

O seu texto tem sofrido durante a sua transmissão, e há inúmeras variantes textuais. R. H. Charles pensava que tinha encontrado muitas interpolações e deslocamentos no texto, que ele extirpou ou rearranjou, mas o resultado está longe de ser convincente. Objeções à unidade deste livro se levantam de várias observações. As sete cartas parecem ser completas em si mesmas, e parecem ser bem diferentes do corpo principal do Apocalipse. Alguns pensam que há mais de um apocalipse dentro deste livro, pois algumas das visões parecem sugerir a época de Nero, e não de Domiciano.

A integridade deste livro não seria minada, nem que ficasse estabelecido que as cartas circularam independentemente ou que João incorporou algumas

21 Robert M. Grant, **Gnosticism and Early Christianity**, ed. rev. (New York: Harper & Row, 1966); Jahannes Munck: "The New Testament and Gnosticism", **Current Issues in New Testament Interpretation**, William Klassen and Graydon Snyder, eds. (New York: Harper and Brothers, Publishers, 1962); R. McL. Wilson, **The Gnostic Problem** (London: A. R. Mowbray & Go., Ltd., 1958).

22 David Noel Freedman, "The Flowering of Apocalyptic", **Journal for Theology and the Church**, ed. Robert W. Funk, Nº 6, "Apocalypticism" (New York: Herder and Herder, 1969), p. 174.

de suas obras apocalípticas anteriores, sem revisão completa. Com toda a honestidade, todavia, precisa ser reconhecido que não há evidências de que essas cartas alguma vez circularam independentemente ou separadamente. Cada uma das cartas extrai do capítulo 1 uma parte da descrição que faz de Cristo, sugerindo, desta forma, que foram escritas como parte da composição toda. Cada uma delas faz promessas, que são cumpridas nos capítulos finais do livro, sugerindo, com isto, que o livro é uma unidade.

1. Data de 95 d.C. A data precisa ser suficientemente posterior para permitir a existência e o desenvolvimento de condições como as descritas nas sete igrejas da Ásia. Além disso, precisa-se procurar uma data que reflita a perseguição ou ameaça de perseguição nascida da exigência de que os cristãos condescendessem no culto ao imperador. Esta é a ocasião para a qual João de Patmos escreveu este livro.

As evidências internas parecem colocar este livro no reinado de Domiciano. Algumas das sete igrejas não existiam antes da década de sessenta. Policarpo indicou que a igreja em Esmirna foi fundada depois de 64 d.C. As igrejas do Apocalipse já haviam existido por tempo suficientemente longo para que tivessem sofrido a perda do seu primeiro entusiasmo. E também heresias haviam-se levantado. Este lapso de tempo excluiria uma data no decorrer do reinado de Nero.

Perseguições de cristãos tiveram lugar nos reinados de Nero (54-68 d.C.) bem como de Domíciano (81-96 d.C). No entanto, a perseguição movida por Nero foi limitada a Roma, e não envolvia absolutamente o culto ao imperador. A perseguição de cristãos na época de Domiciano se estendeu por províncias como a Ásia, e se relacionava com o culto ao imperador.

Depois da morte de Nero, surgiu um mito de que ele voltaria à vida e dirigiria um exército de partos contra Roma. Na literatura da época, há referências a embusteiros que tentaram capitalizar sob pretexto deste mito de um Nero **redivivus**. Duas passagens em Apocalipse parecem aludir a esta expectação popular (13:3; 17:8). Se assim é, uma data um tanto posterior a Nero é requerida.

A estranha referência aos sete imperadores romanos (veja o comentário sobre 17:10) — dos quais cinco já haviam caído, um era e outro estava por vir — reclama uma data posterior a Nero.

Existe uma referência enigmática (6:6), que declara: "Não danifiques o azeite e o vinho!" Sabemos, de um edito de Domiciano, datado de 92 d.C., que planejava o aumento da produção de trigo das províncias, requerendo uma destruição da metade das vinhas. Não havia menção de "óleo", no edito de Domiciano, mas a referência a vinho, nessa passagem, pode refletir esse edito.

As evidências externas favorecem fortemente uma data durante o reinado de Domiciano. Irineu (**Contra Heresias**, V. 30) escreveu (180-190 d.C.) que João, o evangelista e apóstolo, exilado em Patmos, havia escrito a sua revelação no fim do reinado de Domiciano. Eusébio (**História da Igreja**, III.18) repetiu as evidências fornecidas por Irineu, que também, aparentemente, foram aceitas por Clemente de Alexandria, Orígenes e Jerônimo.

2. Outras Datas Sugeridas. Uma data no reinado de Cláudio (41-54 d.C.) foi sugerida por Epifânio, mas esta data está fora de questão, pois as igrejas a que as cartas são dirigidas nem existiam ainda.

Uma data durante o reinado de Nero tem tido alguns advogados notáveis, tais como Westcott, Hort e Lihgtfoot. A conjetura foi construída a partir da perseguição movida por Nero e de referências ao templo (6:9; 11:1,2), que, como foi argumentado, ainda estava de pé, e, portanto, requeria uma data anterior a 70 d.C.

Contudo, sabemos que a perseguição movida por Nero limitou-se a Roma e, pelo que sabemos, não se estendeu às

províncias. Além disso, as referências ao templo podem ser explicadas como provindas de fontes de época anterior, que João usou; ou, ainda melhor, as referências ao templo não são referências ao templo literal em Jerusalém, mas têm natureza figurada.

As únicas datas acerca de que se contende seriamente são as localizadas durante o reinado de Nero e de Domiciano. As evidências favorecem fortemente a época de Domiciano, em cerca de 95 d.C.

VI. Interpretação

A história da interpretação do Apocalipse desvenda a dificuldade da tarefa a que nos propomos. R. H. Charles relacionou nove "métodos" principais de interpretação, aos quais desde então outros estudiosos têm adicionado os seus. Observando-os atentamente, verificamos que esses "métodos" não são realmente "métodos", mas pontos de partida. E não são mutuamente exclusivos. De fato, cada um enfatiza um ponto principal ou convicção, que inclui, mas subordina, alguns dos outros.

1. Abordagens do Ponto de Vista Histórico. Da perspectiva da história, estes pontos de vista podem ser classificados como pretéritos, históricos-contínuos e futuristas.

O **pretérito** também é conhecido como abordagem histórico-contemporânea. O pressuposto controlador é que João escreveu para a sua geração, e que o livro todo deve ser interpretado dessa forma. As visões e os ensinamentos delas decorrentes se relacionavam ao Império Romano e à luta da Igreja com ele. Há ampla concordância entre eruditos do Novo Testamento, em que este é o ponto de partida adequado. Esta abordagem tem muitas vantagens. Ela é fiel ao contexto histórico. O livro pode ser entendido nessas bases, mas enfrenta problemas insuperáveis, quando removido delas.

A abordagem **histórico-contínua** entende o Apocalipse como uma previsão minuciosa da história em seus estágios sucessivos. Advogados desta abordagem tendem a desenvolver esquemas de história e calendários que datam o "fim". Freqüentemente, eles declaram que a sua abordagem é literal. Não se precisa dizer que esta opinião tem levado a grande abuso do livro. Os intérpretes não concordam uns com os outros, e, estranhamente, acham que a sua história mundial trata apenas da civilização ocidental.

A abordagem **futurista** interpreta os eventos e visões do Apocalipse como referentes primordialmente ao fim da história. Este ponto de vista escatológico oferece duas opções. A mensagem de João falou diretamente a respeito de um "fim" que ele esperava imediatamente, ou a respeito de um "fim" que estava em um futuro distante. A primeira opção requer que admitamos que João incorrera em erro, visto que o fim não aconteceu. A segunda roubaria ao livro a sua verdadeira importância para a sua própria geração.

Estas abordagens históricas precisam incluir, de alguma forma, uma compreensão do tipo de literatura usado no Apocalipse.

2. Abordagens de um Ponto de Vista Literário. O método **alegórico** expressa um ponto de vista particular acerca da Escritura. Quando o significado não é óbvio, fazendo-se uma alegoria de um dado significado, é-se capaz de discernir o significado oculto.

A abordagem **literário-analítica** começa com o pressuposto de que o Apocalipse foi composto a partir de diferentes fontes, que precisam ser identificadas, e com que se precisa lidar conformemente. Esta abordagem se preocupa com as interpolações, deslocações, fontes e sua avaliação. Uma falha comum, neste método, é que o intérprete freqüentemente pára pouco, antes da pergunta essencial: Que significado João pretendia expressar?

A abordagem **literal** sugeriria o ponto de vista histórico-contínuo para muitos

leitores, porém McNeile[23] usou este termo com um significado diferente. Embora rejeitando a idéia histórico-contínua da história e aceitando plenamente os valores da crítica literária, ele considerava que o Apocalipse tem valor permanente, por causa dos princípios e das verdades que enuncia. Para McNeile, João queria dizer algo "bem concreto e literal". João esperava que pragas literais, um milênio literal, etc., viriam sobre Roma. Além disso, ele afirmou que os estudos psicológicos modernos lançam luz sobre as visões de êxtase, como as do Apocalipse. Segundo o uso popular, a expressão "interpretação literal" do Apocalipse daria a entender que Deus havia desvendado os detalhes de uma história futura, de forma que o Apocalipse seja de fato uma história escrita de antemão. A interpretação literal, segundo o uso popular, requeriria que a besta e o dragão fossem espécimens zoológicos. É lamentável que estudiosos usem a palavra "literal" sem acentuar as suas conseqüências, uma das quais seria admitir que João laborava em erro quanto às coisas que não aconteceram literalmente "logo". A organização grandemente complexa do Apocalipse sugere uma abordagem dramática, mais do que literal.

A abordagem **dramática** começa com a observação de que o Apocalipse é, quanto à forma e ao conteúdo, um drama elaborado, que, por isso, precisa ser interpretado como drama (Bowman). É interessante que esta abordagem não é incoerente em relação com o ponto de vista pretérito nem impede o seu intérprete de usufruir das conclusões da crítica literária.

3. Pressupostos Deste Comentário. Certas pressuposições já são evidentes, e, por isso, são apenas mencionadas de passagem. Elas se relacionam com as intenções de João de Patmos.

A abordagem pretérita ou histórico-contemporânea é o ponto de partida apropriado. João dirigiu-se aos cristãos em uma determinada região, em uma época de perigo. Ele pretendia encorajá-los a serem fiéis a Cristo até a morte. Ele empregou visões e imagens incomuns, para expressar a sua mensagem, mas a idéia de sua mensagem é clara. Precisamos presumir que esta obra tinha um significado primário para a geração em que foi escrita, como igualmente o tiveram Gálatas, I Coríntios, etc. O seu valor para as gerações subseqüentes depende de estas entenderem o seu significado para a sua época.

João escreveu uma profecia apocalíptica dramática, com as características formais de uma carta pastoral. Todas estas características são importantes. Como carta, ela precisa ser entendida à luz da sua origem, destino e propósito específicos. Como apocalíptica, ela nos confronta com imagens inusitadas, que apelam mais à imaginação do que à razão. As suas visões e símbolos proíbem uma interpretação literal, na maioria dos casos (Summers, p. 48), mas as obras apocalípticas não-canônicas propiciam iluminação para que as entendamos. João pretendia estar escrevendo profecia. A profecia mantém um relacionamento cordial com a história e mantém o futuro relacionado com o presente. O intérprete precisa manter esta mesma relação com a história.

A organização do Apocalipse em atos e cenas, que avançam progressivamente para eventos apoteóticos, obriga-nos a considerá-lo como um drama. O reconhecimento desta forma literária de modo algum interfere na origem visionária de parte do material nem na sua inspiração.

O autor pretendia expressar uma mensagem que era cristã em sua teologia. Ele escreveu na "linguagem estranha" do apocalíptico judaico, mas nos deu um breve glossário para usarmos na tradução. A sua opinião acerca de Jesus Cristo, o Cordeiro, é sublimemente cristã.

23 A. H. McNeile, **Introduction to the New Testament**, 2ª ed. (Oxford: The Clarendon Press, 1953), p. 253.

Muitos de seus termos traem o seu uso pré-cristão e subcristão, mas ele pretendia falar através deles uma mensagem cristã. A nossa tarefa é traduzi-los.

Um intérprete do Apocalipse se beneficiaria grandemente se lesse rapidamente duas ou mais das obras apocalípticas citadas, antes de começar a ler o Apocalipse. Se esses livros não estiverem disponíveis, recomenda-se que o intérprete consiga traduções da Bíblia em português (por exemplo, as traduções católicas), com que não esteja familiarizado, e leia rapidamente Daniel e Apocalipse, sem parar para considerar detalhes. Depois de obter o panorama geral, pode-se tratar dos detalhes com menos dificuldade.

VII. Plano e Esboço

Uma vista d'olhos no esboço (ou no livro) revelará que João arranjou o seu drama em uma ordem definida de séries de sete visões ou acontecimentos. Por exemplo, ele enumerou (1) as cartas às sete igrejas (caps. 2 e 3), (2) as visões dos sete selos (6:1-8:5), (3) as visões das sete trombetas (8:6-11:19) e (4) as pragas das sete taças (15:1-16:21). De maneira mais sutil, ele trabalhou em uma série de sete "beatitudes", introduzidas pela fórmula de Cristo: "Bem-aventurados..." (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7; 22:14).

Nas seções existentes entre as outras séries de setes, há evidências de que ele está seguindo o mesmo plano sem números. Por exemplo, na sua primeira visão de Cristo, ele usou como fórmula "eu ouvi" ou "eu vi". Estas palavras, ou seus cognatos, geralmente designam uma nova visão (12:1,3; 13:1,11; 14:1,6,14). Na seção que se segue às pragas das taças, os eruditos sentem mais dificuldade em identificar as séries.[24] Algumas seções estão claramente demarcadas pela fórmula "E vi" (**kai eidon** — 19:11,17, 19; 20:1,4,11,12). Tentei não forçar o material em forma de esboço, mas seguir o esboço como ele aparece no texto. Freqüentemente, João interrompe a sua série com visões ou explicações, para preparar o leitor. Em certos pontos, indiquei essas interrupções, usando símbolos especiais dentro da seqüência de numerais arábicos.

Depois de completar os assuntos introdutórios, em sua carta geral, João fala de suas visões acerca de Cristo. Isto estabelece a sua vocação, missão e autoridade proféticas. Esta primeira visão determina o tema para o livro todo. Cristo está intimamente relacionado com as igrejas, mas é também a majestosa figura celestial — divina. Cristo alcançou a sua vitória através da morte e ressurreição; os seus seguidores conseguirão as suas vitórias pela sua fidelidade a Jesus Cristo.

Em suas cartas às sete igrejas (caps. 2 e 3), João retrata a luta das igrejas terrenas contra os poderes malignos. As igrejas são recomendadas, advertidas, chamadas ao arrependimento e certificadas da vitória, se forem fiéis a Cristo.

Logo depois das cartas, João muda o cenário para o céu, e relata três visões (4:1-5:14), que mostram que a soberania culminante pertence a Deus e que Cristo, que se relaciona com as igrejas, é também o único digno de revelar, da parte de Deus, o destino do homem.

A abertura dos sete selos (6:1-8:5) retrata a tragédia da história humana, que se desenrola à medida que quatro cavaleiros saem, trazendo vitória, guerra, fome e morte. A quinta visão retrata os mártires, vestidos de roupas brancas, debaixo do altar do céu. Grandes catástrofes naturais acontecem na terra, mas João interrompe a série, para mostrar que o povo de Deus foi marcado, de forma a ser poupado. A sétima visão mostra as orações dos santos misturadas com o incenso do altar do céu. Quando esta mistura é lançada à terra, trovões, relâmpagos e terremotos confirmam que o céu e a terra ainda estão relacionados,

24 Veja, de Bowman, "Revelation, Book of," IDB, IV, 65; de Leonard Thompson, "Cult and Eschatology in The Apocalypse", **Journal of Religion**, out. de 1969, p. 332 e s.

e que as orações humanas fazem muita diferença em ambos os lugares.

As visões das sete trombetas (8:6-11: 19) retratam pragas semelhantes enviadas contra a terra, o mar, os rios e os luminares. Três visões parentéticas declaram ais sobre os incrédulos, e vitória, para os santos.

As visões a respeito do grande conflito (12:1-14:20) introduzem os dados principais da grande luta, que agora se processa, e predizem a vitória final. A mulher vestida do sol é o povo de Deus entre quem se contam as sete igrejas. O dragão vermelho que ataca a mulher e seu filho, obviamente o Messias, é identificado como um dragão, Satanás, que foi lançado fora do céu. Depois que não conseguiu destruir o filho varão, a quem Deus levou ao céu na ressurreição, o dragão atacou a descendência da mulher. Isto mostra, aos cristãos contemporâneos, que a sua luta faz parte de uma batalha cósmica. Roma, o inimigo atual, é a besta que sai do mar, o agente do dragão, e o culto imperial é a besta que saiu da terra, comissionada pelo dragão para afligir o povo de Deus. Contudo, a vitória é alcançada por Cristo, através de seu martírio fiel, e é prometida aos seguidores fiéis. As visões do Cordeiro no Monte Sião, os anjos do céu e a vinda do Filho do homem em julgamento predizem a vitória final.

João cria que o fim não podia vir enquanto grandes ais não sobreviessem à terra. Estes vieram na forma das sete taças nas visões da ira de Deus (cap. 16).

Antes da vitória final do Cordeiro, João fez uma descrição detalhada de Roma, que ele compara com uma prostituta enfeitada, em contraste com a Noiva de Cristo e a Nova Jerusalém. A queda de Roma é predita e lamentada.

A vitória final do Cordeiro (19:6-20: 15) é anunciada no céu. O Verbo de Deus aparece montando um cavalo branco; Satanás é amarrado; o milênio mostra a vitória de Cristo na terra; o grande trono branco aparece; acontece o juízo final.

A grande apoteose (21:8-22:5) é a descrição dos novos céus e terra, da nova Jerusalém, e das alegrias de estar com Deus.

Esboço do Livro

I. Prólogo (1:1-20)
   1. Introdução (1:1-3)
   2. Saudação (1:4-8)
   3. Vocação e Comissionamento (1: 9-11)
   4. A Visão de Cristo (1:12-20)

II. Cartas às Sete Igrejas (2:1-3:22)
   1. Êfeso (2:1-7)
   2. Esmirna (2:8-11)
   3. Pérgamo (2:12-17)
   4. Tiatira (2:18-29)
   5. Sardes (3:1-6)
   6. Filadélfia (3:7-13)
   7. Laodicéia (3:14-22)

III. Três Visões do Céu (4:1-5:14)
   1. A Sala do Trono de Deus (4:1-11)
   2. O Rolo com Sete Selos (5:1-5)
   3. O Cordeiro Que Abre os Selos (5:6-14)

IV. As Visões dos Sete Selos e Duas Visões Parentéticas (6:1-8:5)
   1. O Cavalo Branco — Vitória (6: 1,2)
   2. O Cavalo Vermelho — Guerra (6:3,4)
   3. O Cavalo Preto — Fome (6:5,6)
   4. O Cavalo Amarelo — Morte (6: 7,8)
   5. Os Mártires Debaixo do Altar (6:9-11)
   6. Catástrofes na Terra (6:12-17)
      §-1. Selagem dos Servos de Deus (7:1-8)
      §-2. A Multidão de Roupas Brancas (7:9-17)
   7. O Altar de Ouro Para o Incenso (8:1-5)

V. As Visões das Sete Trombetas e Três Visões Parentéticas (8:6-11: 19)
   1. A Praga Sobre a Terra (8:6,7)
   2. A Praga Sobre o Mar (8:8,9)
   3. A Praga nos Rios (8:10,11)

4. A Praga nos Luminares (8:12)
§-1. A Visão da Águia (8:13)
5. A Praga da Locusta Demoníaca, o Primeiro Grande Ai (9:1-12)
6. A Cavalaria Demoníaca do Oriente, o Segundo Grande Ai (9:13-21)
§-1. O Anjo Poderoso e o Pequeno Rolo (10:1-11)
§-2. As Duas Testemunhas (11:1-14)
7. A Sétima Trombeta — Vitória (11:15-19)

VI. Sete Visões Acerca do Grande Conflito e Duas Explicações (12:1-14:20)
1. A Mulher Grávida (12:1,2,4b-6)
2. O Dragão Vermelho (12:3-4a)
§-1. O Dragão Expulso do Céu (12:7-12)
§-2. O Ataque do Dragão Contra os Cristãos (12:13-18)
3. A Besta do Mar: O Império Romano (13:1-10)
4. A Besta da Terra: A Organização Religiosa Romana (13:11-18)
5. O Cordeiro e Seu Exército (14:1-5)
6. Série de Visões de Anjos (14:6-13)
7. Visões do Julgamento da Colheita (14:14-20)

VII. As Taças das Sete Pragas e Três Visões Introdutórias (15:1-16:21)
§-1. Os Sete Anjos (15:1)
§-2. Os Vitoriosos Junto ao Mar de Vidro (15:2-4)
§-3. Os Sete Anjos Saem da Tenda do Testemunho com Sete Taças (15:5-8)
1. Praga Sobre a Terra (16:1,2)
2. Morte Para a Vida Marinha (16:3)
3. A Água Doce Transformada em Sangue (16:4-7)
4. A Praga Sobre o Sol (16:8,9)
5. A Praga das Trevas (16:10,11)
6. O Chamado Para o Armagedom (16:12-16)
7. Grandes Calamidades (16:17-21)

VIII. A Queda da Grande Cidade — Roma (17:1-19:5)
§-1. A Prostituta e a Besta (17:1-6a)
§-2. O Mistério da Prostituta (17:6b-14)
§-3. A Prostituta É Traída (17:15-18)
1. Anúncio, no Céu, da Queda de Roma (18:1-3)
2. Roma Desertada Pelos Cristãos (18:4-8)
3. Os Reis Lamentam a Queda de Roma (18:9,10)
4. Os Mercadores Lamentam a Queda de Roma (18:11-16)
5. Os Marinheiros Lamentam a Queda de Roma (18:17-20)
6. A Visão da Mó (18:21-24)
7. Aprovação do Céu (19:1-5)

IX. A Vitória Final do Cordeiro (19:6-20:15)
1. Anúncio das Bodas do Cordeiro (19:6-10)
2. O Verbo de Deus Montado no Cavalo Branco (19:11-16)
3. A Batalha do Armagedom (19:17-21)
4. A Prisão de Satanás (20:1-3)
5. O Milênio (20:4-10)
6. O Grande Trono Branco (20:11)
7. O Juízo Final (20:12-15)

X. O Destino Eterno dos Vitoriosos (21:1-22:7)
1. Com Deus na Cidade Santa (21:1-4)
2. A Consumação da Salvação (21:5-8)
3. A Aparência da Nova Jerusalém (21:9-14)
4. Descrição da Cidade Santa (21:15-21)
5. A Presença de Deus na Cidade Santa (21:22-27)
6. Vida Eterna na Cidade Santa (22:1-5)
7. A Mensagem Final dos Anjos (22:6,7)

XI. Epílogo (22:8-21)
1. Autenticação de João (22:8,9)
2. Proibição de Se Selar o Livro (22:10,11)
3. Promessa e Advertência (22:12-15)
4. Autenticação Final de Jesus (22:16)
5. Um Convite Final (22:17)
6. Advertência de João (22:18,19)
7. Conclusão da Carta (22:20,21)

Bibliografia Selecionada

BARCLAY, WILLIAM. **The Revelation of John**, 2 vols. (2ª ed.). Philadelphia: The Westminster Press, 1960.

BECKWITH, ISBON, T. **The Apocalypse of John**. New York: The Macmillan Company, 1919.

BOWMAN, JOHN WICK. **The First Christian Drama**. Philadelphia: The Westminster Press, 1968.

CAIRD, G. B. A **Commentary on the Revelation of St. John the Divine** ("Black's New Testament Commentaries"). London: Adam & Charles Black, Ltd., 1966.

CHARLES, R. H. **The Revelation of St. John** (The International Critical Commentary"). Dois volumes. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.

GLASSON, T. F. **The Revelation of John**. Cambridge: The University Press, 1965.

KIDDLE, MARTIN. **The Revelation of St. John** ("The Moffatt New Testament Commentary"). New York and London: Harper and Brothers Publishers, 1940.

MCDOWELL, EDWARD A. **The Meaning and Message of the Book of Revelation**. Nashville: Broadman Press, 1951.

MIENAR, PAUL S. **I Saw a New Earth**. Washington and Cleveland: Corpus Publications, 1968.

MORRIS, LEON. **The Revelation of St. John** ("Tyndale Bible Commentaries"). Grand Rapids: Wm. B. Eerdman's Publishing Co., 1969.

RAMSAY, W. M. **The Letters to the Seven Churches of Asia**. London: Hodder and Stoughton, 1904.

RIST, MARTIN: "Revelation", **The Interpreter's Bible**, Vol. 12. Nashville: Abingdon Press, 1957.

SUMMERS, RAY A **Mensagem do Apocalipse: Digno é o Cordeiro,** Rio de Janeiro, JUERP, 1982.

SWETE, HENRY BARCLAY: **The Apocalypse of St. John** (3ª ed.). London: Macmillan and Co., Ltd., 1909.

TENNEY, MERRILL C. **Interpreting Revelation**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdman's Publishing Co., 1957.

TORRANCE, THOMAS F. **The Apocalypse Today**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959.

Comentário sobre o Texto

I. Prólogo (1:1-20)

1. Introdução (1:1-3)

1 Revelação de Jesus Cristo, que Deus lhe deu para mostrar aos seus servos as coisas que brevemente devem acontecer; e, enviando-as pelo seu anjo, as notificou a seu servo João; 2 o qual testificou da palavra de Deus, e do testemunho de Jesus Cristo, de tudo quanto viu. 3 Bem-aventurado aquele que lê e bem-aventurados os que ouvem as palavras desta profecia e guardam as coisas que nela estão escritas; porque o tempo está próximo.

O título "Revelação a João" é uma abreviação do título todo, que é toda a declaração de 1:1,2. O título por inteiro é preferível, visto que o mais curto não é claro quanto à origem ou conteúdo da revelação. Uma **revelação** é um desvendamento de algo que estivera oculto.

Esta palavra é comum em o Novo Testamento, mas é usada, aqui, em sentido especializado. A palavra grega **apocalupsis**, traduzida como "revelação", é transliterada como "apocalipse" (*) (veja a Introdução a respeito dos apocalipses).

O conteúdo da revelação em pauta trata do que **brevemente deve acontecer**. O texto dá a entender, na palavra **devem**, uma urgência ou necessidade maior do que simples futurismo. A mensagem de João não é para os curiosos, mas para os dedicados: **os seus servos**. Estes "servos" podem ser considerados em sentido técnico, como designando ministros especiais (cf. Am. 3:7), mas as instruções para que a carta seja lida publicamente (v. 3) requerem que consideremos "servos" com o sentido de incluir todos os cristãos. Os acontecimentos deste livro **brevemente** devem **acontecer**, e esta ênfase se repete muitas vezes, requerendo, desta forma, a interpretação de que João pretendia transmitir essa mensagem à sua geração.

A fonte e transmissão da revelação estabelece a sua autoridade. Ela é **de Jesus Cristo**, o que pode significar provinda dele, através dele, ou que ele próprio é a revelação, que a revelação é de sua pessoa. Neste caso, não há dúvidas, pois a declaração adicional de **que Deus lhe deu para mostrar** aos servos as coisas que estavam por vir mostra que a revelação é, em última análise, da parte de Deus e pelo intermédio de Jesus Cristo, mas também Cristo é o conteúdo essencial da revelação. Um **anjo**, um mensageiro e instrutor costumeiro, no apocalíptico, transmitira a mensagem a João, a fonte imediata, o qual diz ser uma **testemunha da palavra de Deus**, no sentido geral, e **testemunha de Jesus Cristo** em sentido específico. A palavra **testemunha** é também usada para "mártir". João se identificará melhor (1:9) mostrando como o seu exílio em Patmos resultara do fato de ele dar o seu testemunho. Tendo estabelecido a autoridade da palavra mostrando a sua origem e transmissão, João identifica a sua natureza.

A mensagem de João era tanto **revelação** quanto profecia. O termo "revelação" e a declaração repetida de que a obra é uma profecia (10:11; 19:10; 22:6, 7,9,10,18,19) nos ajudam nessa interpretação.

Espalhadas ao acaso, no decorrer do livro, encontram-se sete beatitudes, introduzidas visivelmente com as palavras iniciais "Bem-aventurados...", seguindo, obviamente, o padrão das beatitudes de Jesus. A primeira delas (v. 3) declara uma bênção sobre o leitor público desta profecia, e bênçãos para os que **ouvem** e **guardam** o seu conteúdo. Uma parte desta beatitude é repetida mais diante (22:7) e mostra a unidade do livro. Evidentemente, João estava seguindo o padrão da sinagoga na leitura pública de obras importantes.

Muitas vezes **ouvem** dá também a entender que a pessoa obedece, mas João não dá margem a incertezas, aqui, pois a bênção é expressamente estendida aos que **guardam** as instruções deste livro. Guardar é obedecer.

A bênção prometida se destaca ainda mais claramente por causa da urgência da hora: **o tempo está próximo**. O **tempo** é o fim dos tempos ou o tempo do cumprimento das profecias deste livro.

2. Saudação (1:4-8)

4 João, às sete igrejas que estão na Ásia: Graça a vós e paz da parte daquele que é, e que era, e que há de vir, e da dos sete espíritos que estão diante do seu trono; 5 e da parte de Jesus Cristo, que é a fiel testemunha, o primogênito dos mortos e o Príncipe dos reis da terra. Àquele que nos ama, e pelo seu sangue nos libertou dos nossos

(*) N.T.: Aliás, em inglês o título deste livro é "Revelação a João" ou simplesmente "Revelação" ("Revelation"). Em português, os tradutores da Bíblia preferiram transliterar a palavra grega, dando a este livro o título de "Apocalipse" ou "O Apocalipse de João", como está no frontispício da versão da IBB. Segundo 1:1, deveria ser revelação ou "Apocalipse a João", e não "de João".

pecados, 6 e nos fez reino, sacerdotes para Deus, seu Pai, a ele seja glória e domínio pelos séculos dos séculos. Amém. 7 Eis que vem com as nuvens, e todo olho o verá, até mesmo aqueles que o traspassaram; e todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele. Sim. Amém. 8 Eu sou o Alfa e o Ômega, diz o Senhor Deus, aquele que é, e que era, e que há de vir, o Todo-Poderoso.

Este parágrafo é a saudação da carta explicatória de todo o livro, que João escreveu (1:4-20) para acompanhar as sete cartas específicas. Ele pretendia que todas as cartas fossem lidas em todas as igrejas. Alguns intérpretes consideram o corpo principal como um adendo às cartas, ou as cartas como um prefácio à revelação. Alguns consideram as cartas como fragmentos de correspondência anterior, adaptada para o uso presente. Não há objeções quanto a esta maneira de pensar, conquanto que se note a simetria e planejamento cuidadoso, tão óbvios, no decorrer do livro todo, que sugere que a obra toda forma uma unidade literária.

A saudação identifica o autor como **João**, tão conhecido na Ásia que não precisa de nenhuma identificação adicional (veja a Introdução). Os destinatários da carta são as **sete igrejas** da província romana da Ásia, mas o fato de João usar o número **sete** torna claro que ele queria incluir todas as igrejas, de que estas sete são típicas.

A saudação **graça e paz** é uma espécie de bênção. **Graça** é aquele favor de Deus imerecido, gratuito, conhecido em Jesus Cristo, e que resulta em paz genuína. **Paz** não é isenção da luta, da guerra nem a "paz mental" moderna. É uma confiança interior, calma, nascida de retidão para com Deus, que capacita o crente a andar corajosamente através da tempestade e do tumulto.

A origem de graça e paz é tríplice: Deus, os sete espíritos e Cristo. Deus, o Pai eterno, entende-se claramente pela descrição **que é, e que era, e que há de vir.** A repetição desta fórmula (v. 8) identifica precisamente o Senhor Deus.

Os sete espíritos que estão diante do seu trono não são entendidos tão facilmente. R. H. Charles considerava esta frase como uma interpolação, e a eliminou. Beckwith considera **os sete espíritos** como uma referência ao Espírito Santo (Beckwith, p. 424). Ele o faz, visto que a expressão em tela (v. 4; 3:1; 4:5; 5:6) não aparece em nenhum outro livro da Bíblia, e em cada caso relaciona os sete espíritos intimamente com Cristo, de forma a não permitir confusão com os anjos. Esses espíritos não são anjos nem estrelas (3:1), mas são as sete lâmpadas (4:5). Isto é estranho, mas não é mais estranho do que a explicação feita por Zacarias, de que as sete lâmpadas (4:2) são os olhos do Senhor, que discorrem por toda a terra (4:10) e de alguma forma estão relacionados com o Espírito (4:6). Esta seria uma referência conveniente ao Espírito Santo, mas está aberta a objeções exatamente por esta razão. É, de fato, uma forma estranha de se referir ao Espírito Santo.

Na literatura babilônica e na persa, o sol, a lua e cinco planetas visíveis eram personificados em sete espíritos, angélicos ou divinos. Os hebreus não consideravam estes corpos celestes como divindades, mas, aparentemente, os empregavam em sua maneira de entender os arcanjos (Dan. 4:13; Tobias 12:15; I Enoque 20:1-8). No Apocalipse, todavia, anjos e espíritos são seres diferentes. Se estes são anjos, aparecem, na lista de João, entre Cristo e Deus, e isto seria improvável.

Pode ser que João pretendesse que fosse o Espírito Santo, mas usou o número sete em seu sentido simbólico de plenitude.

A descrição de Jesus Cristo é também tríplice: **fiel testemunha, primogênito dos mortos** e **príncipe dos reis. Testemunha** é a palavra "mártir", mas a idéia de João é que Jesus foi fiel até a morte. João não pretende que os cristãos procurem o martírio, mas, pelo contrário, os encoraja a serem fiéis, mesmo que isso

significique a morte, como aconteceu com Jesus.

Primogênito dos mortos, enfatizando a ressurreição de Jesus, parece estar baseado na passagem de Colossenses (1:18). Nessa epístola (Col. 4:16) havia uma instrução para fazerem circular a carta entre as outras igrejas, mencionando especificamente a igreja em Laodicéia, uma de nossas sete igrejas.

A descrição de Cristo como **o Príncipe dos reis da terra** é uma declaração de louvor, mas ainda mais. Através de sua morte, Cristo obteve o seu poder sobre os reis, e, portanto, tornou-se seu soberano absoluto. As expectativas judaicas (Sal. 89:27; Is. 55:4) incluíam esta idéia de governo real. João pretende contrastar o governo fraco e transitório dos reis de Roma, que então perseguiam a Igreja, com o reinado poderoso e permanente de Cristo, "Senhor dos senhores e Rei dos reis" (17:14; 19:16).[25]

João dedica a sua obra a Jesus Cristo, **que nos ama** (está amando) **e pelo seu sangue nos libertou dos nossos pecados. Libertou**, ou livrou, é preferível à redação variante "lavou". A teologia de João concorda com a de Paulo, em que a morte de Cristo alcançou a redenção do homem. As figuras sacrificiais do Velho Testamento estão em segundo plano, mas não sugerem um poder mágico no sangue. Cristo "morreu por nós" ou deu a sua vida por nós.

A obra redentora de Cristo criou um **reino** composto de **sacerdotes**. Eles reinarão com ele. Cristãos ou crentes são aqueles que conhecem a Deus diretamente e são mediadores para outros da fé que têm nele. Este texto sugere a doutrina do sacerdócio de todos os crentes. Porém João usa o termo **seu Pai** para referir-se à relação peculiar entre Cristo e o Pai, e de nenhuma outra forma (v. 6; 2:27; 3:5; 3:21; 14:1).[26]

25 Veja os ensaios "Sovereignities in Conflict" e "The Kings of the Earth", de Paul S. Minear, em **I Saw a New Earth**.

26 Mathias Rissi, "The Kerygma of the Revelation", **Interpretation**, jan. de 1968, p. 6.

A expectativa da vinda de Cristo (v. 7) tem um significado especial para os leitores de João. A sua origem celestial é indicada **com as nuvens**, como aconteceu com o filho do homem (Dan. 7:13), idéia comum na expectativa cristã (Mar. 13: 26; 14:62; Mat. 24:30; 26:64; Luc. 21: 27). O significado universal de sua vinda é expresso em **todo olho o verá**. Até agora, a nota alegre de expectativa é dominante, mas João, como é seu costume, volta-se imediatamente para o lado negativo.

A vinda de Cristo será um acontecimento terrível para aqueles **que o traspassaram**, certamente não limitando esta menção aos soldados (João 19:37), mas abrangendo todos os que tomaram parte em sua morte (cf. Zac. 12:10). O lamento das **tribos** não é choro de arrependimento, mas de reconhecimento de que ele é Senhor e que elas o rejeitaram. Agora ele as julgará.

Sim. Amém, é inusitado. Combina as partículas grega e hebraica com o mesmo significado, e empresta-lhes uma dupla ênfase: "Isso mesmo! Que assim seja!"

A autenticação de João é a citação de Deus identificado pelo título duplo de **Senhor Deus**, que é **Alfa** e **Ômega**, a primeira e a última letras do alfabeto grego, daí a menção a primeiro e último (21:6; 22:13). Estas letras se tornaram símbolos importantes na arte cristã. João também prefere o título **Todo-Poderoso** (1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7; 16:14; 19:6, 15; 21:22), que enfatiza o poder de Deus; mas ele é usado apenas mais uma outra vez em o Novo Testamento (II Cor. 6:18) e ali é uma citação.

3. Vocação e Comissionamento (1:9-11)

9 Eu, João, irmão vosso e companheiro convosco na aflição, no reino e na perseverança em Jesus, estava na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus. 10 Eu fui arrebatado em espírito no dia do Senhor, e ouvi por detrás de mim uma grande voz, como de trombeta, 11 que dizia: O que vês, escreve-o

num livro, e envia-o às sete igrejas: a Éfeso, a Esmirna, a Pérgamo, a Tiatira, a Sardes, a Filadélfia e a Laodicéia.

A vocação de João foi como a de um profeta do Velho Testamento, e a identificação que ele faz de si mesmo foi como a dos escritores apocalípticos (Dan. 7:28; 7:15; 8:1; 9:2; I Enoque 12:3). Quando ele lhes apresenta o seu nome e lhes faz lembrar que é seu **irmão**, dá a entender não apenas associação, mas também unidade.

Em Jesus faz lembrar a maneira favorita de Paulo descrever a relação do cristão para com o Senhor como sendo "em Cristo". João conclama o seu auditório a considerar uma experiência tripla de participação. Eles eram co-participantes **na aflição, no reino e na perseverança**. No Apocalipse, o reino é realizado apenas por aqueles que desenvolvem perseverança em suas aflições. O reino de Deus nunca é alcançado mediante o uso de poder mundano. Cristo o alcançou pela cruz; os cristãos precisam seguir as suas pegadas.

A visão e a vocação aconteceram a João enquanto ele estava exilado em Patmos, pequena ilha a oeste-sudoeste de Mileto, distando desta cidade cerca de vinte e três quilômetros. Esta ilha tem apenas dezesseis quilômetros de comprimento e dez quilômetros de largura, e era usada, pelos romanos, como residência para os banidos. Eusébio (**História da Igreja**, III.18) referiu-se a este exílio de João e à sua libertação depois que Domiciano foi substituído por Nerva (III.20). Esta visão aconteceu em Patmos, mas não está claro se o Apocalipse foi escrito nessa ocasião ou mais tarde.

O exílio, aparentemente, resultou do fato de João estar proclamando a **palavra de Deus** e dando seu **testemunho de Jesus** (1:2), embora não tenhamos detalhes de quaisquer acusações a este respeito. Ele está-se referindo à sua pregação do Evangelho de Jesus ou à sua confissão de que só Jesus é o Senhor, em face da exigência de que ele dissesse "César é o Senhor".

O profeta João foi chamado em um Domingo, enquanto em transe ou êxtase, ao ouvir uma **grande voz**. Estar **no Espírito** significa ser arrebatado pelo Espírito ou inspirado. A versão inglesa TEV o declara abertamente: "O Espírito tomou controle de mim."

Os cristãos haviam saído do sábado judaico para o primeiro dia da semana, o domingo, em comemoração à ressureição de Cristo. É possível interpretar o **dia do Senhor** como (1) O Dia do Senhor, (2) o Domingo de Páscoa ou (3) o dia da semana em que os cristãos adoram. É improvável que (1) seja o que se pretende inferir, visto que este não era um dia de juízo, mas de revelação. Visto que as outras evidências neotestamentárias não estabelecem absolutamente que os cristãos haviam começado a observar o primeiro dia da semana como o Dia do Senhor, tem-se apresentado a possibilidade de interpretar esta citação como (2) ou como a Páscoa.[27] Mas parece mais justificável considerar esta como a nossa primeira referência literária ao dia cristão de adoração semanal.[28] Deissmann teorizou que, visto que um dia em cada mês era designado como "Dia do Imperador", João pode estar apresentando **dia do Senhor** como um contraste.

O comissionamento (v. 11) não foi para falar, mas para escrever **o que vês... num livro**, e enviar o livro às sete igrejas da Ásia. As sete igrejas são identificadas pelas sete cidades em que estão localizadas. Eram cidades-chave dos distritos da província romana da Ásia.

Muita especulação tem sido impressa a respeito das **sete igrejas**. Por que estas sete? Havia muitas outras igrejas na Ásia. Se uma pessoa estivesse em Patmos

27 Veja, de Kenneth A. Strand, "Another Look at 'Lord's Day' in the Early Church and in Rev. 1:10", **New Testament Studies**, XIII (jan. de 1967), p. 174-181.

28 Veja, de Wilfrid Stott, "A Note on the Word KYRIAKH in Rev. 1:10", **New Testament Studies**, out. de 1965, XII, p. 70-75.

e pensasse em visitar estas sete, começaria em Éfeso, e as visitaria seguindo uma rota circular e na ordem mencionada. Também passaria por outras cidades, em que havia, provavelmente, igrejas cristãs. Ramsay (p. 188-196) provavelmente estava correto em sua conclusão de que estas cidades eram centro dos distritos para a distribuição de correspondência, notícias, etc., e que as cartas dirigidas a toda a província da Ásia seriam distribuídas a partir desses centros. É também provável que João conhecesse essas igrejas pessoalmente, mas podia ser que ele também conhecesse as outras. Alguns pensam que ele escolheu estas porque representavam todas as igrejas. De qualquer forma, o número **sete**, que significa plenitude, é, provavelmente, apresentado com a intenção de incluir toda a comunidade cristã da Ásia, que para o autor era a igreja toda.

4. A **Visão de Cristo** (1:12-20)

12 E voltei-me para ver quem falava comigo. E, ao voltar-me, vi sete candeeiros de ouro, 13 e no meio dos candeeiros um semelhante a filho de homem, vestido de uma roupa talar, e cingido à altura do peito com um cinto de ouro; 14 e a sua cabeça e cabelos eram brancos como lã branca, como a neve; e os seus olhos como chama de fogo; 15 e os seus pés, semelhantes a latão reluzente que fora refinado numa fornalha; e a sua voz como a voz de muitas águas. 16 Tinha ele na sua destra sete estrelas; e da sua boca saía uma aguda espada de dois gumes; e o seu rosto era como o sol, quando resplandesce na sua força. 17 Quando o vi, caí a seus pés como morto; e ele pôs sobre mim a sua destra, dizendo: Não temas; eu sou o primeiro e o último, 18 e o que vivo; fui morto, mas eis aqui estou vivo pelos séculos dos séculos; e tenho as chaves da morte e do hades. 19 Escreve, pois, as coisas que tens visto, e as que são, e as que depois destas hão de suceder. 20 Eis o mistério das sete estrelas que viste na minha destra, e dos sete candeeiros de ouro: as sete estrelas são os anjos das sete igrejas, e os sete candeeiros são as sete igrejas.

Esta visão é de grande importância para o resto do livro. Ela estampa as visões apocalípticas que se seguem como "cristãs". No Apocalipse, tudo depende de Cristo, que é retratado nesta visão. Cristo inspira muito mais solenidade do que César.

Os candeeiros são símbolos celestiais das sete igrejas, que, na verdade, estão na terra. Cristo está andando entre elas, unindo o celestial e o terrestre. Ele as tem em sua mão — a sua destra forte — mostrando tanto a sua soberania como a segurança delas. A sua roupa sugere pureza e realeza. A sua aparência física (descrita com sete características) é majestosa, poderosa, divina e algo terrificante. Mas a sua voz, embora seja como o som de muitas águas, é confortante e tranqüilizadora. Ela dissipa os temores de João, porque Cristo fala de sua própria morte e ressurreição como a base da esperança de João e de todos os outros cristãos.

Cristo tem uma espada de dois gumes saindo de sua boca, que é o símbolo de seu poder. Embora militarista sob todos os aspectos, a espada de dois gumes é a sua palavra. Ele vence falando a sua palavra. Esta é a idéia expressa no decorrer de todo o livro.

A visão de Cristo exibe poder e segurança, produz confiança e conclama à adoração, reverência e dedicação.

Quando João se virou para ver de quem era a voz, viu **sete candeeiros de ouro**, que mais adiante identifica como as sete igrejas (1:20). Visto que os crentes são a luz do mundo, este símbolo é adequado, mas também tem origem veterotestamentária. Uma das visões de Zacarias (4:2 e s.) incluía um candeeiro de ouro com sete lâmpadas. A sua visão se relacionava com o candeeiro de ouro original, com sete lâmpadas, que havia estado no Templo (Êx. 25:31 e ss.). A visão de João parece ter sido de sete candeeiros separados.

Cristo estava de pé ou andando entre esses candeeiros, fato que por si próprio é significativo, e ele parecia um **filho do homem**. Na época de João, esta expressão era messiânica quanto ao seu signi-

ficado, com conexão definida no Velho Testamento (Dan. 7:13) e evidência confirmadora nas obras apocalípticas (I Enoque 46:1).

As suas vestes consistiam de **uma roupa talar**, e **um cinto de ouro**. A **roupa talar** era sugerida pela vestimenta do sumo sacerdote, mas pode enfatizar apenas a sua dignidade. O **cinto de ouro** é uma marca de dignidade e aparece em visões apocalípticas semelhantes (Dan. 10:5).

De maneira significativa, a descrição que João faz das características físicas de Cristo consta de sete elementos: **cabeça e cabelos, olhos, pés, voz, destra, boca** e **face**. A brancura da **cabeça** e **cabelos** é comparada com **lã** e **neve**. Há uma dependência positiva de Daniel (7:9), que descrevera o "ancião de dias" com cabelo como "lã puríssima" e vestido "branco como a neve". A cabeça do Filho do Homem em I Enoque (46:1) era "branca como a lã".

Os seus **olhos** parecem chamas de **fogo** não apenas aqui e em outras passagens do Apocalipse (2:18; 19:12), mas também em Daniel (10:6). Naquela passagem um homem apareceu em uma visão com olhos como fogo. Outra visão apocalíptica retratava dois homens assim (II Enoque 1:5).

Pés como **latão reluzente** (também Dan. 10:6; Ez. 1:7) brilhavam e reluziam como apenas o metal sólido faz. Nessa descrição, H. B. Swete (p. 17) pensava que a intenção é demonstrar força ou poder para esmagar.

A sua **destra**, símbolo de poder, segura **sete estrelas**, que são os anjos das sete igrejas (v. 20). Provavelmente, a intenção de João é enfatizar que apenas Cristo tem poder sobre as igrejas e que elas existem apenas enquanto ele as segura. Alguns intérpretes têm visto, nesta passagem, uma declaração subentendida de que Cristo controla os poderes astrológicos, os sete planetas, e indicam que Paulo (Col. 1:16; 2:8-23) podia estar tentando corrigir alguns pensamentos errados a esse respeito (Rist, p. 376).

A sua **boca** é descrita apenas como a fonte de **uma aguda espada de dois gumes**. Um desenho desta descrição seria, se não horrível, pelo menos estranho; contudo, a despeito da natureza marcial deste símbolo (2:16; 19:15), ele sugere o poder de sua palavra. Em Isaías (11:4), a pessoa descrita "ferirá a terra" e "matará o ímpio" com "a vara de sua boca". Paulo descreveu o poder da palavra de Cristo de forma a matar o iníquo "com o sopro da sua boca" (II Tess. 2:8). Em Hebreus (4:12), a palavra de Deus é mais aguda do que "uma espada de dois gumes". É claro que João pretende enfatizar não apenas o poder da palavra que Cristo fala, mas também que ele não usa outras armas.

O brilho da **face** de Cristo indica a glória de Deus e de Cristo, que não apenas deslumbra, mas também cega **como o sol, quando resplandesce na sua força.**

Uma interpretação desta visão (v. 17-20) é apresentada em função da reação imediata de João. Os profetas reagiram de maneira semelhante ao aparecimento de Deus: com temor (cf. Is. 6:1-8; Dan. 10:9; Ez. 1:28). Prostração reverente é comum em o Novo Testamento (Mat. 17:6; At. 26:14) e entre os escritores apocalípticos (I Enoque 14:14,24).

Em experiências visionárias que tais, o temor do profeta era removido apenas quando Deus ou os anjos o tranqüilizavam (Dan. 10:10; I Enoque 71:2,3). Cristo disse a João para parar de temer. Temor é a reação cheia de reverência do homem na presença de Deus. As declarações de Cristo de que ele é o **primeiro** e o **último** (1:8), de que ele foi ressuscitado dentre os mortos, para viver **pelos séculos dos séculos**, e que ele tem **as chaves da morte e do hades** apresentam uma base tríplice para tranqüilidade. A primeira declaração é uma reivindicação de divindade. A segunda o identifica como Jesus, o Cristo, conhecido na história e na res-

surreição. A terceira é uma afirmação de poder sobre os maiores inimigos do homem.

Morte e hades aparecem como personificações dos inimigos finais do homem. Cristo, aqui, é vitorioso sobre ambos, e tem as chaves das cadeias dos dois. Nos selos das pragas, o cavaleiro que cavalga o quarto cavalo, o amarelo, se chama Morte, mas o hades o segue de perto (6:8). Quando a vitória de Cristo for completa, a morte e o hades, depois de serem forçados a entregar os mortos que estão segurando, devem ser lançados no lago de fogo. Na era antiga, nem mesmo o cristão pode escapar da morte, mas a vitória de Cristo destrói o medo da morte.

O comissionamento é reafirmado. É para **escrever** o conteúdo das visões. Esse conteúdo é explicado em maiores minúcias, incluindo tanto o passado recente, **as coisas que tens visto**, quanto o presente, **as que são**, e o futuro, **as que depois destas hão de suceder**. Esta ênfase tríplice é mais profética do que apocalíptica em sua perspectiva.

O **mistério**, oculto para os outros, agora é revelado aos leitores de João. As **sete estrelas** são **os anjos das sete igrejas**. No plano humano, os anjos são meramente mensageiros. Portanto, esses anjos podem ser mensageiros a estas sete igrejas ou mesmo os seus bispos. Todavia, tal interpretação ignoraria o papel costumeiro dos anjos no Apocalipse em particular e nas obras apocalípticas em geral. Os escritores apocalípticos se referiam a anjos de tantas maneiras que não somos capazes de discernir exatamente qual era o seu pensamento exato a respeito dos anjos.

II. Cartas às Sete Igrejas (2:1-3:22)

As sete cartas são tão semelhantes em forma e conteúdo que sugerem que foram escritas especificamente para o Apocalipse, e não compostas previamente para ocasiões individuais. Contudo, os detalhes específicos nelas existentes são tão diferenciadores que requerem que reconheçamos que João, embora pretendesse que todas circulassem por todas as igrejas, queria dirigir-se à congregação específica com a carta que ostentava o seu nome. Se elas são construções literárias artificiais (Rist, p. 380), expressam apropriadamente mensagens específicas a essas congregações individualmente. É mais provável que elas eram cartas escritas e enviadas separadamente, mas revisadas e padronizadas para serem usadas nesta obra (Charles, I, 43 e s.).

Todas as sete cartas se conformam com um padrão que pode ser verificado melhor se os arranjarmos em paralelos. O padrão é: (1) endereço; (2) identificação do remetente — Cristo; (3) elogio; (4) reprimendas; (5) exortação; e (6) promessa (veja Tenney, que apresenta um arranjo dividido em sete partes, defronte à p. 68).

O endereço é uma fórmula idêntica em cada carta, exceto quanto ao nome da cidade. A identificação de Cristo começa em cada carta com uma expressão idêntica: "Isto diz o...", porém, em seguida, emprega uma rica variedade de termos. A recomendação e a repreensão sempre começam com a declaração de Cristo às igrejas de que ele conhece as obras delas. A recomendação é diferente em cada caso, sendo que Sardes e Laodicéia não receberam nenhuma palavra de louvor. A repreensão é variada, e apenas Esmirna e Filadelfia escapam a essa censura. As exortações seguem o padrão de conclamação ao arrependimento, com uma advertência e/ou encorajamento para ficarem firmes ou serem fiéis. A exortação termina em cada caso com "Quem tem ouvidos..." A promessa ou promessas, em cada caso, é "ao que vencer", e varia quanto às minúcias.

1. Éfeso (2:1-7)

1 Ao anjo da igreja em Éfeso escreve: Isto diz aquele que tem na sua destra as sete

estrelas, que anda no meio dos sete candeeiros de ouro: 2 Conheço as tuas obras, e o teu trabalho, e a tua perseverança; sei que não podes suportar os maus, e que puseste à prova os que se dizem apóstolos e não o são, e os achaste mentirosos; 3 e tens perseverança e por amor do meu nome sofreste, e não desfaleceste. 4 Tenho, porém, contra ti que deixaste o teu primeiro amor. 5 Lembra-te, pois, donde caíste, e arrepende-te, e pratica as primeiras obras; e se não, brevemente virei a ti, e removerei do seu lugar o teu candeeiro, se não te arrependeres. 6 Tens, porém, isto, que aborreces as obras dos nicolaítas, as quais eu também aborreço. 7 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas. Ao que vencer, dar-lhe-ei a comer da árvore da vida, que está no paraíso de Deus.

Endereço. O anjo podia ser um mensageiro terreno ou um bispo, mas é, provavelmente, o correspondente celestial da igreja terrena, da mesma forma como os candeeiros celestiais representam as igrejas terrenas (1:20). O uso apocalíptico que João faz de anjos, proíbe uma interpretação literal desta frase.

Éfeso, localizada na costa próxima à foz do rio **Caaster**, havia sido um importante centro comercial e cultural desde os tempos gregos. Além de contar com as facilidades de seu porto, estradas romanas terminavam nessa cidade. Ela era famosa como guardiã do templo de Ártemis (At. 19:35), e o próprio templo era uma das maravilhas do mundo antigo.

O prolongado ministério de Paulo, nessa cidade (At. 19:1-10), estabeleceu o lugar dessa igreja na história da igreja primitiva. Algum tempo depois da morte de Paulo, João, o nosso autor, tornou-se líder respeitado nessa igreja. Depois da destruição de Jerusalém, em 70 d.C., Éfeso tornou-se uma das maiores cidades cristãs.

Cristo. O autor que está por detrás do que João escreve é identificado pela expressão introdutória: "Isto diz o..." e, depois, com descrições peculiares de Cristo dadas previamente (1:13,20). João dá a entender não apenas a presença de Cristo nas igrejas, mas também que ele é o poder em que elas existem.

Elogio. A recomendação começa com a recordação de que Cristo sabe o que está acontecendo nas igrejas, declarado na fórmula **Conheço as tuas obras**. A autoridade de Cristo para julgá-las é afirmada, e a sua plena competência para fazê-lo é enfatizada à medida que continua a enumeração das realizações e dos fracassos das igrejas.

A recomendação à igreja efésia é expressa poeticamente e chama a atenção para três fatores: realização, discriminação e persistência. Os efésios haviam realizado **obras** genuinamente cristãs, que incluíam não apenas atos ou ações, mas vida, tanto externa quanto espiritual. O **trabalho** sugere o quanto o labor era árduo, realizado apenas pelos que estivessem dispostos a trabalhar mesmo quando cansados.

A discriminação de valores espirituais é uma característica digna de recomendação. O reconhecimento dos **maus**, em Éfeso, levou à sua rejeição. Os **apóstolos** não são "os doze", indubitavelmente, mas apóstolos no sentido geral (II Cor. 11:13). Os efésios tinham percepção espiritual e eram capazes de distinguir entre apóstolos de estilo próprio, que eram **falsos**, e as testemunhas itinerantes de Cristo, que eram verdadeiras. Contudo, não há licença para uma caça às heresias, ou crueldades como as que a igreja praticou no passado. Esses homens eram **maus** e falsos. Os efésios se recomendavam pela sua capacidade de discernir a diferença. Não há referência para os seus atos.

Perseverança não é resignação nem "colocar-se à altura". Esta qualidade é positiva e iluminada. A perseverança nasce da força, e não da fraqueza, e sobrevém apenas para os que podem distinguir as coisas que são excelentes e têm capacidade para esperar. A perseverança pertence aos que conseguem ver o alvo e têm motivação para alcançá-lo. Os

efésios receberam duplo louvor porque não **desfaleceram**.

Repreensão. A reprimenda é simples, mas é uma acusação séria de que a igreja notória pelo **amor** (At. 20:36 e ss.) o havia abandonado. Podemos apenas conjeturar quanto ao fracasso específico dos efésios, mas o fato é que nenhuma proporção de diligência, percepção ou paciência pode encher o vácuo quando o amor deixou de existir em uma igreja. Conhecer o amor nunca teria sido depravação, mas conhecê-lo e abandoná-lo foi apostasia.

Exortação. A exortação é feita através de uma ordem tríplice rápida: **Lembra-te, arrepende-te e pratica**. A conclamação de Deus para que o homem se arrependa freqüentemente começa com um chamado para se lembrar do que Deus fez no passado. Esse lembrete deve ser a motivação mais forte para o arrependimento. **Arrepender-se** é sempre voltar-se para Deus, e inclui uma mudança de mente, ou de atitude, para com Deus. Perdendo o amor, eles haviam dado as costas a Deus. Em sentido secundário, o arrependimento é dar as costas aos pecados, mas isto só é possível com base em uma mudança prévia de pensamento em relação a Deus. A terceira ordem dá a entender uma recomendação oculta, visto que essas ordens são dadas sem instruções novas. Elas são dadas para que eles retomassem a vida digna de louvor que já haviam iniciado.

A exortação de Cristo muitas vezes tem um lado negativo. Ele ameaça vir em juízo e **remover** o seu **candeeiro**, a menos que eles se arrependam. Eles haviam perdido o amor a Deus; arrependimento é volta para Deus. Esta passagem relaciona-se com o testemunho de uma igreja como um candeeiro dá luz e pode ser facilmente apagado. Numerosos exemplos podem ser dados de igrejas outrora brilhantes e que agora estão obscurecidas pelo pecado e pela apatia.

Quase como se tivesse se lembrado disso posteriormente, João fez um segundo elogio. O ódio que eles tinham pelas obras dos **nicolaítas** tinha o endosso de Cristo. Não há nenhuma idéia de ódio contra os nicolaítas. Algumas pessoas têm tentado relacionar os nicolaítas com Nicolau de Antioquia (At. 6:5), mas não existe evidência real para fazê-lo. Há boas razões para se considerar uma relação entre os nicolaítas[29] e os balaamitas (2:14-16) e Jezabel (2:20). Se assim é, comida sacrificada aos ídolos e imoralidade parecem estar incluídas (At. 15).

Cada uma das cartas tem a exortação final acerca de se ouvir, mas com alguma mudança de ordem nas palavras. Esta declaração é importante por quatro razões: Ela é claramente adaptada das palavras de Jesus (Mar. 4:9,23; Mat. 11:15; 13:9). Ela muda a ênfase da igreja para indivíduos. É o **Espírito** que está falando, embora Cristo fosse claramente identificado como o orador, no começo da carta. Esta relação de Cristo com o Espírito é como a de Romanos 8:9. Esta carta era singular, e dirigida a Éfeso. Agora temos o plural **igrejas**. As cartas, se originalmente foram enviadas separadamente, foram reescritas com esta inserção, para a presente composição, a fim de incluir as sete igrejas.

Promessa. A promessa é um desafio para vencer, e se expressa freqüentemente no Apocalipse, cujo tema é vitória. O vitorioso, ou o **que vencer**, não prevalece contra os outros, mas contra o mal, mediante a sua fidelidade a Cristo. No Apocalipse, o verdadeiro vitorioso é mártir. A promessa é diferente nas sete cartas. Na carta a Éfeso, a promessa é o privilégio de comer da **árvore da vida**. Tanto a **árvore** quanto o **paraíso** são símbolos apocalípticos (Ez. 47:12; II Esdras 8:52; Test. Lev. 18:11; I Enoque 25:4 e s.), evidentemente tirados do Éden. O simbolismo deixa subentender que a imortalidade resulta de se comer o fruto da árvore da vida. Adão foi expulso

29 Beck, "Nicolaitans", IDB, III, 547; sobre Nicolau, veja Irineu (Her., I. 26.3; III. 11.1). Sobre possível relação com o "gnosticismo", veja a Introdução.

do jardim e foi-lhe proibido acesso à árvore da vida. Mas os vitoriosos em Cristo serão readmitidos a esse paraíso e comerão da árvore (22:2). A promessa é de vida eterna.

2. **Esmirna** (2:8-11)

8 Ao anjo da igreja em Esmirna escreve: Isto diz o primeiro e o último, que foi morto e reviveu; 9 Conheço a tua tribulação e a tua pobreza (mas tu és rico), e a blasfêmia dos que dizem ser judeus, e não o são, porém são sinagoga de Satanás. 10 Não temas o que hás de padecer. Eis que o Diabo está para lançar alguns de vós na prisão, para que sejais provados; e tereis uma tribulação de dez dias. Sê fiel até a morte, e dar-te-ei a coroa da vida. 11 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas. O que vencer, de modo algum sofrerá o dano da segunda morte.

Endereço. Esmirna (a moderna Izmir) competia com Éfeso em comércio, cultura e influência romana. Esta cidade estava localizada na costa, ao norte de Éfeso. Era a localização de um templo a Tiberias e havia observado o culto a Roma desde pelo menos 195 a.C.

A igreja em Esmirna não é mencionada em outras passagens do Novo Testamento. Conseqüentemente, não sabemos quem fundou essa comunidade cristã. Paulo esteve perto de Esmirna (At. 19:10), mas não sabemos se ele visitou esta cidade. A igreja recebeu louvor irrestrito de João, era uma igreja importante no segundo século e é famosa por causa de Policarpo, Bispo de Esmirna, que foi queimado vivo em 156 d.C. Inácio visitou esta igreja quando estava indo para Roma e para o martírio, e escreveu quatro cartas enquanto estava em Esmirna. Duas de suas cartas a Esmirna sobreviveram.

Cristo. A identificação que João faz de Cristo, que é representado como o remetente da mensagem, é uma repetição de duas declarações de 1:17 e s. Estas declarações enfatizam a sua eternidade e a sua ressurreição dentre os mortos.

Elogio. O elogio é um tanto vago. Em três anos de sofrimento — **tribulação, pobreza** e **blasfêmia** — eles haviam sido vitoriosos. De fato, eles eram **ricos**. À luz de seus sofrimentos, a sua riqueza devia estar na área de realizações espirituais, bênção e comunhão. A tribulação era uma forma de perseguição, provavelmente relacionada com a oposição da comunidade judaica. **Pobreza** pode ter resultado da violência da multidão contra os cristãos ou da política de Domiciano, de confiscação dos bens dos cristãos. Este era um aspecto da perseguição na igreja primitiva (Heb. 10:34). A blasfêmia é definidamente identificada como de origem judaica.

O elogio era porque os cristãos haviam permanecido ricos em espírito, mesmo sofrendo esta espécie de perseguição.

Os judeus, de acordo com João, eram falsos. João, que não estava acima de retaliação, comenta que eles **não são** judeus, embora digam que são. Isto, provavelmente, expressa a interpretação dos cristãos primitivos de que a igreja cristã é o verdadeiro Israel, e que a circuncisão é um assunto espiritual (Rom. 2:28; Gál. 6:15 e s.). A segunda acusação de João contra os judeus era mais severa. João cria que Satanás era o arquiinimigo de Deus, e autor do dilema do homem. **Sinagoga de Satanás** liga uma palavra sagrada, usada normalmente para designar a assembléia, ou congregação, dos fiéis com a corporificação do mal.

Não houve repreensão para a igreja em Esmirna.

Exortação. A exortação foi muito específica, nesta carta. João prediz uma provação tríplice: sofrimento, prisão e tribulação. Evidentemente, ele previa uma nova erupção de perseguição, em que todos iriam **sofrer**. João esperava que alguns deles fossem presos. **Tribulação** era coisa que se devia temer mais do que o simples sofrimento.

Neste caso, era o Diabo que era responsável pela prisão. João cria que Satanás era o grande inimigo de Deus e do homem, e que ele estava por detrás da

perseguição romana (13:1). Mas a teologia cristã de João mostra que esse encarceramento é uma ocasião em que eles possam ser testados, **provados**. Isto não deve ser entendido com o significado de que, por conseguinte, Deus o havia ordenado, mas que do ponto de vista cristão, a tribulação pode ser provação. É também significativo que a exortação de João se baseia parcialmente na limitação do tempo em dez dias. O limite de **dez dias** é linguagem apocalíptica, que significa um pequeno período, que pode ser suportado. Daniel recomendou provar-se os servos dez dias (Dan. 1:12,14; com respeito a 2:11, veja as notas sobre 2:7).

A exortação **Não temas** estava sendo apresentada, portanto, aos cristãos de Esmirna, porque: (1) o Diabo estava por detrás da provação, de forma que os cristãos precisavam ser fiéis a Deus; (2) era um período de provação, de forma que eles precisavam suportá-la para provar a sua pureza; (3) o tempo será limitado a um período curto.

Promessa. A promessa é dupla. Embora a tribulação devesse limitar-se quanto à sua duração, alguns seriam mortos. Ser **fiél até a morte** é o mesmo que vencer. O martírio era a vitória no discipulado de João. Os cristãos vencem somente mediante a fidelidade a Cristo, e não usando as armas de Roma.

A promessa da **coroa da vida** deve cumprir-se mais tarde no fato de que eles reinarão eternamente (cf. 22:5). Ela é o símbolo da vitória final, e realmente não é diferente da recompensa prometida aos efésios. A promessa foi declarada negativamente na última declaração desta carta. Imunidade da **segunda morte** (cf. 20:6,14; 21:8) será a vitória final — a vida eterna. João não podia prometer, aos seus leitores, proteção contra a primeira morte, o martírio ou a morte natural. Contudo, ele podia dar-lhes a certeza de que, mediante a fidelidade a Cristo, eles seriam imunes ao perigo da segunda morte. A expressão "segunda morte" não é incomum nas obras dos escritores judeus daquele período.

3. Pérgamo (2:12-17)

12 Ao anjo da igreja em Pérgamo escreve: Isto diz aquele que tem a espada aguda de dois gumes: 13 Sei onde habitas, que é onde está o trono de Satanás; mas reténs o meu nome, e não negaste a minha fé, mesmo nos dias de Antipas, minha fiel testemunha, o qual foi morto entre vós, onde Satanás habita. 14 Entretanto, algumas coisas tenho contra ti; porque tens aí os que seguem a doutrina de Balaão, o qual ensinava Balaque a lançar tropeços diante dos filhos de Israel, induzindo-os a comerem das coisas sacrificadas a ídolos e a se prostituírem. 15 Assim tens também alguns que de igual modo seguem a doutrina dos nicolaítas. 16 Arrepende-te, pois; ou se não, virei a ti em breve, e contra eles batalharei com a espada da minha boca. 17 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas. Ao que vencer darei do maná escondido, e lhe darei uma pedra branca, e na pedra um novo nome escrito, o qual ninguém conhece senão aquele que o recebe.

Endereço: Pérgamo ficava localizada a cerca de vinte e quatro quilômetros da costa do mar Egeu, perto do rio Caicus. Esta cidade era o centro mais importante de culto ao imperador no Oriente, por causa do grande templo dedicado a Roma e a Augusto, que havia sido erigido ali em 29 a.C. Também havia templos dedicados a Zeus, Atena, Dionísio e Esculápio.

A cidade não era tão importante quanto Êfeso, em termos de comércio, mas religiosamente era digna de nota. Visto que o templo dedicado "ao divino Augusto e à deusa Roma" levava toda a Ásia à adoração do imperador, esta, provavelmente, é a razão por que João falou da cidade como o **trono de Satanás**. Todavia, muitos intérpretes têm tentado relacionar esta expressão ao templo de Zeus, que ficava em uma colina, cerca de duzentos e cinqüenta metros acima da cidade. O templo de Esculápio, deus da cura, era a sede de uma ordem de sacerdotes médicos, cujo emblema era a serpente. Vinha gente de longe para esse

lugar de cura. Conta-se que pacientes dormiam no templo, para que as serpentes não venenosas rastejassem sobre eles como parte do processo curativo. Pelo fato de João igualar Satanás à serpente do Éden, algumas pessoas crêem que esta é a razão para se chamar Pérgamo de trono de Satanás, mas existe uma explicação melhor.

Cristo. Cristo é identificado apenas pela característica única anteriormente mencionada (1:16) como aquele que **tem a espada aguda de dois gumes**. Visto que o procônsul romano governava pelo poder da espada, alguns crêem que João estava expressando, com este termo, o fato de Cristo realmente ter o poder da soberania. João estava estabelecendo o contraste de um tipo de espada com outro. João, nesta descrição, favorecia a Cristo (veja o comentário sobre 1:16; 19:21). A vitória de Cristo, sobre os seus inimigos, dependia de sua palavra.

Elogio. As declarações de Cristo a respeito do julgamento se relacionam com o fato de que ele conhecia a verdade. Neste caso, o fato era que a igreja em Pérgamo estava localizada bem na capital de Satanás. A fidelidade era ainda mais recomendável, devido à localização.

O trono de Satanás é, provavelmente, uma referência ao culto imperial, que tinha o seu centro nessa cidade. Mesmo à sombra desse templo, os cristãos da cidade ainda diziam "Jesus é Senhor", e se recusavam a jurar pelo imperador. Apegar-se ao seu **nome**, o nome de Jesus, significava fidelidade à confissão de seu senhorio, ao invés do de César.

Os romanos ofereciam, aos cristãos, uma oportunidade para rejeitarem Cristo, e viverem. Isto tinha a forma de maldição ou negação de Cristo e repetição da fórmula de reverência ao imperador. Os cristãos de Pérgamo foram fiéis **mesmo nos dias de Antipas**. A implicação é de que houve considerável pressão sobre os outros, embora Antipas possa ter sido o único a ser condenado à morte. Não existem informações disponíveis para nós, de fontes contemporâneas, para identificar esta perseguição contra Antipas. Pode ser que ele tenha morrido às mãos da turba enfurecida ou por decreto governamental. À luz da declaração de João, de que ele era **fiel**, e da afirmação de que ele foi **morto**, podemos presumir a segunda hipótese — decreto governamental.

Repreensão. A condenação de Pérgamo foi que essa igreja estava sendo tolerante em demasia e havia permitido que permanecessem nela algumas pessoas que esposavam o ensino nicolaíta. Os efésios haviam sido elogiados por terem reconhecido e rejeitado o mesmo erro. A palavra **Balaão** é introduzida da história contida no Velho Testamento, para mostrar o erro da heresia nicolaíta (Caird, p. 39). Balaão era o proverbial exemplo hebraico de falso mestre. **Balaão** (Núm. 22-25) havia aconselhado Balaque acerca de como seduzir Israel. O resultado foi que Israel cometeu idolatria com Baal e fornicação com as mulheres moabitas (Núm. 25:1-5). Os falsos mestres, os nicolaítas, em Pérgamo, estavam fazendo a mesma coisa.

Em Pérgamo, o resultado foi que os cristãos começaram a cometer um pecado que se entende melhor comparando-os com os pecados de Tiatira (2:20). Os pecados mencionados são: **comerem das coisas sacrificadas a ídolos** e **se prostituírem**. É provável que um pecado, e não dois, esteja sendo focalizado. Cometer fornicação, tanto no Velho quanto em o Novo Testamento, significa imoralidade sexual tanto quanto infidelidade religiosa. Idolatria e prostituição são sinônimos. A ofensa não era o fato de terem comido acidentalmente a carne previamente oferecida em um templo pagão, e agora sendo servida na mesa de um amigo. Comer essa carne nos rituais religiosos de um templo pagão era a um só tempo idolatria e fornicação. Além disso, em muitos dos templos pagãos, verdadeira imoralidade sexual era tam-

bém praticada em conexão com as refeições idólatras (Morris, p. 67).

Os pecados de Pérgamo são conhecidos devido ao registro que temos do Concílio de Jerusalém (At. 15) e devido à carta de Paulo aos coríntios (I Cor. 8:1; 5:1), mas a severidade desta passagem tende a estabelecer o pecado como condescendência cristã para com os costumes religiosos pagãos.

Exortação. João exortou os cristãos de Pérgamo a se **arrependerem** e voltarem para Deus. Ele mostrou-lhes a ameaça de Cristo vir em juízo, para **batalhar** contra eles com a sua palavra.

Promessa. O desafio para vencer é incentivado por uma promessa dupla: **maná** e uma **pedra branca.** A pessoa que vence o pecado receberá do **maná escondido.** Evidentemente, o fato de João pensar em comida oferecida a um ídolo sugeriu uma idéia oposta na fé judaico-cristã: comida do céu. Moisés havia ordenado que um pouco de maná fosse guardado na arca da aliança (Êx. 16:32-34). Este alimento celestial é mencionado em o Novo Testamento (Heb. 9:4). Cria-se que quando o Templo caiu, em 586 a.C., um anjo ou Jeremias havia escondido a arca com o maná, que iria ser preservado até o reino messiânico (II Macab. 2:4 e s.; II Bar. 6:5-10). No pensamento apocalíptico judaico, este maná viria à terra por ocasião da vitória de Deus (II Bar. 29:8). O nosso simbolismo é diferente, mas o significado é idêntico à promessa da árvore da vida (2:7). É uma vida eterna, sustentada por Deus.

O significado de **pedra branca** é menos óbvio. Dois detalhes adicionais não ajudam muito. Nessa pedra está inscrito um **nome.** E ninguém conhece esse nome, exceto a pessoa que recebe a pedra. Numerosas sugestões têm sido feitas. (1) Os juízes votavam para absolver com pedrinhas brancas, e para condenar, com pretas. (2) Os atletas vitoriosos recebiam bilhetes brancos, que lhes permitiam serem admitidos a refeições grátis, etc. Nesse caso, a pedra branca seria um bilhete para o banquete celestial, e o nome seria o de Cristo (Caird, p. 42). (3) Pedras brancas inscritas com nomes mágicos podiam servir como amuletos ou encantamentos que guardavam as pessoas. Isto se origina do mundo da mágica. (4) A pedra branca tem sido relacionada com as pedras que haviam no peitoral do sumo sacerdote. Não há maneira de se determinar precisamente o significado desta pedra, mas o contexto indica que ela devia ser entendida como sendo, de alguma forma, símbolo da vitória final ou de admissão ao céu.

4. Tiatira (2:18-29)

18 Ao anjo da igreja em Tiatira escreve: Isto diz o Filho de Deus, que tem os olhos como chama de fogo, e os pés semelhantes a latão reluzente: 19 Conheço as tuas obras, e o teu amor, e a tua fé, e o teu serviço, e a tua perseverança, e sei que as tuas últimas obras são mais numerosas que as primeiras. 20 Mas tenho contra ti que toleras a mulher Jezabel, que se diz profetisa; ela ensina e seduz os meus servos a se prostituírem e a comerem das coisas sacrificadas a ídolos; 21 e dei-lhe tempo para que se arrependesse; e ela não quer arrepender-se da sua prostituição. 22 Eis que a lanço num leito de dores, e numa grande tribulação os que cometem adultério com ela, se não se arrependerem das obras dela; 23 e ferirei de morte a seus filhos, e todas as igrejas saberão que eu sou aquele que esquadrinha os rins e os corações; e darei a cada um de vós segundo as suas obras, 24 Digo-vos, porém, a vós os demais que estão em Tiatira, a todos quantos não têm esta doutrina, e que não conheceram as chamadas profundezas de Satanás, que outra carga vos não porei; 25 mas o que tendes, retende-o até que eu venha. 26 Ao que vencer, e ao que guardar as minhas obras até o fim, eu lhe darei autoridade sobre as nações, 27 e com vara de ferro as regerá, quebrando-as do modo como são quebrados os vasos de oleiro, assim como eu recebi autoridade de meu Pai; 28 também lhe darei a estrela da manhã. 29 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas.

Endereço. Tiatira ficava a cerca de sessenta e quatro quilômetros a sudeste de Pérgamo, perto da margem sul do rio Lico, na fronteira da Mísia. Embora essa

cidade não tivesse nenhum templo de culto ao imperador, tinha outros templos. As corporações comerciais da cidade eram muito influentes. Tiatira produzia uma tintura de púrpura de preço elevado, que tinha grande procura da parte dos manufatores de tecidos da época. Lídia era uma vendedora de tinta de púrpura, e o fato de ela ser oriúnda de Tiatira sugere que havia uma comunidade judaica nessa cidade (At. 16:14).

Nenhuma informação específica está disponível a respeito da origem da comunidade cristã dessa cidade, mas Lucas dá a entender que alguns companheiros de Paulo podem ter pregado ali durante a permanência de Paulo em Éfeso (At. 19:10).

Cristo. A identificação de Cristo inclui três detalhes, dos quais dois são repetição da descrição feita em 1:14,15. Contudo, o termo **Filho de Deus** não é usado outra vez no Apocalipse, mas subentido (1:6; 2:27; 3:5; 3:21; 14:1). É provável que esta expressão seja mais apropriada aqui porque o Salmo 2 está em segundo plano de outras declarações desta carta (2:27). Nesse Salmo, Deus se dirige à figura messiânica como "meu filho". Com respeito à descrição dos seus **olhos** e **pés**, veja o comentário sobre 1:14,15. Pode ser que João tenha usado a expressão acerca de seus **olhos** nesta carta porque desejava enfatizar que a penetrante visão de Cristo pode ver claramente a falsidade da profetisa aqui condenada.

Elogio. O fato de Cristo conhecer a igreja em Tiatira é a base para o seu elogio. Este conhecimento é declarado em uma área: "obras", com cinco ilustrações: amor, fé, serviço, perseverança e progresso.

O elogio é generoso. É interessante que o louvor, aqui, excede o dado a Esmirna ou a Filadélfia, que não receberam críticas, como os cristãos de Tiatira. **Amor** é mencionado em primeiro lugar, algo um tanto característico de João, embora Paulo tendesse a mencionar a fé em primeiro lugar. Evidentemente, esta igreja não se havia afastado do amor como a igreja em Éfeso. A **fé** deve ser entendida como fidelidade. **Serviço** é ministério às necessidades dos irmãos. **Perseverança** é a qualidade já discutida (veja o comentário sobre 2:2). O **progresso** é elogiado. Os efésios outrora tinham amor, mas o haviam perdido. Os cristãos de Tiatira estão melhorando: as suas **últimas obras são mais numerosas que as primeiras.**

Repreensão. A crítica contra a igreja em Tiatira é por ser tolerante demais em permitir que uma auto-indicada profetisa induza os cristãos locais ao pecado. O erro a que ela os levava era o mesmo do nicolaitismo (2:6,14,16). R. H. Charles argumentou e intérpretes como Barclay [30] conjeturaram que a verdadeira ofensa se originava da vida social da cidade, requerida pelos membros das corporações mercantis. Visto que a pessoa não podia ter sucesso no comércio sem pertencer a uma dessas corporações, e visto que tal envolvimento requeria participação nos eventos sociais e religiosos, em que se incluíam tanto imoralidade quanto idolatria. Jezabel havia persuadido os cristãos que não era errado participar dessas atividades.

Jezabel podia não ser o verdadeiro nome dessa mulher. João tomou este epíteto emprestado da famigerada esposa de Acabe, que havia procurado introduzir em Israel a adoração a Baal. Esta mulher influente de Tiatira é o alvo de linguagem bem severa da parte de João. Chamá-la de **Jezabel** é o primeiro golpe. Ela **se diz profetisa**, mas, na sua declaração, João dá a entender que não a reconhecia como tal. William Barclay conjeturou que ela podia ser a esposa do bispo, visto que "mulher" pode significar esposa, e o anjo da igreja podia ser o "mensageiro" ou o "bispo", uma vez que alguns manuscritos grafam "tua mu-

30 William Barclay, **Letters to the Seven Churches** (Nashville: Abingdon Press, 1957), p. 59.

lher".[31] Esta conjetura engenhosa tem pouca coisa que a recomende.

O pecado dessa igreja é ainda mais sério porque esta mulher havia sido repreendida anteriormente (v. 21) e se havia recusado a **arrepender-se**, e a igreja silenciara a respeito.

O castigo que deve acontecer à mulher e seus seguidores precisa ser entendido em sentido espiritual. De outra forma, levantaria problemas insuperáveis. Os **filhos** dela devem ser a sua descendência espiritual. Deus dificilmente mataria os seus filhos naturais como castigo pelos pecados **dela**. O **leito de dores** se coloca em contraste com o leito do adultério, que em si mesmo é idolatria. Os seus amantes entrarão em **grande tribulação**, como resultado de seus pecados. O castigo de Deus sobre essa mulher e seus seguidores justificará o juízo dele e servirá para anunciar o fato de que ele conhece os segredos mais íntimos do homem, bem como a sua determinação de julgar o homem por padrões exatos, **segundo as suas obras**.

Cristo falou ao resto do povo, os **demais** que estavam na igreja em Tiatira, isto é, os que não haviam sido afetados pela heresia nicolaíta, em termos muito elogiosos, quando ele se negou a colocar **outra carga** sobre eles. Ele deixou entrever mais alguma coisa a respeito do erro nicolaíta. As **chamadas profundezas de Satanás** são entendidas de uma destas duas formas: (1) Os cristãos tinham conhecimento das "coisas profundas de Deus" (I Cor. 2:10; Rom. 11:33). Ironicamente, João deu, à declaração desses hereges, uma distorção, e referiu-se ao seu conhecimento como pertencente a Satanás. (2) Em alguns dos grupos gnósticos do segundo século, havia a declaração propriamente dita de se conhecer as **profundezas de Satanás**. A natureza libertina dessas pessoas se demonstrava em sua idéia de que um cristão podia tomar parte em práticas pagãs exteriormente e permanecer imune interiormente. De fato, ao participar dessas coisas de Satanás, o cristão podia mostrar a sua superioridade sobre elas, diziam elas. É possível que os hereges de Tiatira estejam nos mostrando uma declaração gnóstica precoce (Charles, I, p. 73 e s.; Swete, p. 45; Beckwith, p. 468 e s.).

Exortação. A exortação é uma simples recomendação para **reter** a fé cristã que já foi estabelecida. Isto é o mesmo que persistência (cf. o v. 19).

Promessa. A promessa é dupla: **autoridade** para participar do reinado de Cristo, **sobre as nações**, e o dom da **estrela da manhã**.

O autor cria na profecia de que os seguidores do Messias iriam participar de seu reino, reinando com ele. O Salmo 2 era entendido por João e outros autores apocalípticos desta maneira. **Reger** é "pastorear". A **vara de ferro** (cf. 12:5; 19:15) é o pesado cajado (de carvalho) de pastor, feito no formato de um cetro e de uma arma. Quando ela tinha uma ponta de ferro, era uma arma poderosa e perigosa. A promessa é que eles vão reinar com ele.

O despedaçamento de **vasos de oleiro** é outro símbolo de poder universal. É derivado de um costume dos reis egípcios e mesopotâmios, nos rituais de coroação, de despedaçar publicamente vasos de barro, em que se inscreviam os nomes de seus inimigos ou de todas as outras nações. Esta expressão aparecia um tanto freqüentemente, como na descrição da destruição dos inimigos de Sargão como vasos de barro.[32]

É estranho que fosse prometido a um cristão uma soberania tal que lhe permitisse quebrar **vasos de barro** com uma **vara de ferro**. Quando aplicada aos cristãos, essa soberania tem que significar que eles compartilharão do reinado de Cristo, reinando com ele. Mas é uma

31 Ibid., p. 58.

32 William Klassen, "Vengeance in the Apocalypse of John", CBQ (julho de 1966), XXVIII. p. 307.

soberania derivada de Cristo, quando ele receber poder ou **autoridade** de seu **Pai**.

Várias interpretações têm sigo sugeridas para a **estrela da manhã**. Uma frase apocalíptica indica que os justos brilharão como estrelas no céu (Dan. 12:3; II Esdras 7:97; I Enoque 104:2). A idéia é de glória ou fulgor. A **estrela da manhã** pode sugerir a primeira ressurreição. Pode significar a glória que os crentes conhecerão na vitória. A palavra profética é como uma candeia iluminando até que "a estrela da manhã surja em vossos corações" (II Ped. 1:19). Mas no Apocalipse (22:16), Jesus mesmo é a "resplandecente estrela da manhã". Ele marca o raiar de um novo dia. As outras cartas concluem com promessas que são cumpridas nos últimos capítulos do livro de Apocalipse e são sinônimos de vida eterna. Esta é, sem comparação, a melhor interpretação. A despeito de objeções de que isto faria de Jesus a possessão dos crentes vitoriosos, o vencedor receberá Cristo no sentido mais pleno. As igrejas são candeias, os anjos são estrelas, mas Cristo é a resplandecente estrela da manhã (Swete, p. 47).

5. Sardes (3:1-6)

1 Ao anjo da igreja em Sardes escreve: Isto diz aquele que tem os sete espíritos de Deus, e as sete estrelas: Conheço as tuas obras; tens nome de que vives, e estás morto. 2 Sê vigilante, e confirma o restante, que estava para morrer; porque não tenho achado as tuas obras perfeitas diante do meu Deus. 3 Lembra-te, portanto, do que tens recebido e ouvido, e guarda-o, e arrepende-te. Pois se não vigiares, virei como um ladrão, e não saberás a que hora sobre ti virei. 4 Mas também tens em Sardes algumas pessoas que não contaminaram as suas vestes e comigo andarão vestidas de branco, porque são dignas. 5 O que vencer será assim vestido de vestes brancas, e de maneira nenhuma riscarei o seu nome do livro da vida; antes confessarei o seu nome diante de meu Pai e diante dos seus anjos. 6 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas.

Endereço. Sardes, localizada a cerca de quarenta e oito quilômetros ao sudeste de Tiatira, era uma fervilhante cidade comercial e industrial. Embora tivesse sido muito mais proeminente no passado, a cidade era famosa no primeiro século por sua indústria de lã. Cinco estradas romanas serviam à cidade. Sardes não conseguira obter aprovação para construir o templo de Tibério, mas tinha outros templos, sendo o mais importante deles o de Cibele. O culto ao imperador não constituía problema sério para os cristãos de Sardes.

A cidadela de Sardes, embora localizada em uma colina quase inexpugnável, havia caído em pelo menos duas ocasiões (549 e 218 a.C.), devido à falta de vigilância. Alguns estudiosos pensam que esta reputação histórica consistiu em uma espécie de contexto para a advertência de João a respeito de vigilância.

Cristo. A identificação de Cristo é semelhante à da carta a Éfeso. A expressão **sete espíritos** pode designar o Espírito Santo (veja o comentário sobre 1:4), ou pode sublinhar a vigilância, visto que os espíritos saem para se assegurarem dos atos dos homens. A autoridade de Cristo sobre a igreja é enfatizada na expressão **sete estrelas**, visto que Cristo as tem em sua mão direita (1:16) e visto que as sete estrelas são também as sete igrejas (1:20).

Não há elogio para esta congregação. Como um pensamento posterior, o autor concorda que há algumas pessoas que não **contaminaram as suas vestes** com os pecados que corromperam os outros.

Repreensão. A repreensão é quase tão severa quanto a pronunciada contra a igreja em Laodicéia. Para olhos menos perscrutadores, a igreja em Sardes parecia estar viva, e mantinha a reputação do passado. Mas Cristo a conhecia, e a declarou **morta**. Ele não mencionou pecados específicos. Uma apatia, nascida da luxúria, havia enganado àquela igreja, levando-a à morte.

Exortação. A exortação inclui uma série de ordens e uma advertência de julgamento ou juízo. **Sê vigilante** é um imperativo, que pode significar "acor-

da". Jesus usou muitas vezes esta figura, que dá a entender um período prévio de vigilância. Cristo os chamou à prontidão — dificilmente à ressurreição. **Confirma** o que ainda resta é como amontoar as brasas finais para reacender o fogo, cujas chamas há muito cessaram de brilhar e cujas brasas mal conseguiam permanecer acesas. Admitir que algo ainda restava é confirmado pela declaração seguinte, de que as suas **obras**, quando sujeitas a julgamento, não corresponderam ao padrão. Mas eles não estavam desprovidos de obras.

A conclamação para se **lembrarem** leva ao arrependimento (2:5). Eles receberam a fé cristã por terem ouvido o evangelho. Se eles o **guardarem**, serão aprovados no juízo. **Arrepende-te** indica uma volta para Deus, baseada na mudança de atitude, resultante do fato de se lembrarem de seu evangelho e da experiência de fé que haviam tido. A advertência de que ele viria **como um ladrão**, se eles não agissem de acordo com a exortação, significa claramente, mas somente isto: que ele viria inesperadamente para julgar.

Algumas pessoas merecem consolação ou encorajamento, porque não contaminaram **as suas vestes** com a poluição da luxúria ou da apatia. Andar com Cristo vestido de branco é recompensa dupla. A presença com ele seria suficiente, mas, no Apocalipse, as roupas brancas sempre são o traje de vitória e pureza. Há evidências para se considerar esta expressão como relacionada aos corpos da ressurreição dos cristãos (II Cor. 5:1,4). Até o "Ancião de Dias" (Dan. 7:9,13) estava vestido de branco. Estas **pessoas**, em pequeno número, são julgadas **dignas**. No Apocalipse, esta é uma linguagem forte, significando que, ao passar pelas tribulações, elas haviam provado a sua fidelidade permanente e haviam passado no teste.

Promessa. A promessa à igreja em Sardes, como a feita às outras igrejas, é precedida pelo desafio para a vitória e as condições para a mesma. Só **o que vencer** receberá a tríplice recompensa: roupas brancas de vitória, o nome constando permanentemente no livro da vida e uma confissão pessoal da parte de Jesus Cristo. As vestes brancas são o selo da vitória, e, por conseguinte, da vida eterna.

O registro indelével, no livro de Deus, é um título indisputável à segurança do céu. Ninguém mais estará no céu (21:27). Este livro tem uma longa história antes da referência de João a ele (cf. Êx. 32:32; Dan. 12:1). João cria que esses nomes haviam sido escritos no livro desde a fundação do mundo (17:8), mas esta predestinação era condicionada à fé e à fidelidade do homem, visto que Cristo podia apagar ou **riscar** um nome **do livro**. O crente recebe a certeza de que pode depender de Cristo.

A última promessa é uma paráfrase da declaração de Jesus (Mat. 10:32; Luc. 12:8) de que ele confessaria no céu aqueles que na terra o confessassem. Esta promessa dá, aos leitores, a certeza de que eles precisam **confessar**, isto é, testificar fielmente de Cristo, a fim de que ele faça este testemunho em favor deles na presença do Pai e dos anjos.

6. Filadélfia (3:7-13)

7 Ao anjo da igreja em Filadélfia escreve:
Isto diz o que é santo, o que é verdadeiro, o
que tem a chave de Davi; o que abre, e
ninguém fecha; e fecha, e ninguém abre:
8 Conheço as tuas obras (eis que tenho posto
diante de ti uma porta aberta, que ninguém
pode fechar), que tens pouca força, entre-
tanto, guardaste a minha palavra e não
negaste o meu nome. 9 Eis que farei aos da
sinagoga de Satanás, aos que se dizem ju-
deus, e não o são, mas mentem, — eis que
farei que venham, e adorem prostrados aos
teus pés, e saibam que eu te amo. 10 Por-
quanto guardaste a palavra da minha per-
severança, também eu te guardarei da hora
da provação que há de vir sobre o mundo
inteiro, para pôr à prova os que habitam
sobre a terra. 11 Venho sem demora; guar-
da o que tens, para que ninguém tome a tua
coroa. 12 A quem vencer, eu o farei coluna
no templo do meu Deus, donde jamais sairá;

e escreverei sobre ele o nome do meu Deus, e o nome da cidade do meu Deus, a nova Jerusalém, que desce do céu, da parte do meu Deus, e também o meu novo nome. 13 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas.

Endereço. Filadélfia não era antiga como as outras cidades, tendo sido construída por Átalo II, no segundo século pré-cristão. Ficava de quarenta e cinco a quarenta e oito quilômetros a sudeste de Sardes, na província de Lídia, mas no distrito administrativo de Sardes. A cidade ficava sobre um planalto, perto de rico solo vulcânico, que propiciava uma agricultura rica. Filadélfia tornou-se uma cidade rica comercialmente, devido às uvas que eram cultivadas na região circunvizinha em cujas aldeias grande parte do povo preferia viver, e não na cidade. Uma das principais razões para esta preferência era o medo de terremotos, um dos quais havia danificado severamente a cidade em 17 d.C. Tibério financiou a reconstrução da cidade, que recebeu, então, um "novo nome:" "Neocesaréia", em honra a ele.

A fundação original da cidade fora resultado do desejo do governante de disseminar a língua e a civilização grega pela região bárbara da Frígia; daí a sua localização na fronteira. Este propósito "missionário" pode estar sendo aludido na **porta aberta** mencionada por João.[33]

Por causa da indústria relacionada com a uva, a principal divindade era Dionísio, e o culto ao imperador não era um problema como em outros lugares. Em Filadélfia, a dificuldade parece ser, em grande parte, a comunidade judaica.

Cristo. A identificação de Cristo emprega o termo **santo**, anteriormente reservado apenas para Deus (Hab. 3:3; Is. 40:25). As palavras **santo** e **verdadeiro** foram usadas por João para descrever Deus (6:10). No contexto hebraico, Cristo era **verdadeiro** porque cumprira a sua palavra e haveria de cumpri-la. O **santo** de Deus era o Messias (cf. Mar. 1:24; João 6:69; At. 4:27,30; I João 2:20).

Dizer que Cristo é o único que **tem a chave de Davi** é afirmar a sua autoridade messiânica para admitir ao reino messiânico ou excluir dele. A passagem do Velho Testamento a que se refere esta citação (Is. 22:22) indica que Eliaquim tinha as chaves da casa de Davi. João, provavelmente, usou esta expressão de origem hebraica, visto que em Filadélfia o problema se originava de fonte judaica, e ele estava afirmando a autoridade de Cristo. A figura de **chaves** foi usada em outra passagem (1:18) e a referência a Davi está no fim do livro (22:16).

Elogio. O elogio aos cristãos de Filadélfia é triplo: eles têm diante deles uma **porta aberta**, que ninguém podia fechar; eles são fiéis a despeito de sua fraqueza; e eles não negaram o nome de Cristo. A porta aberta pode ser (1) a oportunidade missionária peculiar a Filadélfia, na fronteira da Frígia, mas esta porta podia ser fechada pela guerra, por exemplo. (2) Podia ser o próprio Cristo, a porta, mas eles já haviam entrado por esta porta (3) É, provavelmente, a porta do reino messiânico ainda por vir. Cristo pode garantir, a esses cristãos fiéis, que ninguém pode excluí-los do reino.

A **pouca força** deve referir-se à pequenez da congregação ou à sua falta de recursos. A sua verdadeira força é afirmada no fato de que eles **guardaram** ou observaram a **palavra**. Quando um cristão fracassava, debaixo de tais pressões, ele **negava** o nome de Cristo; mas quando ele o confessava, dava um testemunho fiel e verdadeiro.

Juntamente com o elogio da igreja em Filadélfia, há uma condenação da comunidade judaica, que obviamente era a fonte de pressões contra a igreja, como no caso de Esmirna (2:9). João segue o precedente cristão de considerar os cristãos como "o verdadeiro Israel" e condena claramente a comunidade judaica como sendo não apenas falsa, mas também uma **sinagoga de Satanás**. Tenta-

33 Barclay, **op. cit.**, p. 80.

tivas para desculpar João por qualquer indício de índole vingativa têm um som oco. João torceu significativamente as observações dos profetas judaicos de que os gentios haviam de prostrar-se diante dos judeus (Is. 45:14; 49:23; 60:14). Ele retratou esses judeus vindo e se curvando diante da fraca comunidade cristã, reconhecendo que os cristãos eram os "eleitos".

Através da **perseverança**, esses cristãos ganharam a isenção da **hora da provação** que João esperava que viesse logo sobre todo o mundo. Esta expressão está, provavelmente, baseada em passagens em que se esperava um sofrimento universal e cósmico antes do fim (Dan. 12:1; Zac. 1:7-17). Não está claro se essa isenção será completa, ou se Cristo promete conceder força adequada para essa hora. O evento é escatológico. Se os crentes suportarem a **hora da provação**,[34] ela os purificará, ao invés de destruí-los.

Os que habitam sobre a terra são a humanidade não regenerada. Com algumas das pragas o mundo físico é afligido, mas esta frase significa a humanidade. Em cada caso, no livro do Apocalipse, ela designa o homem incrédulo. Em 6:10, ela refere-se aos perseguidores; a águia anuncia um triplo ai contra eles, em 8:13; eles se regozijam com a morte dos dois profetas, em 11:10; eles adoram a besta, em 13:14; os seus nomes não são incluídos no livro da vida, em 17:8.

A igreja em Filadélfia escapou da repreensão.

Exortação. A exortação é simplesmente **guarda o que tens**. Todavia, a urgência é sublinhada pela lembrança de que Cristo virá **sem demora**. A vitória está nas mãos deles, mas é necessário perseverança para que eles não percam a **coroa** de vitoriosos (veja também o comentário sobre 2:10).

Promessa. O destino dos vitoriosos, na verdade, é o mesmo do das outras cartas: vida eterna. Um vitorioso se tornará **coluna** no templo de Deus, e será inscrito com uma combinação tríplice de nomes. Indubitavelmente, este termo é usado metaforicamente, visto que não haverá templo na cidade de Deus (21:22). A metáfora é clara, porque os homens fortes são freqüentemente comparados às colunas que sustentam e permanecem como parte indispensável de uma estrutura. Os cristãos anelavam por estar com Deus, de forma que a promessa de que o vencedor jamais **saíra** dela é uma promessa de segurança. Alguns intérpretes vêem nesta "saída" uma alusão ao temor dos terremotos que ocorriam em Filadélfia, durante os quais o povo fugia da cidade e esperava em campo aberto até que eles cessassem. A cidade de Deus não terá fugas assim.

As inscrições são três nomes que serão proeminentes, mais adiante, neste livro. **O nome do meu Deus** sobre o crente o identifica e torna público o senhorio de Deus sobre ele. A implicação com a proteção de Deus é óbvia. Os servos de Deus foram selados com uma marca em suas frontes (7:3), e os servos do dragão também foram marcados ou estigmatizados (14:11). Cristo, o Cordeiro, é seguido por uma grande milícia de servos que ostentam os nomes de Cristo e do Pai em suas frontes (14:1). Cristo, o vitorioso, tem um nome inscrito que nenhuma outra pessoa entende (19:12). Na vitória final no céu, os habitantes terão o nome dele "nas suas frontes" (22:4). Cada crente ostenta o seu nome.

Em Filadélfia havia o costume de se honrar cidadãos fiéis do Estado com inscrição de seus nomes em colunas dos templos.[35] Barclay cria que João usou esta figura porque os seus leitores a entenderiam muito bem, à luz do costume local.

A cidade, **a nova Jerusalém**, que desce do céu (21:2) é o lugar da vida eterna. Ter o seu nome inscrito provavelmente enfatiza a cidadania permanente da pes-

34 Schuyler Brown, "The Hour of Trial, Rev. 3:10", JBL (set. de 1966), LXXXV, p. 308 e ss.

35 Barclay, **op. cit.**, p. 88 e s.

soa onde ela se inscreve. Da mesma forma como Filadélfia havia recebido um novo nome, Neocesaréia, é possível que João estivesse aproveitando-se da compreensão local para apresentar esse nome de uma nova cidade.

O novo nome de Cristo precisa ser o mesmo que o inscrito em Cristo que "ninguém sabia senão ele mesmo" (19: 12).

Este belíssimo sumário de três nomes inscritos nos crentes fiéis é de absoluta segurança. Se o crente tem o nome de Deus, o nome da nova Jerusalém e o novo nome de Cristo, certamente terá a vida eterna. Todas as promessas às sete igrejas incluem aspectos da vida eterna. Conhecer o nome de uma pessoa é gozar de um relacionamento mais pessoal com ela. Conhecer o nome de Deus (Êx. 3:14) é conhecer Deus.

7. Laodicéia (3:14-22)

14 Ao anjo da igreja em Laodicéia escreve: Isto diz o Amém, a testemunha fiel e verdadeira, o princípio da criação de Deus. 15 Conheço as tuas obras, que nem és frio nem quente; oxalá foras frio ou quente! 16 Assim, porque és morno, e não és quente nem frio, vomitar-te-ei da minha boca. 17 Porquanto dizes: Rico sou, e estou enriquecido, e de nada tenho falta; e não sabes que és um coitado, e miserável, e pobre, e cego, e nu; 18 aconselho-te que de mim compres ouro refinado no fogo, para que te enriqueças; e vestes brancas, para que te vistas, e não seja manifesta a vergonha da tua nudez; e colírio, a fim de ungires os teus olhos, para que vejas. 19 Eu repreendo e castigo a todos quantos amo; sê pois zeloso, e arrepende-te. 20 Eis que estou à porta, e bato; se alguém ouvir a minha voz, e abrir a porta, entrarei em sua casa, e com ele cearei, e ele comigo. 21 Ao que vencer, eu lhe concederei que assente comigo no meu trono; assim como eu venci, e me assentei com meu Pai no seu trono. 22 Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas.

Endereço. Laodicéia ficava localizada no vale do rio Lico, juntamente com Colossos, a dezesseis quilômetros a oeste desta e Hierápolis a dez quilômetros ao norte. Três estradas romanas passavam por Laodicéia, fazendo, desta forma, da cidade, um centro comercial importante. Mas a criação de ovelhas na região circunvizinha também era importante, visto que a lã negra tinha grande procura. Essa produção gerou uma indústria florescente de roupas, tapetes, etc., e sustentava uma considerável comunidade de artífices. Os historiadores da época fizeram numerosos comentários acerca da riqueza de Laodicéia. Por exemplo, ela recusou a ajuda financeira do imperador e usou os seus próprios recursos, para reconstruir a cidade depois do desastroso terremoto de 60 d.C.

Em 62 a.C., o governador, **Flaccus**, fez com que a contribuição judaica de vinte libras de ouro, que estava sendo levada para Jerusalém, fosse apreendida e mandada, ao contrário, para Roma. Estima-se que essa dádiva teria representado uma comunidade de sete mil a sete mil e quinhentos judeus daquela região (Ramsay, p. 420).

A igreja em Laodicéia provavelmente se originara da pregação de Epafras, a quem Paulo menciona em Colossenses (1:7) como tendo pregado na vizinha cidade de Colossos e também em Laodicéia e Hierápolis (Col. 4:12 e s.).

Cristo. A identificação de Cristo, nesta carta, enfatiza a sua veracidade e a sua presença por ocasião da criação. O **Amém** afirma a sua veracidade (Is. 65: 16). Jesus muitas vezes usou a expressão "Na verdade, na verdade vos digo..." empregando esta mesma palavra amém. A **testemunha fiel e verdadeira** e o Amém[36] meramente esclarecem a identificação, usando um termo apresentado parcialmente na introdução da carta (1:5) e repetido como o verdadeiro nome do Cristo vitorioso (19:11).

O princípio da criação de Deus não é fácil de interpretar. Se considerado como significando que Cristo foi a primeira criatura, então ignora-se a cristologia do Apocalipse. João cria que Cristo é eterno

36 Lou H. Silberman, "Farewell to O Amhn, a Note on Rev. 3:14", JBL, junho de 1963, LXXXII, p. 214.

(1:18; 2:8). A adoração deve ser dirigida a Cristo (5:13), mas os homens não podem adorar outros seres que não sejam Deus (19:10). Beckwith traduziu esta expressão como "aquele do qual a criação tomou o seu princípio". Outra boa tradução é "que é a origem de tudo o que Deus criou" (TEV). Deus é a fonte primária (4:11; 10:6), e Cristo é o agente da criação, como em João 1:3 (veja Col. 1:16; Heb. 1:2). A Epístola aos Colossenses, segundo a intenção de Paulo, dirigia-se também a Laodicéia (Col. 4:16). Ele falou de Cristo como o agente da criação, e esta é, provavelmente, a intenção do escritor do Apocalipse.

A igreja em Laodicéia não recebeu nenhuma palavra de elogio.

Repreensão. A repreensão é a mais severa das sete cartas, incluindo acusações de mornidão, arrogância e cegueira. Tendo feito esses cristãos se lembrarem de que ele conhece as suas **obras**, Cristo condena-os por serem mornos em sua fé. Ele expressa escárnio pela sua condição nauseante na ameaça de rejeitá-los, vomitando-os de sua boca.

Além disso, Cristo escarneceu deles, citando as suas próprias declarações arrogantes de serem ricos, por considerarem como mérito **todo** seu o fato de serem ricos, e por dizerem ser completamente auto-suficientes. Esta condenação sugere que a complacência nascida da prosperidade era o principal problema de Laodicéia. Sabe-se que essa comunidade era rica. A declaração **rico sou** sugere que eles consideravam como mérito exclusivamente seu o fato de terem sucesso, acrescentando, assim, uma acusação adicional contra si próprios. Os que têm percepção espiritual não fazem declarações que tais.

As declarações que eles faziam de que eram ricos e auto-suficientes são ainda mais ridículas à luz da verdadeira avaliação que Cristo faz deles. Eles são cegos e não podem ver que são infames, como Cristo diz: **és coitado, e miserável, e pobre, e cego e nu**. Todos estes termos descrevem pessoas que não têm uma relação vital com Deus.

Exortação. A exortação é um tanto extensa, mas deixa bem clara a esperança de João de que eles venham ainda a se arrepender. O conselho é um desafio, que estabelece três dons espirituais desejáveis, mas que faltam à igreja em Laodicéia: (1) **Ouro refinado no fogo** simboliza a verdadeira riqueza cristã, que é a persistência refinada pelo sofrimento por Cristo. (2) Nudez fora a repreensão, e aqui apresenta-se em contraste com as **vestes brancas** dadas aos cristãos fiéis e por eles usadas (3:5). A fim de mostrar a sua nudez, Cristo desafia essas pessoas a comprarem essas roupas alvas para cobrir a sua nudez. (3) À luz de sua cegueira, ele os desafia a comprarem colírio para que possam enxergar. Obviamente, eles não tinham como comprar essas coisas, e a sua cegueira os tornava irremediavelmente incapazes, a não ser que obtivessem ajuda de Deus. Uma famosa escola médica em Laodicéia havia desenvolvido e vendia um remédio para os olhos, chamado "pó-frígio" (Ramsay, p. 419), ao qual o autor pode estar aludindo.

Abruptamente, o autor muda de repreensão para uma declaração de afeição. Citando livremente Provérbios 3:12, ele lembra, aos seus leitores, que a repreensão era resultado do amor de Cristo por eles. A sua admoestação para que fossem **zelosos** era um apelo para que abandonassem a complacência, que produzia a mornidão. A ordem para se **arrependerem** foi dada a todas as igrejas que pecaram (2:5; 2:16; 2:21; 3:3; 3:19).

A exortação termina com uma declaração (v. 20), muitas vezes entendida erradamente como um convite pessoal, individual. No contexto, verifica-se que ela se dirige à igreja. É como se Cristo estivesse "do lado de fora", pedindo para ser admitido, "batendo". **Ouvir** seria entender e responder. Quando Cristo reentrasse na igreja, uma íntima comunhão, à mesa, seria reiniciada. Quer

se esteja falando da Ceia do Senhor quer de uma refeição regular, o símbolo é comunhão, harmonia e sustento. Esta exortação, embora dirigida a uma igreja, tem significado importante para o incrédulo.

Promessa. A promessa é limitada àqueles que vencerem. É a mesma feita aos cristãos de Tiatira (2:26), de que Cristo compartilhará com eles o seu reinado. Ou seja, vida no seu Reino.

III. Três Visões do Céu (4:1-5:14)

João espera que logo tenham início várias provações (6:1-8:5). As três visões desta seção lançam um alicerce para a certeza cristã. João já havia indicado originalmente que iria escrever acerca de coisas "que são" e de "que depois destas hão de suceder" (1:19). Estas visões retratam o que realmente acontece: Deus é soberano no céu; ele sabe o futuro e o tem escrito no rolo; Jesus Cristo é digno de abrir os selos, revelando, assim, o futuro.

Estas visões avançam para um clímax em Jesus Cristo, que é exaltado à posição de divindade. A sala do trono de Deus está cheia de maravilhas indescritíveis. A restrição de João demonstra um gênio dramático. A majestade de Deus é óbvia pelo fato de os seres angélicos atenderem diante de seu trono e cantarem louvores perpetuamente. Roma não tinha grandeza como esta! O rolo misterioso com sete selos revela tanto as coisas "que são" como "as que depois destas hão de suceder". Estas são já conhecidas por Deus, mas não podem acontecer enquanto ele não permitir que os selos sejam abertos. A despeito da sujidade dos acontecimentos históricos, a história tem significado, e revela uma espécie de obediência a Deus, embora obstinada.

A visão do Cordeiro é o grande clímax. João o reconhece como todos os crentes o reconhecerão: pelas suas chagas — as que o levaram ao sacrifício. O tema da vitória de Cristo através do sofrimento estabelece o padrão para a vida e o pensamento de todos os crentes. Tendo esta visão fresca em sua memória, os crentes podem sair para vencer.

1. A Sala do Trono de Deus (4:1-11)

1 Depois destas coisas, olhei, e eis que estava uma porta aberta no céu, e a primeira voz que ouvira, voz como de trombeta, falando comigo, disse: Sobe aqui, e mostrar-te-ei as coisas que depois destas devem acontecer. 2 Imediatamente fui arrebatado em espírito, e eis que um trono estava posto no céu, e um assentado sobre o trono; 3 e aquele que estava assentado era, na aparência, semelhante a uma pedra de jaspe e sárdio; e havia ao redor do trono um arco-íris semelhante, na aparência, à esmeralda. 4 Havia também ao redor do trono vinte e quatro tronos; e sobre os tronos vi assentados vinte e quatro anciãos, vestidos de branco, que tinham nas suas cabeças coroas de ouro. 5 E do trono saíam relâmpagos e vozes, e trovões; e diante do trono ardiam sete lâmpadas de fogo, as quais são os sete espíritos de Deus; 6 também havia diante do trono como que um mar de vidro, semelhante ao cristal; e ao redor do trono, um ao meio de cada lado, quatro seres viventes cheios de olhos por diante e por detrás; 7 e o primeiro ser era semelhante a um leão; o segundo ser, semelhante a um touro; tinha o terceiro ser o rosto como de homem; e o quarto ser era semelhante a uma águia voando. 8 Os quatros seres viventes tinham, cada um, seis asas, e ao redor e por dentro estavam cheios de olhos; e não têm descanso nem de dia nem de noite, dizendo: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, aquele que era, e que é, e que há de vir. 9 E, sempre que os seres viventes davam glória e honra e ações de graças ao que estava assentado sobre o trono, ao que vive pelos séculos dos séculos, 10 os vinte e quatro anciãos prostravam-se diante do que estava assentado sobre o trono, e adoravam ao que vive pelos séculos dos séculos; e lançavam as suas coroas diante do trono, dizendo: 11 Digno és, Senhor nosso e Deus nosso, de receber a glória e a honra e o poder; porque tu criaste todas as coisas, e por tua vontade existiram e foram criadas.

Cena. O cenário mudou da terra para o **céu**, de igrejas terrenas, em suas lutas, para o trono de Deus. A visão de João é clara, mas a sua visibilidade é limitada ao trono e suas imediações. Precisamos resistir à tentação de tentar esboçar um diagrama. A visão é apresentada com a

fórmula: **Depois destas coisas, olhei**, referindo-se às visões anteriores.

O céu é a abóbada sobre a terra. Segundo o pensamento cristão primitivo, o Universo tinha três níveis. A terra era uma planície chata; o céu ficava acima; o mundo subterrâneo ficava abaixo. Aparentemente, João pensava no céu no singular, mas alguns escritores falaram de "céus" (II Cor. 12:2). Em uma fonte havia sete céus.

A **porta aberta** permitiu que João olhasse para dentro. Esta idéia é comum. Alguns escritores apocalípticos pressentiram uma cortina, que se abria (Ez. 1:1) ou um portal (I Enoque 14:15), como aquele através do qual Enoque entrou no céu (Enoque 14:8). João pode ter entrado, mas a equivalência de **Sobe aqui** e estar **em espírito** sugere que ele olhou para dentro do céu, enquanto estava em um êxtase ou transe.

O chamado de João veio através da voz, que era clara como trombeta: a voz de Cristo (1:10). A promessa é que ele mostrará a João **as coisas que depois destas devem acontecer**. Esses acontecimentos começarão em 6:1. A referência de João ao fato de estar **em espírito** levou à especulação de que isto é uma espécie de intensificação da inspiração, visto que ele já estava "em espírito" (1:10) quando recebera a visão anterior. Especulações que tais são inoportunas, visto que ele só pode estar lembrando os seus leitores que a fonte do que está escrevendo é a visão. As visões podem vir em diferentes ocasiões.

O Trono de Deus. O trono é descrito apenas em termos das suas circunvizinhanças. O silêncio a respeito do trono propriamente dito sugere grandeza além de qualquer descrição. Pelo fato de a arca da aliança ter sido uma espécie de trono de Deus no Velho Testamento, algumas pessoas têm tentado visualizar este trono como a arca. Tal interpretação exigiria que se considerasse a sala do trono como uma espécie de santo dos santos, e não há evidências que justifiquem tais conclusões. As **sete lâmpadas de fogo** podem ser apropriadas para um santo dos santos, mas o **mar de vidro** não.

O trono significa a presença e o poder de Deus. O cenário majestoso inclui um arco-íris, outros vinte e quatro tronos, com anciãos sentados neles, sete lâmpadas de fogo, um pavimento de cristal, e quatro criaturas vivas, como querubins.

O **arco-íris** é circular e circunda o trono; não se coloca como um arco sobre ele. É verde como **esmeralda**, e não multicolorido. Decora a sala do trono e sugere maravilhamento, como em Ezequiel 1:28; não é alusão ao arco-íris da aliança (Gên. 9:8 e ss.).

Os **relâmpagos**, as **vozes** e os **trovões** que interrompem intermitentemente o ambiente já tremendo sugerem as manifestações visíveis e audíveis da presença de Deus no Sinai, quando a lei foi dada (Êx. 19:16). Na poesia hebraica, as trovoadas sugerem a presença e a majestade de Deus (I Sam. 2:10). Em geral, tais exibições de fenômenos naturais são usadas para descrever teofanias (Ez. 1:13; Sal. 18:13 e s.; Jó 37:2-5). Comuns no Apocalipse (16:18) e em ordem diferente (8:5), elas também são conhecidas em I Enoque (14:19), onde as chamas de fogo eram tão brilhantes que Enoque são conseguia olhar para elas.

As **sete lâmpadas de fogo** queimam perpetuamente diante do trono. Provavelmente, elas se relacionavam com as luzes de Zacarias (4:2,10), que eram os olhos do Senhor, mas não os sete candeeiros de 1:12. É mais provável que elas sejam os sete espíritos (1:4), e simbolizem o Espírito Santo. **Fogo** é um símbolo adequado para a presença do Espírito. **Sete** é o número da plenitude.

Entre João e o trono havia uma superfície como de um pavimento nivelado, provavelmente de pedras semipreciosas, que parecia um **mar de vidro**, como cristal. Os tronos dos reis, com certo grau de aparência solene, freqüentemente tinham superfícies como esta

diante deles. Mas são como nada, se comparadas com esta, que é larga como o mar, e reflete o clarão dos relâmpagos e do arco-íris. Parecia que outrora o Deus de Israel ficava de pé sobre um pavimento como este, "de pedra de safira" (Êx. 24:10). Provavelmente, João estava aludindo a esta passagem, e queria enfatizar a magnificência do trono e a distância que ainda mediava entre ele o trono. G. B. Caird pensa que **o mar de vidro** (encontrado também em 15:2) é o mar cósmico de caos, sobre o qual Deus declarou a sua autoridade por ocasião da criação. Esta interpretação é baseada na presença do monstro marinho em 13:1 e seus antecedentes mitológicos (Caird, p. 197).

Deus. Embora costumeiramente João não demonstre nenhuma relutância a respeito do uso do nome de Deus, nesta ocasião ele se refere a Deus como **aquele que estava assentado** no trono. Embora alguns escritores sugiram uma forma humana para Deus, João evita este antropomorfismo. Os indícios dessa aparição dizem apenas que ele parecia **uma pedra de jaspe e sárdio**. Alguns intérpretes têm encontrado significado simbólico nas cores destas três pedras (**jaspe, sárdio** e a **esmeralda** do arco-íris), mas esta interpretação é fraca, visto que não estamos absolutamente certos das cores que João pretendia expressar. O jaspe é uma variedade de quartzo, que pode ser vermelho, marrom, verde, pardo ou opaco. Plínio entendia que devia ser calcedônia ou ágata, e a Septuaginta traduziu a palavra hebraica como "ônix". Outros a identificaram como opala ou até como diamante. O **sárdio**[37] era uma variedade de calcedônia conhecida em vermelho transparente e vermelho quase marrom. Era encontrado perto de Sardes, daí o seu nome, e era importado da Babilônia.

Os Vinte e Quatro Anciãos. Na sala do trono há duas ordens de assistentes permanentes: os vinte e quatro anciãos, e as quatro criaturas vivas. Os **vinte e quatro anciãos** têm **vinte e quatro tronos**, que, embora não descritos, sugerem permanência e poder. Esses anciãos estavam ao redor do trono de Deus, talvez em um círculo. O número **vinte e quatro** sugere interpretações diferentes: (1) os doze patriarcas e os doze apóstolos, simbolizando os dois pactos do povo de Deus; (2) as doze tribos de Israel representadas por dois anciãos cada, um por Israel, e um pela Igreja; (3) as vinte e quatro divisões sacerdotais dos filhos de Arão (I Crôn. 24:1-19); (4) os anciãos de Israel, que não são contados. Alguns estudiosos têm encontrado, aqui, uma conexão com a especulação astral, visto que havia vinte e quatro estrelas além do círculo do zodíaco, doze no norte e doze no sul, mas esta interpretação não convence (Rist, p. 402).

Os **vinte e quatro anciãos** são mencionados outras cinco vezes (4:4,10; 5:8; 11:16; 19:4). Os **anciãos** são mencionados em cinco ocasiões (5:6,11; 7:11; 14:3), e um deles é mencionado duas vezes (5:5; 7:13).

É certo que o número 12 figura na compreensão dos anciãos. A conjetura mais provável é de que eles são Israel e a Igreja, ou representem todo o povo de Deus. Os seus **tronos** e o fato de estarem **vestidos de branco** sugerem que são sacerdotes reais. As suas **coroas** dão a idéia de reinado. A despeito de sua proeminência, eles estão abaixo das quatro criaturas viventes, a cujos sinais para adorarem eles obedecem; e parece que eles não tomam parte no juízo final. São humanos — nem divinos nem angélicos (para uma descrição completa dos anciãos, veja R. H. Charles, I, p. 128 e ss.).

Os Quatro Seres Viventes. Enquanto os anciãos eram primordialmente seres humanos, estes eram seres angélicos ou celestiais, que ficam perto do trono de Deus e se empenham em atos de adoração e louvor. A presença deles pode ter sugerido, originalmente, a idéia de guardas do trono, mas essa idéia é desneces-

37 Acerca das pedras, veja a *IDB* ou o ***Westminster Dictionary of the Bible***.

sária no caso do trono de Deus. João estava sob a influência dos profetas, e, provavelmente, descobriremos que ele empregou estes símbolos baseado em Ezequiel ou Isaías.

Os "quatro seres viventes" de Ezequiel (1:5) saíram de uma nuvem e tinham formas humanas, mas cada um deles tinha quatro faces, quatro asas, pernas direitas com pés como de bezerro e mãos humanas por debaixo das asas. Eles são os "querubins" (Ez. 10:2) e parecem carregar o trono de Deus. Os "serafins" de Isaías (6:2-4) tinham seis asas cada um, e realizavam os mesmos atos para Deus como as criaturas viventes do Apocalipse.

Estas figuras são geralmente consideradas na categoria de anjos,[38] mas é necessário ter cuidado ao se fazer essa igualação. Querubins guardavam a árvore da vida no Êden (Gên. 3:24) e guardavam ou sustentavam o trono de Deus (Is. 37:16). As figuras de madeira cobertas de ouro que ficavam de ambos os lados da arca da aliança eram querubins, que estendiam as suas asas sobre o propiciatório (Êx. 25:18-20).

De acordo com as descobertas arqueológicas feitas no mundo bíblico, conhecemos as esfinges do Egito e os touros alados da Assíria, que caracterizavam a cabeça dos reis. Essas impressionantes estátuas guardavam os palácios dos reis. Eram querubins.

Os **seres viventes** de Apocalipse se assemelham com os de Ezequiel, mas João foi bem original na maneira de usá-los. As quatro faces dos querubins de Ezequiel eram as de um homem, um leão, um boi e uma águia (1:10). Os **seres viventes** do Apocalipse eram como **um leão, um touro**, um **homem** e **uma águia voando**. Mas João seguiu Isaías 6:2, ao dar a cada uma das criaturas **seis asas**. Os olhos estão **por diante e por detrás**, dando a entender que podem perceber qualquer coisa, em qualquer direção. Deve-se evitar a tentativa de conceber estes seres literalmente. Nenhuma ilustração é capaz de mostrar todas estas características. Por exemplo, as visões de Ezequiel mostram os olhos em rodas.

Os seres viventes de João retratam uma ordem de seres inumanos próximos ao trono de Deus, sempre prontos para louvar a Deus, sentados majestosamente. O número quatro provavelmente advém dos quatro pontos cardeais. Os comentaristas pensam que os seres viventes (um homem, um animal selvagem, um animal doméstico e um pássaro) representam toda a criação louvando a Deus (Swete, p. 71; Caird, p. 64; Summers, p. 132). Alguns pensam que o seu simbolismo enfatiza a soberania de Deus sobre todas as formas de vida.

A importância desses seres é expressa na referência, feita por João, a respeito deles, em quatorze ocasiões diferentes. A sua função é colocada em posição de proeminência pela frase **nem de dia nem de noite** cessam de cantar louvores a Deus.

A **Doxologia dos Querubins**. Há muitos hinos ou fragmentos de hinos no Apocalipse. Alguns desses derivam, evidentemente, do Velho Testamento, como neste caso (Is. 6:3). Outros podem ter sido comuns na adoração hebraica e cristã. Esta doxologia, ou declaração tríplice de louvor a Deus, expressa três afirmações: (1) a santidade de Deus, (2) o poder de Deus, (3) a eternidade de Deus. R. H. Charles comparou este hino com o hino dos anciãos. O hino dos seres viventes (v. 8) enfatiza a natureza essencial de Deus, que é santidade, onipotência e eternidade; enquanto o hino dos anciãos (v. 11) enfatiza a glória de Deus em suas obras (Charles, I, 133 e s.).

Santo, santo, santo enfatiza a idéia bíblica da diversidade de Deus. Deus é majestoso; ele não é como o homem. Santidade em sentido absoluto é qualidade apenas de Deus. Não é uma idéia ética. A idéia ética se origina da verdadeira natureza de Deus. Quando o homem é incentivado a ser santo, significa

38 Veja "Anjos" no IDB ou outro dicionário bíblico.

que ele deve ser separado ou dedicado a Deus, que é verdadeira santidade.

O Senhor Deus, o Todo-Poderoso, expressão usada freqüentemente no Apocalipse, não aparece em outro lugar em o Novo Testamento (veja o comentário sobre 1:8). A identificação mais exata da eternidade de Deus — **aquele que era, e que é, e que há de vir** — é costumeira (1:4).

Em adoração, os quatro seres viventes — que são também a ordem mais elevada de anjos em I Enoque (61:10) e nunca dormem (71:7) — estão de pé diante do trono de Deus, dando-lhe **glória e honra e ações de graças. Glória** indica brilho, fulgor ou a majestade de Deus. **Honra** é a característica divina que significa estima ou preciosidade. **Ações de graças** é dar a Deus o agradecimento que lhe é devido, da parte de suas criaturas, por causa de sua bondade.

A Aclamação dos Anciãos de Que Ele É Digno. O hino dos anciãos (v. 11) é uma doxologia também, mas está na forma de uma aclamação da dignidade de Deus por causa de sua criação.[39] Os anciãos assumem a sua parte na adoração logo depois das criaturas viventes. Sempre que estas criaturas **davam** (o verbo grego está no futuro, mas o significado deve ser no presente) adoração em cântico a Deus, novamente identificado por sua posição em relação ao trono e sua eternidade, os anciãos adoravam. A adoração deles abrange três atos: prostração diante do trono, lançamento de suas coroas diante do trono e cântico.

Prostração diante de Deus em adoração é ato comum. O lançamento de **suas coroas diante do trono** é uma demonstração dramática de que reconhecem a soberania de Deus. Isto é bem diferente do sentimento moderno, expresso em cânticos evangélicos ou desejando coroas no céu. Os seres entregam as suas coroas a Deus, mesmo que elas sejam coroas de vitória, como neste caso. As coroas são dádivas de Deus, e de maneira bem apropriada lhe são devolvidas em adoração.

O hino expressa o reconhecimento dos seres viventes e anciãos de que **Digno és** de receber **a glória e a honra e o poder** que acabara de lhe ser dados pelos seres viventes (note-se "poder", em lugar de "ações de graças", neste responso). Esta aclamação é um responso coral à doxologia anterior. As criaturas adoram a Deus apenas porque ele é Deus; elas não têm nem apresentam razões para adorar. Todavia, razões podem ser apresentadas. Neste caso, a dignidade ou merecimento de Deus é reconhecida em seu poder criativo. A criação de **todas as coisas** e sua existência contínua depende da **vontade** de Deus. Algumas pessoas especulam que **existiram** e **foram criadas** sugere dois estágios, mas João, provavelmente, se refere apenas à sua crença de que Deus determinava a criação.

O capítulo 4 é uma descrição magnificente da majestade de Deus e da adoração de suas criaturas. A única alusão especificamente cristã é o número de anciãos, e esta é vaga. A descrição do trono de Deus e seus arredores pode ser hebraica, exceto pela visão que virá, acerca do Cordeiro (cap. 5). Esta visão enfatiza a santidade de Deus e a reação das criaturas, em adoração.

2. O Rolo com Sete Selos (5:1-5)

1 Vi na destra do que estava assentado sobre o trono um livro escrito por dentro e por fora, bem selado com sete selos. 2 Vi também um anjo forte, clamando com grande voz: Quem é digno de abrir o livro e de romper os seus selos? 3 E ninguém no céu, nem na terra, nem debaixo da terra, podia abrir o livro, nem olhar para ele. 4 E eu chorava muito, porque não fora achado ninguém digno de abrir o livro nem de olhar para ele. 5 E disse-me um dentre os anciãos: Não chores; eis que o Leão da tribo de Judá, a raiz de Davi, venceu para abrir o livro e romper os seus sete selos.

Hoje em dia os livros são tão numerosos, disponíveis e baratos, que o homem moderno pode facilmente deixar

39 John J. O'Rourke, "The Hymns of the Apocalypse", CBQ, julho de 1968, p. 400.

passar despercebido o significado desta visão. Nos tempos bíblicos, todos os livros eram laboriosamente escritos à mão em velos ou pergaminhos caríssimos ou em papiros menos caros, mas que ainda não eram baratos. Só pessoas ricas possuíam livros. Portanto, os livros eram respeitados. Muitas pessoas olhavam os livros de longe, só por fora, e ficavam pensando a respeito de seu conteúdo misterioso.

O **Rolo**. A visão de João foi de um livro particularmente misterioso. Por entre todo o fulgor do trono de Deus, da majestade de Deus e dos assistentes humanos e angélicos, repentinamente todas as atenções são chamadas para um **rolo**, um livro em forma de rolo. Este rolo é ainda mais impressionante porque estava **na destra** de Deus. Não tivemos nenhum indício anterior a respeito da forma de Deus nem este detalhe deve ser usado de forma literal. João não tinha outra forma de nos revelar que Deus segurava o livro. O seu conteúdo misterioso é conhecido apenas de Deus. Além do mais, esse rolo estava escrito tanto por dentro como por fora, ao contrário do costume de escrever apenas de um lado, e depois enrolá-lo com a parte escrita para dentro. O rolo de Ezequiel, escrito também de ambos os lados (2:9 e s.), pode ser a fonte da inspiração de João. O maior mistério, todavia, está oculto no detalhe de que esse livro estava **selado com sete selos**. O selo era impresso em cera, sobre um documento ou na atadura com que se amarrava o documento, para garantir o sigilo de seu conteúdo.

Obviamente, os sete selos enfatizam a natureza completamente sigilosa de seu conteúdo. Uma lei romana dizia que os testamentos deviam ser atestados por sete testemunhas, que nele afixavam o seu selo, atestando, desta forma, a sua veracidade. O nosso rolo, porém, embora selado com sete selos, é aberto por uma pessoa. Um rolo não podia ser aberto (desenrolado) enquanto todos os selos não fossem quebrados, mas este detalhe literal não se aplica ao rolo do Apocalipse. Com a abertura de cada selo o drama se desenrola.

Tanto fontes bíblicas (Ez. 2:9 e ss.; Dan. 10:21; Sal. 139:16) como não-bíblicas (I Enoque 93:3; 106:19; 103:1-3; IV Esdras 6:20) falam freqüentemente dos misteriosos livros de Deus.

Há quatro explicações sugeridas para o rolo. (1) Ele pode ser o livro da vida do Cordeiro (3:5; 13:8; 17:8; 20:12,15; 21:27), que revelaria, provavelmente, o nome dos remidos, mas este não é o caso. (2) Alguns pensam que o rolo é o Velho Testamento. Jesus desvenda o verdadeiro significado do Velho Testamento na sinagoga de Nazaré; Cristo interpreta o rolo da profecia. Mas esta opinião não explica por que a vitória de Cristo, através da morte, o qualificava para abri-lo. (3) Alguns acham que o rolo contém um registro dos eventos que logo devem acontecer. Há uma dúvida quanto ao motivo da demora até 95 d.C., se Cristo ganhara o direito de abrir o selo em 29 ou 30 d.C. (Caird, p. 71). (4) O rolo revela o plano redentor de Deus, que é prefigurado no Velho Testamento e, como tal, contém o destino do mundo.

A quarta possibilidade parece mais consentânea com o tema total. Uma advertência cabe aqui, porém, para que não assumamos o determinismo apocalíptico. No Apocalipse, há um rolo do destino, mas há também a recordação constante de que a reação do homem para com Deus — obediência ou rebeldia — figura na determinação de seu destino. Desta forma, o livro revela acontecimentos futuros, mas não há determinismo rígido que exclua a importância da liberdade do homem.

A **Pergunta do Anjo**. O **anjo forte** era forte porque a sua **grande voz** podia ser ouvida por todo o **céu** e a **terra**. Vários anjos fortes aparecem (10:1,3; 18:21) e realizam atos poderosos. A sua pergunta **Quem é digno de abrir... os selos**? aproveita-se das palavras do hino anterior. Esta pergunta tem o objetivo de suscitar

suspense, porque todos os cristãos estavam ansiosos a respeito dos acontecimentos futuros, e foi ouvida por todo o Universo, em três níveis: **céu, terra e debaixo da terra**. Paulo usou a mesma terminologia para declarar a confissão universal da soberania de Deus (Fil. 2:10).[40]

Obviamente, ninguém era digno. Não somos informados de como se averiguou isto. Possivelmente, a declaração de João indica que não houve resposta ao desafio do anjo. Ninguém se ofereceu como digno.

A Reação de João. O choro irreprimível de João, que requer que se subentenda que algum tempo se passou, é devido ao seu desapontamento, que se origina não de curiosidade ociosa, mas do conhecimento de que a promessa de 4:1 não pode ser cumprida enquanto os selos não forem abertos.

A Promessa do Ancião. Um ancião anônimo se dirige a João para assegurar-lhe que havia Um que era digno de abrir os selos. **Não chores** é o equivalente a "Pare de chorar!" O **Leão da tribo de Judá** é equivalente à **Raiz de Davi** e identificado como o vencedor. Judá foi chamado de "leãozinho" (Gên. 49:9), e a ele foi prometido o cetro até a vinda daquele "a quem pertence" (Gên. 49: 10), o que é considerado, por João, como sendo promessa messiânica. Outra tradição hebraica falava de uma "raiz de Jessé" e "rebento do tronco de Jessé", que se esperava viesse "para ferir a terra com a vara da sua boca" e "com os seus lábios" "matar o ímpio" (Is. 11:1-10).

Estes termos são particularmente elucidadores quando notamos que, quando João os usa, eles se levantam como contraste agudo com o Messias conhecido, que não tinha características de leão, mas era exatamente o oposto: um Cordeiro. A despeito do que os escritores do Velho Testamento quisessem dizer, os cristãos consideravam estes termos como messiânicos. Paulo parece ter usado a passagem de Isaías desta forma (Rom. 15:12). João cita Cristo na vitória final como falando de si mesmo (Apoc. 22:16) desta maneira.

Tudo no Apocalipse se baseia na vitória que Cristo ganhou em sua morte. O ancião explica que o "Leão" pode abrir os selos porque **venceu**. João mostra que a vitória de Cristo, alcançada não da forma convencional, guerreando com armas e poderio, como os que Roma tem em abundância, pode também ser experimentada pelos crentes. Cada uma das sete cartas terminou com uma promessa, um desafio para a vitória. Cristo, o vencedor, pode compartilhar a sua vitória com os seus. Os que nele crêem, os crentes, podem ser vencedores. Esta vitória é retratada no fato de ele ter aberto os selos.

3. O Cordeiro Que Abre os Selos (5:6-14)

6 Nisto vi, entre o trono e os quatro seres viventes, no meio dos anciãos, um Cordeiro em pé, como havendo sido morto, e tinha sete chifres e sete olhos, que são os sete espíritos de Deus, enviados por toda a terra. 7 E veio e tomou o livro da destra do que estava assentado sobre o trono. 8 Logo que tomou o livro, os quatro seres viventes e os vinte e quatro anciãos prostraram-se diante do Cordeiro, tendo cada um deles uma harpa e taças de ouro cheias de incenso, que são as orações dos santos. 9 E cantavam um cântico novo, dizendo: Digno és de tomar o livro, e de abrir os seus selos; porque foste morto, e com o teu sangue compraste para Deus homens de toda tribo, e língua, e povo e nação, 10 e para o nosso Deus os fizeste reino, e sacerdotes; e eles reinarão sobre a terra. 11 E olhei, e ouvi a voz de muitos anjos ao redor do trono e dos seres viventes e dos anciãos; e o número deles era miríades de miríades e milhares de milhares, 12 que com grande voz diziam: Digno é o Cordeiro, que foi morto, de receber o poder, e riqueza, e sabedoria, e força, e honra, e glória, e louvor. 13 Ouvi também a toda criatura que está no céu, e na terra, e debaixo da terra, e no mar, e a todas as coisas que neles há, dizerem: Ao que está assentado sobre o trono, e ao Cordeiro, seja o louvor, e a honra, e a glória, e o domínio pelos séculos dos séculos; 14 e os quatro

40 No VT, existe essa divisão, mas uma terceira divisão era o mar (Êx. 20:4,11; Sal. 146:6). O significado é o de incluir toda a criação.

seres viventes diziam: Amém. E os anciãos prostraram-se e adoraram.

Esta visão divide-se em cinco acontecimentos distintos: (1) O Cordeiro toma o livro; (2) os quatro seres viventes e os anciãos respondem, em um tríplice ato de adoração; (3) incontável número de anjos responde com uma séptupla aclamação de que ele é digno; (4) toda criatura existente se une em louvor; (5) o "Amém".

O Cordeiro Toma o Livro. Sem hesitação, João reconhece o Cordeiro como o vitorioso, pelas cicatrizes da imolação sacrificial. Ele usa esta designação, para o Messias crucificado, vinte e nove vezes, no livro. A outra palavra usada para designar Cristo como o "Cordeiro" aparece também em João (1:29,36) e em Atos (8:32). Os cristãos interpretavam Cristo como o Servo Sofredor de Isaías (Is. 53:7), e, provavelmente, aplicavam a declaração de Jeremias (11:19) a respeito de seu sofrimento a Jesus. É de se admirar como os cristãos primitivos deviam falar a respeito da vitória incomum de Cristo através da morte.

Cristo, o Cordeiro, estava mais perto do trono do que os seres viventes. Ele estava de pé **no meio dos anciãos**, embora a sua presença não tivesse sido notada anteriormente. Ele é descrito apenas pelos detalhes como **em pé**, ferido **como havendo sido morto** e pelo fato de ter **sete chifres e sete olhos. Chifres** indicavam poder (Deut. 33:17; I Reis 22:11), nações ou seus reis (Zac. 1:18-21), e se aplicam particularmente bem às figuras apocalípticas (Dan. 7,8; I Enoque 90:37). Os **sete** chifres indicam poder completo. Cristo ostentava as marcas de sua morte e os sete chifres de onipotência. A sua morte fora na cruz. Ele vencera mediante o seu próprio sacrifício. A cristologia de João é expressa nesta morte-vitória. Os **sete olhos** são os **sete espíritos** (veja o comentário sobre 1:4; 3:1), que são **enviados por toda a terra** (cf. Zac. 4:10). É difícil saber se João estava pensando no Espírito Santo ou em sete espíritos separados, mas em qualquer caso os **sete olhos** indicam que o Cordeiro sabe de tudo. Os **sete chifres** e **sete olhos** atribuem ao Cordeiro onipotência e onisciência (Charles, I, 141 e s.).

O Cordeiro **veio e tomou**, ou recebeu, o rolo diretamente da mão de Deus, sem hesitação.

Criaturas e Anciãos Louvam a Deus. Quando o Cordeiro tomou o rolo, um ato há muito esperado, os assistentes permanentes da sala do trono de Deus entraram em sua adoração tríplice: eles **prostraram-se diante do Cordeiro**; apresentaram harpas e **taças de ouro cheias de incenso**; **cantavam um cântico novo**, dizendo que Cristo é digno. Cada um desses atos é significativo por si próprio, mas, em conjunto, eles mostram a crença cristã de que Cristo merece a mesma espécie de adoração tributada a Deus.

Harpas eram liras ou cítaras usadas costumeiramente na adoração (Sal. 33:2; Apoc. 14:2). As **taças de ouro cheias de incenso**, comuns na adoração judaica, são descritas como cheias das **orações dos santos** (de todos os crentes). Podemos pensar nesses assistentes oferecendo os seus instrumentos musicais e taças em adoração ao Cordeiro. Nas taças de incenso se tem implícita a certeza de que as **orações dos santos** não foram perdidas. Pelo contrário, elas foram preservadas e dadas a Cristo. Esta certeza será reafirmada mais adiante (8:3 e ss.).

O terceiro ato de adoração executado pelos anciãos e querubins foi o cântico de um **novo cântico** de aclamação, desta vez a Cristo. João gosta do tema "novidade". Ele fala de um "novo nome" (2:17; 3:12), uma "nova Jerusalém" (3:12; 21:2), "novo céu e nova terra" (21:1), e de todas as coisas feitas "novas" (21:5). Até um outro **cântico novo** aparece mais adiante (14:3). Cânticos novos eram escritos quando se precisava deles para expressar gratidão por novos atos da misericórdia de Deus (Sal. 33:3; 96:1). Estas notícias de que o Cordeiro iria abrir os selos eram um ato como esses.

A aclamação de que ele era digno indica três realizações de Cristo: ele foi **morto**; ele **comprou** para Deus homens de todas as tribos; e ele fez deles um **reino** de **sacerdotes** para Deus.

A teologia de João, como a de Paulo, dá, à morte de Cristo, um lugar central, como ato de expiação. A declaração **foste morto** refere-se não a uma morte acidental ou desafortunada, mas à morte vitoriosa de Cristo na cruz.

Em segundo lugar, o seu **sangue** foi um **resgate**, pelo qual homens escravizados pelo pecado foram libertados para Deus. O **sangue** tem o seu significado nos sacrifícios do Velho Testamento. O **resgate** tira o seu significado da instituição da escravatura. Mas, nesse contexto negro, ele tem um sentido belíssimo. Pode-se resgatar um escravo e dar-lhe liberdade. Foi isto o que Cristo, o Cordeiro, fez. Ele o fez através da luta, que acarretou a sua própria morte. Uma das grandes teorias da expiação cristã, embora seja freqüentemente abusada, é a teoria do resgate. Gustaf Aulen chamou este aspecto da doutrina cristã de clássico ou dramático, e diz que é a doutrina do Novo Testamento. [41] A versão da IBB traduz resgate como pagamento, e diz que Cristo **comprou** homens com o seu sangue.

O âmbito da obra redentora de Cristo inclui todos os seres humanos, sem distinção de **tribo, e língua, e povo e nação.** Algumas vezes João é acusado de ser judaísta, mas esta ênfase é caracteristicamente cristã.

Em terceiro lugar, Cristo fez de seus seguidores um **reino** de **sacerdotes para Deus** (veja o comentário sobre 1:6). Os sacerdotes têm acesso direto a Deus, e eles ministram aos outros em lugar de Deus. Todos os crentes são sacerdotes para Deus e uns para os outros. Mas a ênfase está em **reino**. O comentário adicional, **e eles reinarão**, indica que será no futuro a sua vitória completa, talvez no milênio (cap. 20), porém faz algo mais (Charles, I. p. 148). Se Cristo é vitorioso e reina por causa de sua morte obediente, talvez os crentes já estejam reinando quando vivem como Cristo e sofrem por ele. O termo **reinarão** significa que exercerão poder sobre os outros apenas em uma sociedade corrupta. Significa prevalecer ou triunfar. O verbo está no futuro (**reinarão**), porém muitos textos o apresentam no presente, tornando possível o fato de que a ênfase original tenha sido mais na vida presente (Swete, p. 82).

Milhões de Anjos Louvam a Deus. Estando em processo a adoração do Cordeiro, João olhou e viu um novo coro de milhões de anjos. Esta expressão **miríades de miríades e milhares de milhares** simplesmente dá a entender um número infinito (cf. Dan. 7:10). A idéia de João é que toda a hoste do céu se junta na adoração do Cordeiro. Tecnicamente, os anjos não cantavam, mas diziam ou emitiam a sua séptupla aclamação de que o Cordeiro é digno.

Os anjos repetem três dos termos de louvor usados pelos anciãos: **glória, honra** e **poder** (cf. 4:11), e acrescentam **riqueza, sabedoria, força** e **louvor.** Os sete termos simbolizam a plenitude do louvor. **Riqueza** é uma palavra interessante, fazendo-nos lembrar da declaração de Paulo a respeito de Cristo, que era rico, tornou-se pobre, e nos tornou ricos (II Cor. 8:9). Essas aclamações eram conhecidas no Velho Testamento (I Crôn. 29:10-13).

Todas as Criaturas se Unem ao Louvor. O louvor ao Cordeiro agora é exercido por **toda criatura que está no céu, e na terra, e debaixo da terra, e no mar** (veja o comentário sobre 5:3). Aparte às considerações da maneira de entender o Universo e à adição de **mar**, João simplesmente quer indicar que todas as criaturas, em toda a criação de Deus, irrompem em cântico, louvando o Cordeiro por sua vitória.

41 Gustaf Aulen, **Christus Victor** (New York: The Macmillan Company, 1951).

Precisa-se notar, contudo, que o texto deste hino dirige a doxologia primeiramente a Deus e depois **ao Cordeiro**. A doxologia de 4:8 louva o "Senhor Deus, o Todo-Poderoso". O **novo cântico** do v. 9 louva o Cordeiro especificamente. A aclamação dos anjos de que ele é digno é dirigida ao Cordeiro, no v. 12. O louvor universal é a Deus **e** ao Cordeiro, não deixando nenhuma dúvida quanto à intenção de João de enaltecer o Cordeiro. A elevada cristologia de João aparece freqüentemente (3:21; 22:1; 7:10).

O louvor universal inclui quatro palavras: **louvor, honra, glória** e **domínio** — provavelmente porque há quatro grupos: os que habitam **no céu, e na terra, e debaixo da terra, e no mar.**

O **Amém.** — Como se pode concluir uma sinfonia de tal magnitude? Ela começou com o louvor dos anciãos e criaturas que permanecem na sala do trono de Deus. Milhões de anjos se juntam ao cântico. Depois, toda criatura que vive em toda a criação de Deus louva a Deus e ao Cordeiro. Dramaticamente, ele termina com os quatro seres viventes dizendo Amém! Assim seja! **E os anciãos prostraram-se e adoraram.**

As três visões destes dois capítulos retratam a majestade de Deus e de seu Cristo, de forma que toda a pompa de César se torna uma demonstração ordinária; os cristãos nunca devem recuar diante do poder temporário de César; eles viram a sala do trono de Deus, viram o livro do destino e viram o Cristo, que pode abrir esse livro para eles.

IV. As Visões do Sete Selos e Duas Visões Parentéticas (6:1-8:5)

Esta unidade é o início do cumprimento da promessa de João de revelar as coisas que logo hão de acontecer (1:1; 4:1). Ela é dramaticamente arranjada, em uma série de sete eventos, que acontecem quando cada um dos sete selos é rompido. Duas visões explicativas são inseridas entre as visões números seis e sete. Os desvendamentos não são o resultado da leitura do conteúdo do rolo, mas acontecem como eventos simbólicos com a abertura dos selos.

O pensamento apocalíptico esperava uma série de grandes ais que sobreviessem à terra antes do fim. Os Evangelhos Sinópticos preservam esta expectativa (Mar. 13; Luc. 21; Mat. 24) e citam guerras, rumores de guerras, terremotos, fomes, perseguições, pestes e atividade inusitada no céu, tal como mudanças no sol, na lua e nas estrelas. Jesus indicou que a pregação do evangelho a todas as nações precisa preceder o fim (Mar. 13: 10). As três séries de João — visões de selos, visões de trombetas e visões de taças — retratam estes acontecimentos de horror apocalíptico.

Os intérpretes diferem grandemente quanto à opinião se estas visões devem ser comparadas com acontecimentos históricos específicos ou ser consideradas em sentido mais geral, como acontecimentos que ocorrem em muitas épocas da história (veja a Introdução em "Interpretação").

1. O Cavalo Branco — Vitória (6:1,2)

1 E vi quando o Cordeiro abriu um dos sete selos, e ouvi um dos quatro seres viventes dizer numa voz como de trovão: Vem! 2 Olhei, e eis um cavalo branco; e o que estava montado nele tinha um arco; e foi-lhe dada uma coroa, e saiu vencendo, e para vencer.

As quatro primeiras visões dos selos revelam quatro cavaleiros misteriosos, que são identificados pelas cores dos cavalos, símbolo que revela o propósito particular e uma declaração ou interpretação de sua atividade.[42] É duvidoso se algum símbolo do Apocalipse já provocou mais discussão do que os quatro cavaleiros, a não ser, talvez, o milênio.

João, provavelmente, estava aludindo aos quatro cavaleiros de Zacarias 1:8,11.

42 Mathias Rissi: "The Rider on the White Horse", **Interpretation**, out. de 1964, p. 408.

Estes cavalos eram: vermelhos, baios e brancos. Eles rondavam a terra. O mesmo profeta teve uma visão de quatro carruagens puxadas por cavalos que eram vermelhos, pretos, brancos e baios com malhas, respectivamente (Zac. 6:1-8). O número "quatro" pode sugerir os quatro pontos cardeais ou as quatro punições doloridas que Deus manda sobre os pecadores. Jeremias falou de peste, espada, fome, e cativeiro (15:2). e de "quatro gêneros de destruidores" (15:3). Ezequiel falou de "quatro juízos violentos: a espada, a fome, as bestas-feras e a peste" (14:21).

E vi marca o começo da visão em que o **Cordeiro** (veja o comentário sobre 5:6) abriu o primeiro selo (veja o comentário sobre 5:1). Um dos querubins ordenou ao primeiro cavaleiro: **Vem**! com uma **voz** alta como de **trovão**. Visto que "vem" geralmente está relacionado à vinda de Jesus, e como ele, como "Fiel e Verdadeiro", cavalgava um cavalo branco (19:11-16), muitos intérpretes, inclusive Irineu, consideram que o cavaleiro deste cavalo branco é Cristo. Neste contexto, teríamos o cumprimento da exigência de que o evangelho seja pregado em toda a terra (Mar. 13:10) antes do fim. Mas esta ordem foi dada ao cavalo, e não a Cristo.

O **branco** designa vitória. O **cavalo branco** é vitória militar. O cavaleiro tinha um **arco**. Cristo estava armado não com um arco, mas com uma espada de dois gumes em sua boca — a Palavra de Deus. Este cavaleiro, como Cristo, saiu **vencendo, e para vencer**, porém o veículo de conquista era diferente e as conseqüências eram grandemente contrastantes. Este cavaleiro é seguido de morticínio, fome e morte. Nenhuma seqüência igual a esta segue a proclamação do evangelho realizada por Cristo.

Segundo o pensamento hebraico, as conquistas militares por um inimigo irreligioso podiam constituir em juízo de Deus (Is. 5:26; Jer. 15) contra o pecado de Israel. Os intérpretes têm sido tentados a relacionar o **cavalo branco** com os partos, notáveis por seus arqueiros montados, que recentemente haviam derrotado os romanos, em 62 d.C. Neste caso, o **cavalo preto** pode ser a fome que aconteceu naquele mesmo ano. Embora tais opiniões sejam atraentes, deve-se lembrar a natureza local desses acontecimentos e a repetição desse tipo de eventos através da história. Se uma pessoa identifica o cavalo branco com os partos, precisa haver-se com o fato de que o fim não aconteceu logo depois.

2. O Cavalo Vermelho — Guerra (6:3,4)

3 Quando ele abriu o segundo selo, ouvi o segundo ser vivente dizer: Vem! 4 E saiu outro cavalo, um cavalo vermelho; e ao que estava montado nele foi dado que tirasse a paz da terra, de modo que os homens se matassem uns aos outros; e foi-lhe dada uma grande espada.

O cavalo era **vermelho**. O cavaleiro estava armado com uma **grande espada**, e a sua missão era conflito armado, tirar a **paz da terra** e fazer com que **os homens se matassem uns aos outros**. A atividade mencionada pode ser o derramamento de sangue que se segue à conquista ou a luta interna ou revolução que freqüentemente segue-se à conquista. Matar-se uns aos outros pode sugerir revolta. Em qualquer caso, a forma humana de conquista resulta em derramamento de sangue, conflito, fome e morte. A vitória de Cristo foi acompanhada por sua própria morte em sofrimento inocente. A vitória cristã não vem com o cavalo branco nem tem estas conseqüências. Ela segue o exemplo de Cristo.

3. O Cavalo Preto — Fome (6:5,6)

5 Quando abriu o terceiro selo, ouvi o terceiro ser vivente dizer: Vem! E olhei, e eis um cavalo preto; e o que estava montado nele tinha uma balança na mão; 6 E ouvi como que uma voz no meio dos quatro seres viventes, que dizia: um queniz de trigo por um denário, e três quenizes de cevada por um denário; e não danifiques o azeite e o vinho.

O agourento **cavalo preto** irrompeu à ordem **Vem!** O cavaleiro tinha uma **balança** em sua mão, simbolizando escassez ou fome. A interpretação inclui três frases. A **balança** pode significar julgamento, exceto que neste contexto a frase chama a atenção para a fome. Um **denário** era o equivalente ao salário de um dia de trabalho de um operário. Na época de Cícero, com um denário se comprava doze litros de trigo e vinte e quatro de cevada (Kiddle, p. 115 e s.). De acordo com registros militares, cada soldado recebia a ração equivalente a um litro de trigo por dia. A primeira declaração significava que a fome exigiria que um homem trabalhasse o dia inteiro para conseguir comida somente para si. A **cevada** era menos cara do que o trigo, porém menos desejável. **Três quenizes de cevada** pelo salário de um dia de trabalho propiciaria comida suficiente para uma família pequena. Estas duas declarações indicam uma fome de sérias dimensões, mas através da qual se esperava total sobrevivência.

A terceira frase, sobre **azeite** e **vinho**, é mais difícil. Pão era a necessidade absoluta, o sustento da vida. **Azeite** e **vinho** eram dois outros artigos importantes da alimentação. O vinho produzia o açúcar necessário. O azeite possibilitava a cocção, etc. **Azeite** e **vinho** não eram absolutamente necessários, mas não eram artigos de luxo. Esta frase pode significar que, embora os grãos sejam escassos, há **azeite** e **vinho** em abundância. Mas é provável que estes artigos também fossem caros. Sabemos também que, em 92 d.C., Domiciano assinou um decreto, proibindo que fossem plantadas novas vinhas na Itália, e que, nas províncias, a metade delas fosse removida, para que mais cereal fosse produzido (veja a Introdução). A fome predita é séria, mas não desastrosa.

4. O Cavalo Amarelo — Morte (6:7,8)

7 Quando abriu o quarto selo, ouvi a voz do quarto ser vivente dizer: Vem! 8 E olhei, e eis um cavalo amarelo, e o que estava montado nele chamava-se Morte; e o hades seguia com ele; e foi-lhes dada autoridade sobre a quarta parte da terra, para matar com a espada, e com a fome, e com a peste, e com as feras da terra.

O cavalo cor de cadáver carrega um cavaleiro chamado **Morte**, seguido por um companheiro horrível, chamado **hades** (se a cavalo, não sabemos). A sua horrível missão era limitada a um quarto da terra, mas incluía a morte **com a espada, e com a fome, e com a peste, e com as feras da terra.** Já notamos estes horrores em Ezequiel (14:21). Não há base textual para se insistir, como alguns eruditos fazem, que o cavaleiro é peste, e não Morte. A **Morte**, aqui, não é morte natural, que pode ser bem-vinda a um santo de idade avançada; esta morte é um ai horrível, do sofrimento e morte lenta. No entanto, ela é limitada à **quarta parte da terra**. Nas últimas pragas, o sofrimento será mais generalizado.

Hades é uma presença nebulosa como uma nuvem, além da morte. Nesta procissão, a Morte não é o fim; o **Hades** a segue. Mas os crentes não têm medo; a **Morte** e o **Hades** caem diante de Cristo, e serão lançados no lago de fogo (20:14).

Qual é a relação entre estes desagradáveis fatos históricos e a vitória de Cristo, que lhe deu poder para abrir os selos? Como é que Cristo se relaciona com as adversidades da história? Devemos evitar uma explicação demasiadamente simplificada, que isente o homem de sua responsabilidade pela história. João pretende retratar o poderio de Roma, e todos os outros poderes militares, em seu ciclo fútil de conquista, revolta, fome e morte, em contraste com a vitória final de Cristo e de seus santos, cujo triunfo é através do sofrimento redentor.

5. Os Mártires Debaixo do Altar (6:9-11)

9 Quando abriu o quinto selo, vi debaixo do altar as almas dos que tinham sido mortos por causa da palavra de Deus e por causa do

testemunho que deram. 10 E clamaram com grande voz, dizendo: Até quando, ó Soberano, santo e verdadeiro, não julgas e vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra? 11 E foram dadas a cada um deles cumpridas vestes brancas e foi-lhes dito que repousassem ainda por um pouco de tempo, até que se completasse o número de seus conservos e seus irmãos, que haviam de ser mortos, como também eles o foram.

As visões do quinto selo propiciam respostas para duas perguntas muito importantes: o que aconteceu com os que sofreram o martírio? Por que está sendo adiada a vitória final de Deus?

Não há nenhum indício de que o cenário mudou; por isso, precisamos subentender que a visão se localiza no céu. João vê as **almas** dos mártires **debaixo do altar.** Algumas pessoas interpretam isto como um altar terreno, visto que não há templo no céu, mas há um altar no céu (Apoc. 8:3,5; 14:18). Uma crença popular judaica indicava que as almas dos justos ficavam debaixo de um altar celestial.

Os mártires são reconhecidos por João, mas não temos nenhum indício como, exceto que eles haviam **sido mortos** em sua fidelidade à **palavra de Deus** e por causa de seu **testemunho.** Talvez João os reconhece por causa de suas cicatrizes. O testemunho deles abrange o reconhecimento e a manutenção da revelação de Deus em Jesus Cristo (Beckwith, p. 526).

A pergunta dos mártires é também um clamor, pedindo vingança. Uma sugestão de vindicação aparece nos termos **Até quando** e **julgas e vingas o nosso sangue.** O lamentoso clamor do homem, dizendo **até quando**, aparece freqüentemente (Sal. 6:3; Is. 6:11; Jer. 47:6; Dan. 12:6; Zac. 1:12), sempre expressando o seu espírito impaciente, egocentrismo e algum desapontamento em relação a Deus. O clamor, pedindo vingança,[43] é subcristão, quando nos lembramos da admoestação de Jesus contra a retaliação ou represália, embora possa argumentar-se que só mediante esse julgamento de Deus a sua soberania e justiça se fazem conhecidas. O clamor **ó Soberano, santo e verdadeiro** é, a um tempo, a confissão de seu poder, santidade e pureza, e uma lembrança sutil de que ele podia levantar-se e vingá-los naquele momento. **Os que habitam**, os habitantes da terra, são os incrédulos (veja o comentário sobre 3:10).

A resposta de Deus ao clamor dos mártires foi tríplice: ele lhes deu uma recompensa, compridas **vestes brancas**; ele lhes disse que **repousassem ainda por um pouco de tempo**; deu-lhes uma razão aceitável para a demora: muitos dos seus **conservos** e **irmãos** ainda não estavam qualificados para a coroa de vencedor. As vestes brancas são símbolo de vitória e pureza (3:4,5; 7:9) e, como tal, já são uma espécie de vingança, de justiça, feita em favor deles. Alguns intérpretes, como R. H. Charles, argumentam que essas **vestes brancas** são os corpos da ressurreição, como haviam sido mencionados em outros textos (I Cor. 15:35 e ss.; II Cor. 5:1 e ss.; Fil. 3:21). Dificilmente aconteceria uma ressurreição durante um período de espera ou em resposta a um pedido impaciente.

A demora não é meramente uma espera; é **descanso. Descanso** é qualitativamente diferente de espera. Tem em si um elemento de vitória. Eles estão descansando na presença de Deus. **Um pouco de tempo** parece indicar que João cria que o tempo seria curto (1:3; 4:1).

Uma boa razão para a demora é simplesmente que outros mártires-candidatos ainda não tiveram a sua oportunidade de ganhar as suas coroas. Uma idéia popular no judaísmo era que o fim do mundo não aconteceria enquanto o número dos eleitos não fosse completado (I Enoque 47:4). G. B. Caird apresentou uma interessante interpretação de que até as vitórias de Deus acontecem através da fidelidade dos crentes (p. 87).

A visão dos mártires debaixo do altar mostra a segurança dos que já sofreram,

43 William Klassen: "Vengeance in the Apocalypse of John", CBQ, julho de 1966.

explica por que Deus retarda o seu juízo final e inspira grandemente os leitores de João a serem fiéis até a morte e a se juntarem a seus irmãos na companhia ou grupo de vencedores. Um encorajamento desta ordem é bem coerente, antes da abertura do sexto selo.

6. Catástrofes na Terra (6:12-17)

12 E vi quando abriu o sexto selo, e houve um grande terremoto; e o sol tornou-se negro como saco de cilício, e a lua toda tornou-se como sangue; 13 e as estrelas do céu caíram sobre a terra, como quando a figueira, sacudida por um vento forte, deixa cair os seus figos verdes. 14 E o céu recolheu-se como um livro que se enrola; e todos os montes e ilhas foram removidos dos seus lugares. 15 E os reis da terra, e os grandes, e os chefes militares, e os ricos, e os poderosos, e todo escravo, e todo livre, se esconderam nas cavernas e nas rochas das montanhas; 16 e diziam aos montes e aos rochedos: Caí sobre nós, e escondei-nos da face daquele que está assentado sobre o trono, e da ira do Cordeiro; 17 porque é vindo o grande dia da ira deles; e quem poderá subsistir?

A abertura do sexto selo desencadeou um terremoto, que levou todo o Universo físico a tremer como se fosse despedaçar-se. Todos os homens da terra fugiram, procurando um lugar para se esconder, e gritaram sob a ira de Deus.

Não é surpresa que estes ais cósmicos incluem sete fenômenos da natureza: **terremoto, sol, lua, estrelas, céu, montanhas e ilhas**. Também não é surpresa que os homens que foram atingidos se dividiram em sete grupos: **reis, grandes, chefes militares, ricos, poderosos, escravos e livres**.

Os ais cósmicos, que se esperava precedessem ou acompanhassem o fim, tinham uma longa história. Isaías falou do Dia do Senhor e da desolação da terra (24:3), incluindo a lua e o sol (24:23), montanhas e colinas (2:12 e ss.). Ele falou do abalo do sol, da lua e das estrelas (13:10) e de homens tentando escapar de Deus, escondendo-se em cavernas e entre rochas (2:19). Joel cria que o Dia do Senhor seria acompanhado ou precedido de terremotos, tremores no céu, em que o sol, a lua e as estrelas haveriam de ser abalados (2:10). Amós falou que o sol se escureceria (8:9). Mais recentemente, nosso Senhor havia falado de terremotos, de o sol se escurecer, e a lua não dar a sua luz, e as estrelas caírem (Mar. 13:8,24).

O **terremoto** não deve ser comparado com o tremor local acontecido na Laodicéia em 61 d.C. Este tremor abala toda a terra, e assinala o começo do fim. O fato de o sol se escurecer é um espetáculo horrendo. Em vez de seu brilho, agora ele é **negro como saco de cilício**, um tecido de pelos negros de cabras, símbolo de lamentação.

A **lua toda tornou-se como sangue** está em concordância com as passagens já citadas, e sugere condições atmosféricas inusitadas, que tornam a lua vermelha e anunciam destruição. A figura de estrelas caindo como **figos verdes** é de um universo sendo abalado. O céu desaparece como se cortado ao meio e enrolado como um rolo (Is. 34: 4). Em adição ao colapso celestial, as montanhas e ilhas imóveis da terra desmoronam.

Esses ais sobrevêm indiscriminadamente a todas as classes de pessoas, que aqui são mencionadas em sete grupos, incluindo poderosos e fracos, ricos e pobres. Eles se escondem em **cavernas** e nas **rochas**, pedindo que avalanchas os escondam do juízo de Deus (Os. 10:8; Luc. 23:30). Eles entendem que estas calamidades são julgamentos de Deus, **que está sentado sobre o trono**, e do **Cordeiro**, e que este é o **grande dia da ira deles**. Na verdade, este é um ai preliminar. O grande dia da ira ainda está no futuro.

A **ira do Cordeiro** é um termo paradoxal. Os cordeiros são mansos. Porém o Cordeiro no Apocalipse é também o Leão de Judá, o Messias, e a figura de julga-

(*) Nota do tradutor: Interessante a tradução (possível) da RSV inglesa: ao invés de a **lua toda** ela traduz "a lua cheia". Muitos manuscritos omitem a palavra **hole** (toda ou cheia).

mento. Os que estão sob julgamento sempre sentem a fúria ocasionada pela sua condenação. Eles conspiraram para a morte do Cordeiro e de seus seguidores. Agora estão enfrentando o julgamento. A ira não deve ser concebida em termos de raiva arbitrária. O pecado contra Deus torna o pecador um alienado, isto é, faz dele um inimigo de Deus. Ele não pode suportar a face de Deus. Os homens pecadores procuram mascarar a realidade com máscaras humanas de engano. Quando Deus vem para julgar e rasgar essas camuflagens, o homem sentirá o horror de ter rejeitado Cristo.

A pergunta final: **quem poderá subsistir?** presume que ninguém poderá. Mas João sabe que o povo de Deus pode suportar o julgamento, e as duas visões seguintes explicam por que.

§-1. Selagem dos Servos de Deus (7:1-8)

1 Depois disto vi quatro anjos em pé nos quatro cantos da terra, retendo os quatro ventos da terra, para que nenhum vento soprasse sobre a terra, nem sobre o mar, nem contra árvore alguma. 2 E vi outro anjo subir do lado do sol nascente, tendo o selo do Deus vivo; e clamou com grande voz aos quatro anjos, a quem fora dado que danificassem a terra e o mar. 3 dizendo: Não danifiqueis a terra, nem o mar, nem as árvores, até que selemos na sua fronte os servos do nosso Deus. 4 E ouvi o número dos que foram assinalados com o selo, cento e quarenta e quatro mil de todas as tribos dos filhos de Israel: 5 da tribo de Judá havia doze mil assinalados; da tribo de Rúben, doze mil; da tribo de Gade, doze mil; 6 da tribo de Aser, doze mil; da tribo de Naftali, doze mil; da tribo de Manassés, doze mil; 7 da tribo de Simeão, doze mil; da tribo de Levi, doze mil; da tribo de Issacar, doze mil; 8 da tribo de Zabulom, doze mil; da tribo de José, doze mil; da tribo de Benjamim, doze mil assinalados.

O capítulo 7, que interrompe as visões numeradas dos selos, está longe de ser parentético quanto ao significado. Ele inclui duas visões e uma explicação que prepara os cristãos para o fim que se espera comece com a abertura do sétimo selo. Também propicia uma resposta encorajadora para a pergunta de 6:17: "Quem poderá subsistir?" Se alguém objetar que este capítulo está fora de lugar, como uma interrupção, precisa notar que o encorajamento revelado nestas visões é necessário precisamente nesta hora, e dificilmente teria sido entendido anteriormente.

O problema mais difícil, sem comparação, é identificar, neste capítulo, os dois grupos, ou exemplificar a sua terminologia, se a interpretação é de apenas um grupo. À primeira vista, pode-se presumir que os cento e quarenta e quatro mil **servos** dos versos 1 a 8 são cristãos judeus, e que a grande multidão de 7:9-17 é de cristãos gentios. Isto é sugerido pela menção das doze tribos no primeiro parágrafo, e pela ênfase especial, no segundo, de que a multidão é composta de todas as nações. Alguns eruditos neotestamentários muito competentes interpretam esta passagem desta forma.[44]

A maioria dos estudiosos recentes se inclina a considerar iguais estes dois grupos, ou dizem que são as mesmas pessoas, distinguidas apenas pela sua localização: os cento e quarenta e quatro mil estão na terra; a multidão está no céu. Em favor de considerá-las como as mesmas pessoas há vários argumentos. Em nenhuma outra passagem João faz diferença entre cristãos judeus ou gentios. Pelo contrário, ele segue outra tradição do Novo Testamento (Gál. 3:29; 6:16; Fil. 3:3; Rom. 2:28 e s.) — que considera a comunidade cristã igual ao "verdadeiro" Israel e a verdadeira circuncisão como interior — em vez de uma identificação literal (veja Apoc. 2:9; 3:9). Outros escritores do Novo Testamento usaram terminologia judaica, ao dirigir-se a cristãos (Tiago 1:1; I Ped. 1:1). A idéia de João acerca do cristianismo é cosmopolita: todas as nações, etc. Se a distinção entre judeus e gentios é man-

44 Shirley Jackson Case, The Revelation of John (Chicago: The University of Chicago Press, 1919), p. 271; Wilfrid J. Harrington, **The Apocalypse of St. John** (London: Geoffrey Chapman, 1969), p. 128 e ss.

tida, como se pode explicar por que os cento e quarenta e quatro são selados e a multidão não é, ou por que a multidão tem roupas brancas, mas os cento e quarenta e quatro mil não as têm? Se os cento e quarenta e quatro mil ainda estão na terra, o selo é coerente e as roupas não são. A grande multidão, se no céu, teria as roupas brancas, mas não precisaria do selo. Caird argumentou que as doze tribos já não existiam na época de João, e que os **servos** desta visão precisam ser os mesmos cento e quarenta e quatro mil de 14:1, que são os mártires, sem distinção racial (Caird, p. 94 e ss.).

Várias razões podem ser sugeridas para as duas narrativas, se é entendido que só um grupo é mencionado. Pode ser que João tenha usado uma fonte apocalíptica, sem fazer revisão. Ele pode ter apresentado duas visões para reforçar a certeza dos leitores (Kiddle, p. 139). Os cento e quarenta e quatro mil ainda estão na terra, mas a multidão já está com Deus.[45] Para fazer um estudo completo, dos argumentos, verifique o comentário de Beckwith (Beckwith, p. 536; cf. Summers, p. 148 e ss.).

Restrição ao Mal. Esta visão mostra como Deus restringe o mal, pelo fato de **quatro anjos** estarem **em pé nos quatro cantos da terra** (cf. 20:8), segurando as rédeas dos **quatro ventos da terra**, que é tão-somente um novo símbolo para os quatro cavaleiros (Zac. 6:1-8). Os ventos podem trazer boas chuvas ou sirocos desérticos, quentes e prejudiciais, ou até pragas de locustas. Aqui, os ventos são símbolos de poderes malignos, de prontidão, mas restritos. Eles não são mencionados outra vez. São impedidos de danificar a **terra, mar**, e as **árvores**, que são mais vulneráveis aos ventos. Os **quatro cantos** da terra são forma apocalíptica de referir-se a toda a terra (Is. 11:12; Ez. 7:2).

Um Selo Protetor. Um quinto anjo emergiu do leste, **do lado do sol nascente**, a fonte de luz, bênção e esperança (Ez. 43:2; Mal. 4:2). Ele trazia **o selo do Deus vivo**, provavelmente como um anel de sinete como os que os faraós usavam (Gên. 41:42). Dario usou (Dan. 6:17) um sinete como esse para selar Daniel na cova dos leões. Segundo a fé bíblica, **Deus vivo** estabelece ousadamente o contraste de Deus com os ídolos pagãos (Jos. 3:10; Os 1:10; Dan. 6:26).

O anjo que estava com o selo tinha autoridade para ordenar aos quatro anjos que retivessem os ventos até depois que os **servos do nosso Deus** fossem selados (cf. 1:1; 2:20; 19:2,5; 22:3,6). **Nosso** indica que tanto anjos como **servos** confessam o mesmo Deus. A maneira de se selar não é descrita, mas, obviamente, o selo era colocado nas **frontes** ou testas, ficando impresso de modo a identificar os servos como pertencentes a Deus e, portanto, seguros contra os males vindouros. Os selos identificam, marcam propriedade, garantem segurança. O sangue nos portais do Egito vem à nossa mente. Ezequiel (9:4) usou esta figura. João (6:27) refere-se a um selo, mas Paulo usa este simbolismo da maneira mais bela, quando considera o Espírito Santo de Deus como selo dele em nossas vidas, dando identificação, autenticação e segurança (II Cor. 1:22; Ef. 1:13; 4:30).

Os Cento e Quarenta e Quatro Mil. Este número é o produto da multiplicação do quadrado de doze por mil, o que significa um grande número, o número da plenitude. Ele é grande, mas limitado. Vários elementos incomuns constam nesta lista peculiar feita por João.[46] Judá é mencionado em primeiro lugar, provavelmente porque Cristo é o Leão de Judá. Dã é omitido, provavelmente porque a tradição indicava que o anticristo viria da tribo de Dã. Irineu apresentou esta interpretação. O Testamento de Dã (5:6,7) propicia uma base literária para isto.

45 Albertus Pieters, **The Revelation of St. John** (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1943), p. 125.

46 Veja "Tribes, Territories of," IDB, IV, p. 701.

§-2. A Multidão de Roupas Brancas (7: 9-17)

9 Depois destas coisas olhei, e eis uma grande multidão que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas, que estavam em pé diante do trono e em presença do Cordeiro, trajando compridas vestes brancas, e com palmas nas mãos; 10 e clamavam com grande voz: Salvação ao nosso Deus, que está assentado sobre o trono, e ao Cordeiro. 11 E todos os anjos estavam em pé ao redor do trono e dos anciãos e dos quatro seres viventes, e prostraram-se diante do trono sobre seus rostos, e adoraram a Deus, 12 dizendo: Amém. Louvor, e glória, e sabedoria, e ações de graças, e honra, e poder, e força ao nosso Deus, pelos séculos dos séculos. Amém. 13 E um dos anciãos me perguntou: Estes que trajam as compridas vestes brancas, quem são eles e donde vieram? 14 Respondi-lhe: Meu senhor, tu sabes. Disse-me ele: Estes são os que vêm da grande tribulação, e lavaram as suas vestes e as branquearam no sangue do Cordeiro. 15 Por isso estão diante do trono de Deus, e o servem de dia e de noite no seu santuário; e aquele que está assentado sobre o trono estenderá o seu tabernáculo sobre eles. 16 Nunca mais terão fome, nunca mais terão sede; nem cairá sobre eles o sol, nem calor algum; 17 porque o Cordeiro que está no meio, diante do trono, os apascentará e os conduzirá às fontes das águas da vida; e Deus lhes enxugará dos olhos toda lágrima.

A nova visão, introduzida por **Depois destas coisas olhei**, é uma "première" do estado celestial final dos crentes (caps. 21 e 22). Em suma, diz a mesma coisa que a visão dos cento e quarenta e quatro mil, mas descreve o futuro, quando toda a hoste celestial será formada.

Descrição da Multidão. João usou seis declarações qualificadoras para descrever a grande multidão. (1) A multidão é incontável. Isto não deve servir de contraste com os cento e quarenta e quatro mil, visto que este número está, provavelmente, incluído. (2) A multidão é cosmopolita: **todas as nações** são representadas; não há **tribos, povos e línguas** ausentes (cf. 5:9). João apresenta uma visão inspiradora da universalidade do evangelho. (3) A multidão está na presença de Deus; ela está **diante do trono e em presença do Cordeiro.** Esta proximidade de Deus e de Cristo era antes reservada a seres celestiais; agora, todos os crentes estão ali. Não há vitória maior do que estar na presença de Deus. (4) A multidão está **trajando compridas vestes brancas**, que significam a sua pureza e vitória. Aos cristãos de Sardes haviam sido prometidas vestes brancas (3:5), se fossem fiéis. A promessa foi cumprida. (5) Eles têm **palmas nas mãos**, outro emblema de vitória. Ramos de palmeiras eram usados durante a Festa dos Tabernáculos, o foram na entrada triunfal de Jesus (João 12:13), e eram usados em ocasiões de procissões reais. Esses vitoriosos agora têm nas mãos ramos de palmeiras, não tanto para celebrar a sua própria vitória, como para celebrar a vitória completa do Cordeiro.

(6) Eles usam a palavra **Salvação** para louvar a Deus. Este termo atribuído a Deus e ao Cordeiro indica que a presença da multidão com Deus é evidência da vitória de Deus e do Cordeiro. Os imperadores romanos freqüentemente usavam o título de "Salvador", mas João, possivelmente aproveitando-se da blasfêmia romana, atribui este título a Deus. G. B. Caird insiste em traduzir esta palavra como "Vitória", e não como **Salvação**, porque os mártires estavam celebrando não a sua salvação, mas a sua vitória através da perseguição (Caird, p. 100). Porém, sem dúvida, ele está tendo uma visão limitada da salvação, que realmente não é completa enquanto esta visão não se tornar realidade.

Adoração Angélica. Os **anjos** parecem estar em um grande círculo, fora dos pequenos círculos em que estavam os anciãos e os seres viventes. Os anjos responderam ao grito da multidão, dizendo: **Salvação**, caindo prostrados diante de Deus e oferecendo-lhe o seu louvor, que é essencialmente o mesmo que o coro de louvor já cantado (4:8; 4:11; 5:9,10; 5:12).

Identidade da Multidão. Para que João não deixe de identificar a multidão,

um ancião faz duas perguntas: **Quem são eles e donde vieram**? João não sabia ou relutou em responder. Ele disse apenas: **Meu Senhor, tu sabes**. O ancião explicou não apenas quem eram eles, mas também declarou o seu destino. De fato, a resposta dele é um poema ou hino de quatro estrofes, que, da forma como o imprimimos (que é a forma em que está na versão RSV, inglesa), apresenta apenas três estrofes, deixando a primeira em forma de prosa.

Eles vieram da **grande tribulação**, significando que eles atravessaram as grandes dificuldades esperadas antes do fim. Jesus havia falado a respeito de uma intensa tribulação, que precederia a **parousia** (Mar. 13). Daniel a havia mencionado (12:1). João esperava um período de sofrimento assim (Apoc. 2:10; 3:10), e as pessoas condenadas pensavam que ela havia chegado (6:17). Paulo usou esta expressão freqüentemente e parecia considerar o sofrimento como parte necessária da vida cristã, visto que de alguma forma os cristãos preenchiam o que faltava dos sofrimentos de Cristo (Col. 1:24) e sofriam como membros de seu corpo (II Cor. 1:4,5).[47]

Embora as figuras usadas incluam desastres naturais, etc., a maior ênfase de João é que os crentes estão empenhados em uma luta contra o mal que pode levá-los ao martírio. A provação deles será prolongada e intensa, mas os vitoriosos trajarão vestes brancas e se juntarão a esta multidão.

A segunda declaração identificadora é que eles **lavaram as suas vestes e as branquearam no sangue do Cordeiro**. As figuras estão misturadas. Em outros textos, as roupas parecem ser dádivas, mas aqui os vitoriosos participaram ativamente do processo de purificação. O **sangue** de Cristo é o agente purificador (1:5; 5:9; veja também I Ped. 1:2,19; Rom. 3:25; 5:9). Os crentes fiéis agora estão puros e vestem roupas brancas, por causa da morte redentora de Cristo.

47 Veja "Thlipsis", TDNT, III, p. 143.

A terceira característica deles é o fato de estarem com Deus, **diante do trono**. Os anseios de Israel de estar com Deus agora são realizados (cf. 21:1-7). Eles são sacerdotes (1:6; 5:10; 20:6), que não são interrompidos na sua adoração nem pela escuridão, como no templo terreno.

O Destino da Multidão. O tempo do verbo muda do presente para o futuro, indicando o destino da incontável multidão. Sete declarações consistem no sumário. (1) Deus **estenderá o seu tabernáculo sobre eles** é uma alusão à presença da Chequiná, como a que fora manifestada sobre o Tabernáculo, no Templo e na "nuvem" e "resplendor" (Is. 4:4 e ss.), que são símbolos de sua presença. O verbo sugere cobertura protetora como uma tenda. Durante séculos o povo de Deus ansiara em estar com Deus. Agora isso se tornava uma realidade eterna. Ezequiel havia escrito: "Meu tabernáculo permanecerá com eles; e eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo" (37:27). Nesta visão esse sonho se realizou.

As três declarações seguintes sugerem os sofrimentos no deserto, que jamais se repetirão. Eles não (2) **terão fome** nem (3) **sede** nem serão atingidos pelo (4) sol nem por calor algum. João está aludindo a Isaías (49:10). As fontes bíblicas são ricas em seu simbolismo, como o do pão da vida (João 6:51), o da água da vida (João 4:13 e s.) e o do maná escondido (Apoc. 2:17).

A promessa seguinte é (5) que **o Cordeiro... os apascentará**. A figura mista não deve causar confusão nem dificuldade. João, provavelmente, está aludindo ao Salmo 23 e a Jesus, o "bom pastor" de João 10:14. O símbolo é de proteção e segurança. A promessa número seis (6) é de que ele **os conduzirá às fontes das águas**, cumprindo os anseios espirituais do povo de Deus. A última declaração (7) retrata Deus enxugando dos olhos **toda lágrima**. Até aqui, Deus havia permanecido à parte, altíssimo, enquanto o Cordeiro era o consolador. Agora Deus é retratado nos termos mais ternos,

acariciando os seus filhos. João está aludindo a Isaías (25:8) e antegoza as plenas alegrias do céu (Apoc. 21 e 22).

7. O Altar de Ouro Para o Incenso (8:1-5)

1 Quando abriu o sétimo selo, fez-se silêncio no céu, quase por meia hora. 2 E vi os sete anjos que estavam em pé diante de Deus, e lhes foram dadas sete trombetas. 3 Veio outro anjo, e pôs-se junto ao altar, tendo um incensário de ouro; e foi-lhe dado muito incenso, para que o oferecesse com as orações de todos os santos sobre o altar de ouro que está diante do trono. 4 E da mão do anjo subiu diante de Deus a fumaça do incenso com as orações dos santos. 5 Depois o anjo tomou o incensário, encheu-o do fogo do altar e o lançou sobre a terra; e houve trovões, vozes, relâmpagos e terremoto.

Os acontecimentos que seguiram à abertura dos seis selos anteriores e às visões parentéticas nos levaram a esperar o fim, quando o sétimo selo deve ser aberto. Contudo, isto não acontece. Pelo contrário, uma série de visões de trombetas é introduzida. Uma seqüência dramática leva à visão da primeira trombeta.

Silêncio no Céu. Os acontecimentos anteriores revelaram que o céu tem muitos sons, inclusive de hinos e declarações de louvor. A abertura do sétimo selo, que finalmente termina o desenrolamento de todo o rolo do destino, sugerindo um desvendamento completo, termina com um agourento **silêncio... quase por meia hora**. Algumas pessoas entendem que essa demora é uma indicação de julgamento postergado. Tudo pára, em silêncio solene, esperando o fim. Outras, porém, consideram este silêncio como um dramático criador de "suspense". Uma demora assim significa um tempo longo demais em um drama, porém simboliza um período de tempo muito curto em termos de julgamento (Summers, p. 153).

Os Sete Anjos. É um grupo especial de anjos, que **estavam em pé diante de Deus**, como é indicado pelo artigo definido. A ausência de outros detalhes sugere que os leitores deviam conhecê-los. A literatura da época faz menção de um grupo especial, de sete "Anjos da Presença", que permanecem na presença de Deus (Tobias 12:15; I Enoque 81:5) e oferecem as orações dos santos. Estes sete arcanjos são mencionados por Enoque (I Enoque 20:1-8). Isaías (63:9) tinha conhecimento desses anjos e Lucas sabia que Gabriel estava entre eles (1:19).[48]

Esses anjos receberam as **sete trombetas** que figurarão na série seguinte. A trombeta é o instrumento favorito dos apocalípticos, visto que ela chama a atenção do homem para Deus. As trombetas haviam figurado na queda de Jericó (Jos. 6:1-22), eram tocadas diante da arca (I Crôn. 15:24) e na coroação de reis (I Reis 1:34,39), e até Deus tocou a trombeta (Zac. 9:14). Cristo chama os seus eleitos com uma trombeta (Mat. 24:31); os mortos são ressuscitados pelo sonido de uma trombeta (I Cor. 15:52); a vinda do Senhor será anunciada dessa forma (I Tess. 4:16).

Orações dos Santos. Em 6:10, os mártires que esperam haviam perguntado: "Até quando?" e ouviram que deviam esperar um pouco mais. Parecia que as suas orações não foram respondidas. Esta narrativa revela aos crentes que as suas orações nunca e jamais são ignoradas. Elas fazem muita diferença, tanto na terra como no céu.

O outro **anjo**, não identificado, colocou-se diante do altar, provavelmente o altar do incenso, como um sacerdote o faria, Swete argumentou que este é o altar de incenso, enquanto o altar de 6:9 é um altar de ofertas queimadas. R. H. Charles (I. p. 226 e ss.) faz objeções a esta idéia, dizendo que não há altar, de ofertas queimadas, no céu. O **incensário de ouro** era uma concha ou pá usada para pegar brasas acesas.

Em 5:8, as orações dos santos são a mesma coisa que incenso. Aqui, **incenso** é misturado com **as orações de todos os santos**. **Incenso** (veja um dicionário bí-

48 Veja "Angels", IDB, I, p. 128 e s.

blico) tinha uma longa história na adoração, e, provavelmente, em tempos primitivos, ele fora usado para chamar a atenção da divindade. O fumo se levantava diante de Deus, expressando o oferecimento das orações dos santos a Deus. O anjo não devia ser considerado como um intermediário; a teologia de João o proíbe. Os homens são sacerdotes e se aproximam de Deus diretamente.

Efeitos das Orações na Terra. Evidentemente, o anjo havia colocado o incensário em seu lugar, porque ele o **tomou** novamente e o encheu com brasas vivas, que haviam sido misturadas com as orações dos santos. Ele **o lançou sobre a terra.** Os sons e as visões resultantes já não nos aterrorizam mais; tornamo-nos acostumados com eles. Mas os habitantes da terra ficam atemorizados com os **trovões, vozes, relâmpagos e terremoto.** O símbolo do fogo é encontrado em Ezequiel (10:2) e Isaías (6:6). Aqui, ele é uma figura de julgamento. Muitos intérpretes consideram esta menção como uma certeza para os crentes. As orações deles não são apenas ouvidas, no céu, mas voltam à terra na forma de julgamento contra os seus perseguidores. Uma nota de vingança pode estar contida nesta interpretação, mas não se pode deixar passar despercebida a promessa de João, aos crentes, de que as suas orações são eficientes tanto na terra como no céu. Kiddle (p. 146) demorou-se neste tema das orações como julgamento na terra. As orações dos santos são o meio pelo qual Deus traz destruição sobre o próprio povo que perseguiu os cristãos. De qualquer forma, cada crente que lê o Apocalipse de João recebe a promessa de que a oração faz muita diferença, tanto para com Deus como para com o mundo.

V. As Visões das Sete Trombetas e Três Visões Parentéticas (8:6-11:19)

As semelhanças entre as visões dos selos e as visões das trombetas são óbvias e intencionais. Em ambas as séries há quatro acontecimentos breves em ordem rápida, dois acontecimentos-visões mais longos e um sétimo, que é transicional. Em ambas as séries há interrupções ou interlúdios, que propiciam informações adicionais e necessárias. As diferenças também são óbvias. As quatro primeiras visões dos selos acarretam sofrimento de origem humana; as quatro primeiras visões das trombetas acarretam sofrimento de origem natural ou sobrenatural. O sofrimento é maior nesta série do que na anterior, mas ainda é limitado: em quinze casos de destruição ou prejuízo, doze limitam a extensão do sofrimento a um terço.

As pragas do Egito parecem ter sido, em termos de imagem, as antecedentes para estes ais naturais, mas outras calamidades naturais também podem ter influenciado João.

Ao interpretar estas visões de ais, devemos evitar tentar forçar um esquema cronológico, ou de qualquer outra ordem, sobre o material que encontramos aqui. Por exemplo, as locustas de 9:4 receberam ordem de não danificar a erva da terra, mas de acordo com 8:7, toda a erva verde já havia sido queimada. Em 8:12, **a terça parte das estrelas** se escureceu, mas elas já haviam caído do céu em 6:13. Alguns intérpretes tentam conciliar estes detalhes, dizendo que a destruição de toda a erva significa toda a erva no terço da terra afetado, e que, portanto, isto não entra em conflito com 9:4 (Beckwith, p. 556). É mais provável que João não esteja preocupado com tais detalhes. As visões irrompem como clarões no céu. João vê tudo o que consegue, durante o breve clarão, e o escreve sem tentar fazer com que todos os detalhes se tornem coerentes.

1. A Praga Sobre a Terra (8:6,7)

6 Então os sete anjos que tinham as sete trombetas prepararam-se para tocar. 7 O primeiro anjo tocou a sua trombeta, e houve saraiva e fogo misturado com sangue, que foram lançados na terra; e foi queimada a

terça parte da terra, a terça parte das árvores, e toda a erva verde.

Os **sete anjos** que tinham as **sete trombetas** prepararam-se solenemente para tocá-las. Agora a terrível série de ais que prenunciavam o Fim estava começando.

Com o toque da primeira trombeta, **saraiva e fogo**, misturados com **sangue**, choveram do céu sobre a terra, produzindo destruição. **Saraiva e fogo** fazem uma combinação inusitada, mas são também mencionados na sétima praga egípcia (Êx. 9:24), em que o fogo aparece como relâmpagos na saraiva. Isto sugere uma violenta tempestade, que podia ter gerado as grandes pedras de saraiva e teria produzido muitos relâmpagos. No Egito, o dano foi causado pela chuva de pedras; na visão da trombeta, o dano foi causado pelo fogo. Joel havia falado de "sangue e fogo" como portentos no céu (2:30), e os cristãos primitivos haviam usado esta expressão (At. 2:19).

Alguns comentaristas, como Charles e Swete, indicam que chuvas intensamente vermelhas caíram na Itália em 1901. A cor vermelha foi causada pelas areias vermelhas do Saara. Fenômenos naturais incomuns, como tempestades de areia, no oeste dos Estados Unidos, tendem a ser lembrados e a tornar-se símbolos de coisas terríveis como estas.

Uma coisa é certa a respeito desta praga: todo o dano é causado à terra. O fogo destrói um terço da **terra**, das **árvores** e de **toda a erva verde** (veja Zac. 13:8,9, quanto ao emprego de um terço). Mais uma vez, é difícil imaginar como o dano teria sido distribuído, mas a idéia de João é que a terra foi sujeita a uma destruição severa, mas limitada.

No pensamento de muitas pessoas, a queda de Roma foi ajudada por muitas calamidades naturais, que lhe sobrevieram, e aqui João alude ao começo da queda de Roma (Summers, p. 156; Barclay, II, p. 53 e s.) Não é necessário ter imaginação para retratar a fome que se seguiria a tal destruição da vegetação da terra.

2. A Praga Sobre o Mar (8:8,9)

8 O segundo anjo tocou a sua trombeta, e foi lançado no mar como que um grande monte ardendo em fogo, e tornou-se em sangue a terça parte do mar. 9 E morreu a terça parte das criaturas viventes que havia no mar, e foi destruída a terça parte dos navios.

Ao som da trombeta, uma grande massa ígnea, parecendo um **monte**, cai no **mar**. É possível que a recente erupção vulcânica do Vesúvio, em 79 d.C., pudesse ter sugerido essa imagem. Essa erupção destruiu Herculano e Pompéia, e causou grandes danos em todo o território, até a costa. Contudo, a visão de João retrata algo muito maior em magnitude e proporção da destruição causada. Quando caiu **no mar**, essa massa ígnea causou danos em três áreas: **tornou-se em sangue a terça parte do mar**; um terço das **criaturas que havia no mar** morreu; e foi **destruída a terça parte dos navios** que havia no mar. A destruição foi terrível, mas limitada; a vida continuou.

A visão de João tem que ser entendida da maneira como ele a relatou, embora outra literatura tenha características que lhe sejam similares. Em uma praga do Egito, o Nilo tornou-se em sangue (Êx. 7:20 e s.). Enoque falou de estrelas que eram "como grandes montanhas em fogo" (I Enoque 18:13). No Livro Sibilino V (linha 158), uma estrela ardente cai no mar e o queima.

3. A Praga nos Rios (8:10,11)

10 O terceiro anjo tocou a sua trombeta, e caiu do céu uma grande estrela, ardendo como uma tocha, e caiu sobre a terça parte dos rios, e sobre as fontes das águas. 11 O nome da estrela era Absinto; e a terça parte das águas tornou-se em absinto, e muitos homens morreram das águas, porque se tornaram amargas.

Uma **grande estrela**, queimando **como uma tocha**, caiu nas fontes de água doce da terra, quando o terceiro anjo tocou a trombeta. Caiu sobre **a terça parte** dos **rios** e **fontes**, ou poços e nascentes de

água doce. A poluição causou a morte de muitos homens que beberam essas águas. Esta praga traz à lembrança a praga do Egito, que também poluiu a água potável. No caso da praga da terceira trombeta, era de se esperar que um terço dos homens morresse, mas isto não é relatado.

Absinto é o nome da **estrela**. Absinto significa amargura, e não é venenoso. No Velho Testamento, esta palavra é usada metaforicamente, para designar o juízo de Deus, que é como comer coisas amargas (Jer. 9:15; 23:15). Para Amós, absinto é a justiça pervertida (5:7). G. B. Caird considera **Absinto** como a estrela de Babilônia, a que Isaías se refere (14: 12-20). Isto é particularmente adequado aqui, porque Babilônia é Roma, e ela envenenou as fontes com a sua idolatria (Caird, p. 115).

A praga da terceira trombeta afeta a água doce em um grau muito sério, mas a limitação sugere que ainda há tempo para se arrepender.

4. A Praga nos Luminares (8:12)

12 O quarto anjo tocou a sua trombeta, e foi ferida a terça parte do sol, a terça parte da lua, e a terça parte das estrelas; para que a terça parte deles se escurecesse, e a terça parte do dia não brilhasse, e semelhantemente a da noite.

Como reação ao toque da quarta trombeta, uma praga fere todos os corpos celestes, anulando a terça parte deles. A nona praga do Egito havia sido de trevas (Êx. 10:21-23). Joel falou do dia do Senhor como um "dia de trevas" (2:2). Jesus citou o escurecimento do sol, da lua e das estrelas em conexão com o fim (Mar. 13:24).

A referência à **terça parte do dia** e à **da noite**, por analogia com as três primeiras pragas, sugere que João pretende dar a idéia de que um terço do dia foi totalmente escuro, e um terço da noite se ressentiu de sua quantidade normal de luz.

§-1. A Visão da Águia (8:13)

13 E olhei, e ouvi uma águia que, voando pelo meio do céu, dizia com grande voz: Ai, ai, ai dos que habitam sobre a terra! por causa dos outros toques de trombeta dos três anjos que ainda vão tocar.

As quatro primeiras pragas eram sérias, porém muito menos severas do que as que ainda estão por vir. Elas atacaram o quádruplo Universo do homem: terra, mar, água e céu. João, como é seu costume, interrompe a seqüência, para prender a atenção de seus ouvintes. Ele faz isto chamando a atenção para uma **águia**, que voa alto pelo **meio do céu**, clamando os ais que em breve virão.

As águias são aves de rapina. Os escritores apocalípticos as usaram em suas figuras (Ez. 1:10; 10:14; Dan. 7:4; II Baruque 77:19). A águia possuía uma **grande** voz, e gritou: **Ai, ai, ai**, indicando as outras três pragas que se seguiriam aos toques das trombetas números cinco, seis e sete. Em dois casos, o texto faz notar que o ai havia passado (9:12; 11:14). Todavia, embora a praga da locusta demoníaca seja claramente marcada como o primeiro ai (9:1-12), não está claro o que João pretende que seja o segundo ai. É provável que seja a cavalaria do Oriente (9:13-21), mas a nota não aparece senão depois de todo o interlúdio dos capítulos 10 e 11. Dificilmente isto poderia significar que o terceiro ai é 11:15-19, porque esse não é absolutamente um ai. O terceiro ai é, provavelmente, a série das taças, que seguem às sete trombetas.

Um suspense terrificante é criado com o grito da águia. O ritmo aumenta de tragédia para desastre, de dano a tortura e morte.

5. A Praga da Locusta Demoníaca, O Primeiro Grande Ai (9:1-12)

1 O quinto anjo tocou a sua trombeta, e vi uma estrela que do céu caíra sobre a terra; e foi-lhe dada a chave do poço do abismo. 2 E abriu o poço do abismo, e subiu fumaça do poço, como a fumaça de uma grande forna-

lha; e com a fumaça do poço escureceram-se o sol e o ar. 3 Da fumaça saíram gafanhotos sobre a terra; e foi-lhes dado poder, como o que têm os escorpiões da terra. 4 Foi-lhes dito que não fizessem dano à erva da terra, nem a verdura alguma, nem a árvore alguma, mas somente aos homens que não têm na fronte o selo de Deus. 5 Foi-lhes permitido, não que os matassem, mas que por cinco meses os atormentassem. E o seu tormento era semelhante ao tormento do escorpião, quando fere o homem. 6 Naqueles dias os homens buscarão a morte, e de modo algum a acharão; e desejarão morrer, e a morte fugirá deles. 7 A aparência dos gafanhotos era semelhante à de cavalos aparelhados para a guerra; e sobre as suas cabeças havia como que umas coroas semelhantes ao ouro; e os seus rostos eram como rostos de homens. 8 Tinham cabelos como cabelos de mulheres, e os seus dentes eram como os de leões. 9 Tinham couraças como couraças de ferro; e o ruído das suas asas era como o ruído de carros de muitos cavalos que correm ao combate. 10 Tinham caudas com ferrões, semelhantes às caudas dos escorpiões; e nas suas caudas estava o seu poder para fazer dano aos homens por cinco meses. 11 Tinham sobre si como rei o anjo do abismo, cujo nome em hebraico é Abadom e em grego Apoliom. 12 Passado é já um ai; eis que depois disso vêm ainda dois ais.

O "primeiro" ai é inusitadamente severo, mas uma teologia cristã é obviamente expressa nele. O Deus soberano está obviamente no comando; o ai não começa enquanto ele não permite que a estrela-anjo obtenha a chave; e então o tormento é limitado. Ele não pode ser fatal; dura apenas cinco meses. Há o reconhecimento de que um grande reservatório de mal existe, que é maior do que o pecador de um indivíduo ou do que a soma do pecado de todos os indivíduos. O teólogo cristão João reconhecia este fato, e retratou-o em termos de praga demoníaca. Alguns teólogos cristãos a retratam como os depósitos pecaminosos existentes na cultura de bilhões de homens, que formam um investimento que obtém juros compostos em taxa alta. Seja qual for a interpretação, o mal é um todo cósmico, de sérias proporções, evidentemente sob astuta direção. Esse mal acarreta sofrimento e tormento para os seus depositários, afligindo de tal forma a vida humana, que a morte se torna mais atraente do que a vida. Embora as descrições de João sugiram vingança e tortura, as suas limitações sugerem que ainda há tempo para arrependimento.

A Estrela-Anjo. Os antigos relacionavam as estrelas com anjos, de forma que esta figura é bem clara. A estrela é personificada, e se torna um anjo maligno. Anjos bons e maus podem descer ou subir; só os anjos maus caem. Ele não é o próprio Satanás; ele aparece, nesta passagem, executando um ato com a permissão de Deus. O anjo não possuía a chave; ela lhe foi dada para essa ocasião.

Abertura do Abismo. O **abismo** foi concebido como localizado no mundo subterrâneo. O Universo em três andares era a concepção-padrão. No entanto, é importante lembrar que essa concepção era mais teológica do que geográfica. Este **abismo** era o lugar de habitação provisória dos demônios, espíritos decaídos, etc. Em seu simbolismo mais amplo, é um reservatório de mal. Não é a mesma coisa que o inferno. João menciona freqüentemente este abismo (11:7; 17:8; 20:1,3). Parece que ele tinha uma única abertura, no alto de um poço, que era coberto com uma porta, como a tampa de um poço. Quando essa cobertura era removida, a **fumaça** do mundo subterrâneo saía em borbotões, obscurecendo o **sol** e enchendo o **ar.**

As Locustas Demoníacas. As locustas saíram da fumaça. Esta terrível praga tem uma tradição literária do êxodo do Egito (Êx. 10:12-20) e foi o assunto de uma das descrições mais vívidas dos registros antigos (Joel 1 e 2). As pragas de locustas eram ainda conhecidas no mundo bíblico, [49] e são terríveis, por causa dos incontáveis milhões de insetos voadores que chegam com o vento, fazendo um ruído aterrorizador, e destruindo

49 Robert A. M. Conley: "Locusts: Teeth of the Wind", **National Geographic**, agosto de 1969, p. 202-226.

toda a vegetação, pelo fato de comer todas as suas folhas, deixando atrás de si um rastro de fome e esterilidade.

As locustas (ou gafanhotos) não causam mal ao homem diretamente. Mas essas locustas, ou gafanhotos, demoníacas tinham ferrões como os dos escorpiões, que se escondem por detrás de cada pedra e nas paredes, e afligem os homens com uma picada muito dolorosa, que pode ser fatal. Esses gafanhotos receberam ordens para não fazerem dano a toda a vegetação, mas atacarem todos os homens que não tivessem **na sua fronte** o **selo de Deus.**

Tormento dos Incrédulos. Alguns intérpretes recusam-se a admitir a idéia de visitação direta da dor sobre os incrédulos, com o endosso de Deus. João não tinha tantos escrúpulos. Aparentemente, ele achava que havia pessoas que haviam perseguido os cristãos, e que mereciam receber tal tratamento, e que o iriam receber. No entanto, a mensagem de João mostra a natureza horrível da existência em um ambiente de mal. A morte é preferível, mas não pode ser encontrada. João pretende magnificar a severidade do tormento deles, descrevendo o sofrimento dos homens como quando são picados por um **escorpião.**

A autorização para atormentar tem duas limitações: é limitada a **cinco meses**, que é a duração costumeira da vida de um gafanhoto; o tormento não pode ser fatal, o que pode sugerir que Deus está se refreando, a fim de dar ao homem uma oportunidade adicional de arrependimento.

Esses gafanhotos demoníacos não podem ferir os servos de Deus que têm uma marca identificadora em sua **fronte** (cf. 7:3). Agora sabemos que os cento e quarenta e quatro mil são o povo de Deus na terra, sem distinção de nacionalidade. Esta isenção dos servos de Deus sugere que o tormento é espiritual. Os cristãos ou crentes precisam suportar o sofrimento, e se defrontaram com o sofrimento físico no Apocalipse. Eles não tiveram isenção. É difícil imaginar os gafanhotos-escorpiões picando literalmente várias pessoas, e deixando intacta uma que era marcada com o selo. Por esta razão, os intérpretes têm procurado significados como os sofrimentos da consciência culpada, que afligirá os incrédulos, mas não os servos. F. D. Maurice [50] considerou a superstição com todos os seus tormentos infernais como a natureza deste sofrimento. Estas superstições se levantam do abismo da incredulidade. Elas produzem todas as agonias espirituais de consciência, aqui descritas. O tormento é tão grande que os homens procuram escapar pela morte, mas é-lhes negado este alívio.

Descrição Mais Minuciosa dos Gafanhotos. Quase como mediante um pensamento que lhe ocorre posteriormente, João descreve os gafanhotos demoníacos. Ele havia-se demorado anteriormente em sua origem e objetivo. Eles pareciam **cavalos aparelhados para a guerra.** Há uma vaga semelhança entre a cabeça de um gafanhoto e a de um cavalo (veja Joel 2:4). Um ditado árabe compara a cabeça do gafanhoto com a de um cavalo, o seu peito com o de um leão, os seus pés com os do camelo, e as suas antenas com o cabelo de uma donzela (Beckwith, p. 562).

As **coroas** de **ouro** somente o são aparentemente, e, provavelmente, sugerem a idéia de autoridade, visto que os gafanhotos não têm tais coroas. As suas faces parecem **rostos de homens**, sugerindo a sua inteligência e capacidade, características apenas dos gafanhotos demoníacos do Apocalipse. Os **cabelos como cabelos de mulheres** provavelmente é uma referência à aparência das antenas. Alguns vêem, aqui, uma referência às hordas partas, cujos soldados, segundo relatos antigos, usavam cabelos compridos. Alguns comentaristas mais antigos, como Bede, consideravam esta característica como uma sugestão velada de

50 F. D. Maurice, **Lectures on the Apocalypse** (London: Macmillan and Co., 1885), p. 127.

abuso sexual. Os nossos intérpretes modernos consideram o cabelo como de mulher como um meio termo entre o humano e o de leão, como uma preparação para a juba.[51]

Os **dentes... como os de leões** (cf. Joel 1:6) sugerem apetite insaciável. As **couraças** escamadas podem referir-se à aparência natural, ou aos escudos protetores usados pelos cavalos de guerra. O seu **ruído** é como o de carruagens de guerra, correndo para a batalha (Joel 2:5).

O terror que esta praga inspira é maior, porque é um ataque bem organizado. Os gafanhotos demoníacos têm um **rei** (compare com Prov. 30:27). A sua única identificação é uma declaração. O seu nome hebraico é **Abadom**; o seu nome grego é **Apoliom**. Ambos significam destruidor. Alguns vêem, aqui, uma alusão ao deus Apolo, mas não há base para esta idéia. Pode ser uma referência velada a Domiciano, que gostava de pensar em si mesmo como Apolo reencarnado.

6. A Cavalaria Demoníaca do Oriente, o Segundo Grande Ai (9:13-21)

13 O sexto anjo tocou a sua trombeta; e ouvi uma voz que vinha das quatro pontas do altar de ouro que estava diante de Deus, 14 a qual dizia ao sexto anjo, que tinha a trombeta: Solta os quatro anjos que se acham presos junto do grande rio Eufrates. 15 E foram soltos os quatro anjos que haviam sido preparados para aquela hora e dia e mês e ano, a fim de matarem a terça parte dos homens. 16 O número dos exércitos dos cavaleiros era de duas miríades de miríades; pois ouvi o número deles. 17 E assim vi os cavalos nesta visão: os que sobre eles estavam montados tinham couraças de fogo, e de jacinto, e de enxofre; e as cabeças dos cavalos eram como cabeças de leões; e de suas bocas saíam fogo, fumaça e enxofre. 18 Por estas três pragas foi morta a terça parte dos homens, isto é, pelo fogo, pela fumaça e pelo enxofre, que saíam das suas bocas. 19 Porque o poder dos cavalos estava nas suas bocas e nas suas caudas. Porquanto as suas caudas eram semelhantes a serpentes, e tinham cabeças, e com elas causavam dano. 20 Os outros homens, que não foram mortos por estas pragas, não se arrependeram das obras das suas mãos, para deixarem de adorar aos demônios, e aos ídolos de ouro, de prata, de bronze, de pedra e de madeira, que nem podem ver, nem ouvir, nem andar. 21 Também não se arrependeram dos seus homicídios, nem das suas feitiçarias, nem da sua prostituição, nem dos seus furtos.

O toque da sexta trombeta conclama uma horda demoníaca de cavaleiros invasores, que traz não apenas grande sofrimento, mas também morte para um terço da humanidade. Esta passagem se aproveita do assunto do arrependimento; e, embora os habitantes da terra não se arrependam, a implicação é de que estes juízos devem levá-los ao arrependimento. Não se pode deixar passar despercebida a convicção de João, embora expressa como um lamento, de que a idolatria se apossou de tal maneira do homem, que ele continuará adorando a obra de suas próprias mãos, embora o poder infinito do Deus verdadeiro esteja sendo exibido em todo o seu derredor. Uma implicação sutil, no fim da passagem, é de que o mundo é, afinal de contas, desta forma. João escreveu para os cristãos, para encorajá-los a serem fiéis a Deus, embora este mundo mau o rejeite. Eles precisam, dar o testemunho dele neste mundo — do jeito que ele é (Morris, p. 132).

A Voz do Altar. Uma voz das **pontas do altar de ouro** deu a ordem de execução. O altar de 8:3 e s. era o altar de incenso em que as orações dos santos eram misturadas com incenso. João liga o julgamento seguinte com essa visão, e dá a entender que as orações voltam de Deus como julgamento sobre a terra. As **pontas** (ou chifres) eram projeções decorativas em cada canto do altar, embora, no Israel antigo, os chifres nas pontas do altar fossem santuários de segurança para aqueles que estivessem fugindo para salvar as suas vidas. Esta voz, não identificada, ordenou, ao anjo que havia tocado a trombeta, para libertar os quatro anjos.

Os Quatro Anjos. Os **Quatro anjos** não são os mesmos que seguravam os quatro

51 Austin Farrer, The Revelation of St. John the Divine (Oxford: The Clarendon Press, 1964), p. 119.

ventos em 7:1. Estes anjos são malignos, visto que estavam **presos**, e, provavelmente, são os líderes da cavalaria demoníaca. Eles foram presos **junto do grande rio Eufrates**, que era a fronteira antiga entre o Israel ideal e os seus inimigos ao oriente: Assíria e Babilônia. A fronteira oriental de Roma era o Eufrates, e os seus inimigos, a essa época, eram os partos. Estes haviam infligido grandes derrotas aos romanos, e havia tremendo exagero a seu respeito nas lendas romanas.

O quadro que João pinta é o de um inimigo que fica na fronteira. Ele havia sido restringido; agora é liberado. O inimigo havia sido seguro para um momento específico: **hora** e **dia** e **mês** e **ano**; havia chegado o tempo.

Invasão do Leste. João **ouviu** o **número dos exércitos**: duzentos milhões — que significa um número que não se consegue contar (veja o Salmo 68:17 e Dan. 7:10). A sua missão terrível era **matarem a terça parte dos homens**, um julgamento mais severo, mas ainda limitado. Os cavaleiros não usam armas; os cavalos é que matam. Os ginetes, contudo, usam **couraças** da mesma cor do jacinto, e da fumaça do **fogo de enxofre** exaladas pelos cavalos demoníacos. Alguns intérpretes têm tentado relacionar as cores com os cavalos das diferentes unidades de cavalaria, mas isto pressupõe que João está descrevendo os partos.

Os cavalos demoníacos exalam **fogo, fumaça** e **enxofre**, e desta forma infligem as pragas mortais, que são fatais a um terço da humanidade. Fogo e enxofre são elementos comuns na destruição dos ímpios executada por Deus (14:10; 19: 20; 21:8; também I Enoque 67:6). Estas três pragas da boca dos cavalos são as armas letais, mas os cavalos também estavam equipados com cabeças de serpentes em suas caudas, que não eram letais. Com estas, eles infligiam um sofrimento adicional. As lendas a respeito dos partos indicavam que os seus cavaleiros eram excelentes arqueiros, e danificavam tanto ao acometer o inimigo quanto ao se desviar das armas daqueles. Eram capazes de dar tiros certeiros, até a última fileira. Isto pode sugerir a arma na cauda, mas é literal demais para João; ele está descrevendo uma cavalaria demoníaca. As **cabeças de leões** (v. 17) nos cavalos somente acrescentam terror e mistério.

O leitor é tentado a identificar esses invasores, de alguma forma, com as hordas partas, mas eles não destruíram o Império Romano. Esta invasão é muito mais significativa do que uma simples operação militar. Ela retrata a queda de Roma diante de invasores estranhos, da mesma forma como as quatro primeiras pragas mostravam o resultado de calamidades naturais e da forma como outras mostrarão a desintegração interna dessa cidade.

O Poder e Loucura da Idolatria. Os sobreviventes **não se arrependeram** de seus atos. Eles haviam testemunhado o poder judicial de Deus, mas haviam-se apegado tenazmente aos seus **ídolos** de **ouro, prata, bronze, pedra** e **madeira**. Os escritores bíblicos ficavam admirados com a loucura dos homens que adoravam ídolos que não podem **ver, ouvir nem andar** (Is. 17:8; Sal. 115:4-7; 135:15-17). Uma sugestão é que eles adoravam **demônios**. Paulo sugeriu que os pagãos adoravam os demônios, e não a Deus (I Cor. 10:20). A diferença entre adoração de demônios e idolatria é que, na primeira, se adora um espírito mau ou imaginário, e, na segunda, se adora a obra de suas próprias mãos.

Em adição à adoração falsa e como resultado dela, os sobreviventes não se arrependeram de seus pecados, dos quais quatro são característicos: **homicídios, feitiçarias, prostituição** e **furtos**. Três destes pecados são violação de três dos mandamentos para não matar, adulterar e furtar. Feitiçaria era uma forma de mágica, artifício ou engano para o mal. A fé bíblica não tem lugar para artes mágicas. O reavivamento moderno dessa

abominação, comum em todas as cidades e no noticiário diário, se coloca sob o severo juízo de Deus.

O fato de os sobreviventes não terem conseguido se arrepender surpreende João. O poder da idolatria é ilustrado tanto para os leitores de João no primeiro século como no vigésimo. O mundo está desmoronando por causa de decadência interna, guerras e o juízo de Deus. O homem se apega aos seus ídolos, à sua versão moderna de adoração e demônios e às suas técnicas sofisticadas de assassinato, bruxaria, imoralidade sexual e roubo legal ou ilegal. Ele ainda não se arrepende!

§-1. O Anjo Poderoso e o Pequeno Rolo (10:1-11)

1 E vi outro anjo forte que descia do céu, vestido de uma nuvem; por cima da sua cabeça estava o arco-íris; o seu rosto era como o sol, e os seus pés como colunas de fogo, 2 e tinha na mão um livrinho aberto. Pôs o seu pé direito sobre o mar, e o esquerdo sobre a terra, 3 e clamou com grande voz, assim como ruge o leão; e quando clamou, os sete trovões fizeram soar as suas vozes. 4 Quando os sete trovões acabaram de soar eu já ia escrever, mas ouvi uma voz do céu, que dizia: Sela o que os sete trovões falaram, e não o escrevas. 5 O anjo que vi em pé sobre o mar e sobre a terra levantou a mão direita ao céu, 6 e jurou por aquele que vive pelos séculos dos séculos, o qual criou o céu e o que nele há, e a terra e o que nela há, e o mar e o que nele há, que não haveria mais demora, 7 mas que nos dias da voz do sétimo anjo, quando este estivesse para tocar a trombeta, se cumpriria o mistério de Deus, como anunciou aos seus servos, os profetas. 8 A voz que eu do céu tinha ouvido tornou a falar comigo, e disse: Vai, e toma o livro que está aberto na mão do anjo que se acha em pé sobre o mar e sobre a terra. 9 E fui ter com o anjo e lhe pedi que me desse o livrinho. Disse-me ele: Toma-o, e come-o; ele fará amargo o teu ventre, mas na tua boca será doce como mel. 10 Tomei o livrinho da mão do anjo, e o comi; e na minha boca era doce como mel; mas depois que o comi, o meu ventre ficou amargo. 11 Então me disseram: Importa que profetizes outra vez a muitos povos, e nações, e línguas, e reis.

João interrompeu a seqüência das visões dos selos entre a sexta e a sétima visões, para apresentar as visões da selagem dos cento e quarenta e quatro mil e da multidão inumerável vestida de roupas brancas. Essa apresentação elevou a tensão e deu o encorajamento necessário para os acontecimentos que se haviam de seguir. De maneira semelhante, o presente interlúdio (10:1-11:14) quebra a seqüência de visões de trombetas, entre a sexta e a sétima. João retrata um anjo forte com um livro pequeno, que, depois de sete trovões, João recebeu ordem de comer. Depois ele falou da medição do templo de Deus, e prosseguiu com uma longa discussão de "Dois Profetas" que são "Duas Testemunhas".

Depois do toque das seis trombetas, esperamos que a sétima ocasione o fim. João nos deixa em suspense, e se introduz no seu próprio drama com estas explicações:

O Anjo Forte. A posição de João repentinamente mudou do céu para a terra; o anjo forte **descia do céu.** Este anjo não deve ser identificado com nenhum dos outros mencionados anteriormente; ele não é um dos sete; ele não é Cristo; Cristo nunca é um anjo, no Apocalipse. Este é **outro** anjo descrito em termos gloriosos. Ele veste uma **nuvem** como manto; um **arco-íris** é seu diadema; a sua face, o seu **rosto**, é brilhante **como o sol**; as suas pernas (seus **pés**, na tradução da IBB) são como **colunas de** fogo, tão grandes que ele pode ter um pé no mar e o outro na terra. A sua voz é **como ruge o leão.**

As nuvens são veículos costumeiros de seres celestiais quando estão descendo à terra (Dan. 7:13; Sal. 104:3). As **colunas** de fogo meramente adicionam grandeza ao quadro. Esta expressão pode aludir às jornadas no deserto. É possível que ela tivesse sido sugerida a João quando ele estava em Patmos e via feixes de raios da luz do sol brilhando através das nuvens tocando terra e mar.

Este anjo não é um mensageiro comum; ele tem na mão um **livrinho**; leva

os **sete trovões** a falarem; jura que não haverá mais demora.

Os Sete Trovões. Os trovões não são identificados de maneira mais específica. O número sete certamente dá a entender plenitude e, possivelmente, sugere que Deus falou. No Evangelho de João (12: 27 e ss.), quando o Pai falou a Jesus, os discípulos pensaram que havia trovejado, embora Jesus tivesse entendido uma mensagem. João estava encarregado de escrever, por isso, procurou papiro e tinta, mas uma voz do céu o proibiu de registrar o que ouvira. Por que esta proibição? Charles interpretou as mensagens dos sete trovões, por analogia, com a visão de Paulo no terceiro céu (II Cor. 12:2-4); as informações eram sagradas demais para serem divulgadas. Contudo, isto é estranho, pois João cria em revelar a mensagem. Apocalípticos anteriores (Dan. 12:4) haviam selado as suas mensagens, para conservá-las secretas até futuro distante. João pensava que o futuro havia chegado. Alguns intérpretes consideram que a proibição significa que os trovões haviam revelado ais adicionais, que estavam por vir, mas Deus os cancelara (Caird, p. 126).

Outros intérpretes pensam que, no contexto do primeiro século, ou em algum conhecido apocalipse, havia sete ais proclamados por trovões, aos quais João alude, mas indica que Deus lhe havia dito para não escrever a respeito deles. Summers acha que João está dizendo que não haverá mais advertências; as advertências dadas pelas seis trombetas são suficientes; o fim está vindo (Summers, p. 161). Trovão geralmente é uma advertência de julgamento futuro (8:5; 11:19; 16:18).

O Juramento do Anjo. O povo de Deus muitas vezes tem manifestado falta de paciência para com Deus, ao perguntar: "Até quando?" Os mártires debaixo do altar haviam feito esta pergunta (6:10), e Deus lhes havia dito para esperarem um pouco mais. Daniel havia feito esta pergunta em sua última visão registrada (Dan. 12:6), e lhe havia sido dito, com base num juramento, por "aquele que vive eternamente", que o fim viria depois de "um tempo, dois tempos, e metade de um tempo". Porém foi-lhe ordenado que selasse esta informação até o fim. João, o Revelador, agora declara que o tempo chegou. Em resposta à pergunta "até quando?" ele responde que o tempo chegará quando a sétima trombeta soar (note íntimos paralelos com Dan. 12: 1-13).

Sons e visões extraordinários quase tiram a nossa atenção do objetivo primordial de João. O anjo forte retoma a atenção quando levanta **a mão direita ao céu**, na posição solene de quem faz um juramento (Gên. 14:22; Deut. 32:40; Dan. 12:7). Este juramento é ainda mais significativo, visto que o anjo inclui a terra, o mar e o céu, em seu voto solene. Ele dá mais peso ao seu juramento, jurando em nome da eternidade e do papel de Deus como Criador. João freqüentemente faz uso destes atributos de Deus. Ele é eterno; ele **vive pelos séculos dos séculos**; Ele é Criador; criou o **céu** e tudo o que ele contém; a **terra** e tudo o que ela contém; o **mar** e o seu conteúdo. Em um gesto, o anjo forte toca **céu, terra** e **mar**.

Negativamente, o anjo prometeu que **não haveria mais demora**. Positivamente, ele indicou que o toque da **trombeta** do **sétimo anjo** assinalaria o desvendamento do mistério.

Algumas interpretações mais antigas sugerem que esta passagem significa que "o tempo não existirá mais", isto é, terá começado a eternidade. A tradução da IBB é correta; a idéia abstrata de tempo é estranha a este contexto. Dizer que o toque da sétima trombeta ocasionará o cumprimento não significa que o fim será súbito, em um momento. O tempo é elemento destes acontecimentos, tal como os cinco meses de 9:5. O **mistério de Deus** parece indicar o propósito de Deus que estava escondido ou que fora revelado apenas parcialmente, mas logo será

revelado plenamente (Rom. 16:25; I Cor. 2:7; Ef. 3:4 e ss.). Nas passagens citadas, os profetas são mencionados e o evangelho de Cristo é o desvendamento.

Esta visão encerra-se com um novo comissionamento para João profetizar outra vez. Deus comunicou o seu propósito e vontade aos profetas (Am. 3:7; Jer. 7:25; Jer. 25:4). João, o profeta cristão, agora recebe o desvendamento de Deus a respeito do mistério. As visões seguintes não apresentam um súbito desaparecimento da terra. Pelo contrário, tratam do evangelho cristão e da reação do homem a ele. O mistério nos leva ao pequeno rolo.

João Toma o Pequeno Rolo. A voz ordenou a João: **toma o livro** e **come-o.** Foi avisado de que ele iria ser doce em sua boca, mas amargo em seu estômago. João obedeceu e sentiu realmente que era **doce como mel**, mas **ficou amargo** em seu **ventre.**

Ezequiel é o exemplo profético de João neste relato. Ele havia recebido ordens de tomar um rolo escrito de ambos os lados e de comê-lo. A sua mensagem consistia de "lamentações, e suspiros e ais" (Ez. 2:8-3:3). Ele era "doce como o mel". Não havia referências à amargura.

A narrativa de João apresenta agudos contrastes. O anjo é forte, poderoso; o livro é bem pequeno, um livrete. O rolo com sete selos era notável por seus selos; este rolinho está **aberto**. Ele parece ser muito importante; mas não é mencionado mais nenhuma vez, nem ficamos sabendo o que contém. O gosto do livro é doce; os seus efeitos posteriores são amargos.

Várias implicações são óbvias. A repetição de **toma** e **tomei** indica que o livrete não foi dado a João. Requeria-se que ele usasse a sua iniciativa. A mensagem era doce a João, o profeta cristão, quando ele a ouviu. Ele, provavelmente, está-se referindo à mensagem cristã ou à completação da obra de Deus. A amargura é o fato de que as boas-novas, para o povo de Deus, são severo julgamento quando são proclamadas para os que não pertencem ao seu povo. O comissionamento de João — **que profetizes** — se relaciona a esta visão. Ele proclama o conteúdo desse livrinho, ou o fato de comê-lo assinala o seu comissionamento para profetizar, à medida que Deus lhe revela o seu propósito. Barclay refere-se a esta passagem como a "Alegria e Tristeza" do mensageiro de Deus. É alegre conhecer a palavra de Deus, mas triste porque a palavra contém alarmes e destruição (Barclay, II, p. 68).

A sentença final reitera a missão profética de João, mas não é uma vocação. Ele registrou-a no primeiro capítulo. O seu ministério profético trata com um auditório universal. Esta missão deve afastar-nos da idéia de que o mundo chegará ao fim quando soar a sétima trombeta. João está empreendendo uma nova missão profética, de proclamação.

Interpretação do Livrinho. Pode ser fútil inquirir acerca do conteúdo do livro, se ninguém o leu antes de João comê-lo. No entanto, João suscitou essa curiosidade. R. H. Charles (I, p. 256) considerou esta visão como introdução de 11:1-13, que é uma "digressão proléptica", discutindo Jerusalém e os judeus durante o reinado do anticristo.

Outros intérpretes insistem que o rolo pequeno continha as informações dadas no resto do Apocalipse. Por exemplo, Harrington entende que os capítulos 4 a 11 tratam do povo escolhido, e o restante do livro trata das nações. Neste caso, o capítulo 10 introduziria o período de pregação aos gentios.[52] Porém tal distinção não pode ser mantida; os gentios figuram nos primeiros capítulos. Sobretudo, as visões da última metade do livro são apresentadas com a fórmula: "E olhei", e nunca há nenhuma indicação de que o livrinho se relaciona com o conteúdo delas.

Caird (p. 126) considerava que o rolo

52 Wilfrid J. Harrington, **The Apocalypse of St. John** (London: Geoffrey Chapman, 1969), p. 150.

com sete selos continha os propósitos de Deus alcançados pelo Cordeiro; o pequeno rolo apresenta uma versão desses propósitos da maneira como serão realizados pela Igreja.

O pequeno rolo (**livrinho**) não é mais mencionado. Obviamente, o ato de comê-lo significa que João dominou completamente a sua mensagem. Ele é comissionado a profetizar acerca de muitas nações (ou **a muitos povos**). Visto que ais e lamentações figuram na visão de Ezequiel, e que o resultado de comer o livrinho é amargura, precisamos presumir que a mensagem proclamada inclui um elemento de julgamento e destruição. Kiddle (p. 167) considera todo o interregno ou digressão pelo intercalamento do livro (caps. 10 e 11) uma mensagem muito especial para a Igreja, para continuar com a publicação do evangelho até os confins da terra.

Tem sido sugerido que o rolo selado era o Velho Testamento (pelo menos os seus oráculos proféticos) ao qual Jesus supriu a chave para a sua interpretação. E, então, o rolo pequeno seria a mensagem de Jesus, aberta e universal. [53] Mas tal interpretação pode ser literal demais para João. Ele nunca menciona o rolo outra vez.

§-2. As Duas Testemunhas (11:1-14)

1 Foi-me dada uma cana semelhante a uma vara; e foi-me dito: Levanta-te, mede o santuário de Deus, e o altar, e os que nele adoram. 2 Mas deixa o átrio que está fora do santuário, e não o meças; porque foi dado aos gentios; e eles pisarão a cidade santa por quarenta e dois meses. 3 E concederei às minhas duas testemunhas que, vestidas de saco, profetizem por mil duzentos e sessenta dias. 4 Estas são as duas oliveiras e os dois candeeiros que estão diante do Senhor da terra. 5 E, se alguém lhes quiser fazer mal, das suas bocas sairá fogo e devorará os seus inimigos; pois se alguém lhes quiser fazer mal, importa que assim seja morto. 6 Elas têm poder para fechar o céu, para que não chova durante os dias da sua profecia; e têm poder sobre as águas para convertê-las em sangue, e para ferir a terra com toda sorte de pragas, quantas vezes quiserem. 7 E, quando acabarem o seu testemunho, a besta que sobe do abismo lhes fará guerra e as vencerá e matará. 8 E jazerão os seus corpos na praça da grande cidade, que espiritualmente se chama Sodoma e Egito, onde também o seu Senhor foi crucificado. 9 Homens de vários povos, e tribos, e línguas, e nações verão os seus corpos por três dias e meio, e não permitirão que sejam sepultados. 10 E os que habitam sobre a terra se regozijarão sobre eles, e se alegrarão; e mandarão presentes uns aos outros, porquanto estes dois profetas atormentaram os que habitam sobre a terra. 11 E depois daqueles três dias e meio o espírito de vida, vindo de Deus, entrou neles, e puseram-se sobre seus pés, e caiu grande temor sobre os que os viram. 12 E ouviram uma grande voz do céu, que lhes dizia: Subi para cá. E subiram ao céu em uma nuvem; e os seus inimigos os viram. 13 E naquela hora houve um grande terremoto, e caiu a décima parte da cidade, e no terremoto foram mortos sete mil homens; e os demais ficaram atemorizados, e deram glória ao Deus do céu. 14 É passado o segundo ai; eis que cedo vem o terceiro.

Esta passagem é uma das mais difíceis do livro que estamos estudando. O espaço não permitirá nem mesmo um sumário de interpretações as mais importantes, mas far-se-á uma tentativa para indicar algumas das principais opiniões.

Embora a medição do templo seja importante por si mesma, ela é, obviamente, relatada como uma introdução a essas duas testemunhas, fiéis. A medição do templo tem o mesmo significado da selagem dos servos de Deus; é para proteção. Duas testemunhas fiéis proclamam a palavra de Deus durante um período limitado, em termos místicos, a mil duzentos e sessenta dias, durante os quais elas são imunes a qualquer ataque. Depois, a besta do abismo vem e as mata. Durante três dias e meio os seus cadáveres jazem expostos como escarmento nas ruas, enquanto os pagãos celebram a vitória do mal. O triunfo é temporário; Deus levanta as testemunhas da morte, para o céu, diante dos olhos do inimigo. E então, um trágico terremoto

53 Ibid., p. 148.

traz destruição aos homens e indireta reverência a Deus.

Não é acidental o fato de que estas testemunhas, como João em Patmos, e Jesus antes dele, são fiéis em proclamar a palavra de Deus, e sofrer por ela. João considerava que no sofrimento e morte de Cristo estava a sua completa vitória; agora ele vê as testemunhas seguindo Cristo em vitória, através da morte. Ele encoraja constantemente os crentes a viver desta maneira.

Há alguma substância na idéia de que o capítulo 11 introduz os mais importantes temas do restante do livro: a besta, o Cordeiro, os grandes ais, a grande cidade de Roma, Cristo, a vitória, a queda da besta e a vitória final.

Medição do Templo. A **cana** era um caniço usado para medições lineares. João não é mais um observador; ele é que faz a medição. As ordens que ele recebe são para medir o **santuário** (**naos**, santuário separadamente dos outros pátios), **os que nele adoram** e excluir **o átrio que está fora do santuário**. A exclusão do pátio foi feita porque as nações o **pisarão** durante **quarenta e dois meses**. A medição indica a idéia da reconstrução do templo em Ezequiel (40:3-42:20) e em Zacarias (1:16; 2:2-8). No presente contexto, tem o significado de preservação. A implicação é de que o santuário interior será preservado, enquanto os pátios exteriores serão profanados pelos pagãos.

Na verdade, o templo de Jerusalém havia sido destruído em 70 d.C. pelos romanos, e nunca mais foi reconstruído. Em outras palavras, havia vinte e cinco anos que ele estava em ruínas quando João escreveu. Por este motivo alguns comentaristas têm chegado à conclusão de que ele estava usando uma fonte escrita antes da queda em 70 d.C. Neste caso, o escritor esperava que Deus preservasse o santuário interior. De fato, os romanos destruíram tudo. Alguns preteristas, que sustentam esta opinião, insistem que as duas testemunhas eram figuras históricas. Os futuristas extremos o consideram literalmente, e presumem que o templo será reconstruído e que o anticristo conquistará Jerusalém, matará as duas famosas testemunhas e as deixará literalmente estendidas na rua, etc.

A preocupação de Paulo com o problema dos eleitos hebraicos (Rom. 9-11) sugere para alguns que João pode estar tratando especificamente de judeus, mas João usa Israel, templo e outra terminologia hebraica de maneira simbólica para designar os crentes e a Igreja. Este templo, provavelmente, antecipa a referência de João em 21:22. É o povo de Deus colocado na grande cidade secular descrita mais tarde (v. 8).

O período de dominação gentílica é de **quarenta e dois meses**. Isto é o mesmo que os mil duzentos e sessenta dias do v. 3 (42 meses x 30 dias). Este período de tempo aparece novamente em dias (12:6) e em meses (13:5). Este período de tempo aparece em 12:14 como "um tempo, e tempos, e metade de um tempo", que é um ano, dois anos e meio ano, ou três anos e meio. O misterioso período de tempo é registrado em Daniel (7:25; 9:27; 12:7 e é comparado a mil duzentos e noventa dias (Dan. 12:11). Daniel usou uma semana de anos (7 anos), da qual a metade seriam três anos e meio. Em I Reis 18:1 e s., a seca de Elias durou três anos, mas, pela cronologia do Novo Testamento, esse período tornou-se padronizado como três anos e meio (Luc. 4:25). O termo de Daniel foi usado no contexto do reinado de Antíoco Epifânio, que, em 168 a.C., levantou uma estátua de Zeus no templo de Jerusalém. Daniel chamou este ato de "a abominação desoladora" (Dan. 11:31; 12:11; 9:27; veja I Mac. 1:54, quanto à história deste acontecimento).

As Duas Testemunhas. João fez uma elaborada descrição destas **duas testemunhas**. Elas são profetas que **profetizam** durante mil duzentos e sessenta dias, imunes a atos que os atinjam. São comparadas com **as duas oliveiras** de

Zacarias (4:1-14) e com **os dois candeeiros**. Zacarias tinha apenas um candeeiro. O número **dois** indica o fato de que eram necessárias duas testemunhas para estabelecer uma causa nas cortes judaicas (Deut. 19:15; 17:6; Núm. 35:30).

Estas testemunhas gozam da proteção de Deus durante o tempo em que profetizam. Os seus atacantes são destruídos pelo **fogo** que **das suas bocas sairá... e devorará os seus inimigos**, aparentemente aludindo a Elias, que pediu fogo do céu, para consumir a unidade militar enviada pelo rei Acasias (II Reis 1:9-16). No Apocalipse, o fogo sai das suas bocas — e não do céu — indicando que o seu poder, como o do Mestre, estava em sua palavra. Eles têm **poder para fechar o céu**; Elias profetizou uma longa seca (I Reis 17:1). Eles têm **poder sobre as águas para convertê-las em sangue** e causar pragas; isto sugere Moisés (Êx. 7:20).

A sua imunidade aos ataques termina em mil duzentos e sessenta dias; a **besta** do **abismo** fará **guerra** contra elas, vencê-las-á e as matará. A **guerra** sugere que elas representam um grande grupo. Depois dos três dias e meio de desonra, jazendo na rua, elas são elevadas ao céu.

Embora Moisés e Elias sejam os profetas subentendidos no texto, não é necessário presumir que João esperava que eles voltassem literalmente. Dois profetas cristãos podem ser considerados em termos de Moisés e Elias. Alguns pensam que ele pretende indicar a Lei e os Profetas. A Lei e os Profetas parecem estar mortos, mas eles vivem no evangelho (McDowell, p. 115). Alguns estudiosos os comparam com Pedro e Paulo, os grandes profetas cristãos, mas nenhum deles viveu até o tempo descrito. Uma sugestão é de que eles são os **dois candeeiros** contra quem nenhuma crítica foi feita — Esmirna e Filadélfia — mas João esperava que todas as sete igrejas testificassem sobre a terra.

Parece não haver dúvida de que João pretende chamar a atenção para o testemunho fiel de Moisés e Elias. Contudo, João emprega estas visões com um objetivo. Ele não prediz dois indivíduos que, naquela época ou em época posterior, darão este bom testemunho. Pelo contrário, ele encoraja toda a Igreja a dar este testemunho profético (Minear, p. 99; Kiddle, p. 185).[54] A promessa é de que a igreja gozará da proteção de Deus por tempo suficiente para realizar a sua missão. O inimigo matará muitas das testemunhas; elas podem jazer em desonra; os pagãos podem exultar com alegria maligna sobre elas, em vitória temporária, mas a vitória final pertence àqueles que são fiéis a Deus. A verdadeira tragédia ocorre quando a Igreja silencia as suas verdadeiras testemunhas.

Na grande cidade, as testemunhas de Deus têm um tempo de sucesso e um tempo de derrota. São mortas e expostas. Jazem derrotadas e envergonhadas, enquanto parece que o mal triunfa. Deus dá a palavra final: ele as ressuscita em completa vitória diante de seus inimigos.

A Besta. Na primeira metade do Apocalipse, João nunca mencionou a besta. Agora, ele casualmente menciona **a besta que sobe do abismo**. Na segunda metade do livro, João menciona o dragão, Satanás, o Diabo, e a besta (ou bestas) quase quarenta vezes. Esta personificação do mal é uma figura importante na teologia judaica e cristã (veja o comentário sobre 12:7 e ss. e 13:1-18).

A Cidade Santa e a Grande Cidade. Na descrição da medição do templo, João menciona que as nações **pisarão a cidade santa** (v. 2). No v. 8, ele nos diz que os **corpos** dos dois profetas jazerão **na praça da grande cidade**. A primeira referência naturalmente sugere Jerusalém. A **grande cidade** é posteriormente descrita como **Sodoma** e **Egito**. Sodoma, símbolo de rejeição cega e obstinada de Deus, foi usada para designar Jerusalém (Is. 1:10). Cidades como Cafarnaum foram consideradas mais culpadas do que Sodoma,

54 Austin Farrer, **op. cit., p. 132.**

porque rejeitaram Jesus (Mat. 10:15; Luc. 10:12; Mat. 11:24). O Egito simbolizava o lugar de opressão do povo de Deus. A cidade era também chamada lugar **onde também o seu Senhor foi crucificado**, aludindo novamente a Jerusalém. Mas a **que** Jerusalém estava João se referindo? A Jerusalém que matava os profetas? Mas Jerusalém era tanto a **cidade santa** como a **grande cidade** em sentido geral. Não entenderemos a idéia de João, se nos detivermos em uma determinada cidade do mapa.

Antes deste capítulo, João havia mencionado "a cidade" apenas uma vez: "a cidade do meu Deus, a nova Jerusalém" (3:12). Isto foi em uma promessa da cidade que veremos no fim. Contudo, ele menciona "a cidade santa" e a "grande cidade" no restante do livro, vinte e seis vezes. Além do mais, ele menciona Babilônia seis vezes. Especificamente, "a grande cidade" é Babilônia; no Apocalipse, Babilônia é também Roma. Em outras palavras, João fala de "duas" cidades, que, na verdade, são apenas "uma" — Jerusalém, a santa, Jerusalém, a cidade secular. Na verdade, a sua referência tem a intenção de ir além de todas as cidades mencionadas, até uma realidade transcendental que ultrapassava a particularidade. João está interessado no conflito entre a cidade santa e a grande cidade ímpia. Elas existem conjuntamente em Jerusalém, ou na Babilônia, ou em Roma, ou em New York, ou no Rio de Janeiro. João viu a diferença entre as duas à luz da morte e ressurreição de Cristo.[55] G. B. Caird indica que a cidade é Roma, mas a cidade, como o monstro, é mais antiga do que Jerusalém ou Roma. Roma é meramente a corporificação atual da "grande cidade". A grande cidade é o lar dos habitantes da terra, é a torre de Babel, a cidade deste mundo (Caird, p. 138). Contra esta cidade, a "cidade santa" estabelece um contraste. Ela também não pode, absolutamente, ser igualada a Jerusalém. Encontraremos a sua realidade tanto no céu como na terra, à medida que o drama continuar.

As Testemunhas Ganham a Vitória Através da Morte. O tema do Apocalipse é retomado neste drama comovente. A besta mata os profetas fiéis. A **guerra** indica um grupo mais numeroso do que apenas duas pessoas, literalmente. A besta guerreia contra as testemunhas de Deus, das quais estas duas são representantes. A besta as vence. O verbo é o mesmo usado a respeito dos crentes, quando eles são vitoriosos. A vitória da besta é completa. As testemunhas estão mortas; os seus corpos jazem expostos na **praça da grande cidade**. A magnitude desta desonra, repugnante para os hebreus, é excedida apenas pela vergonhosa alegria dos habitantes **da terra**. Estes ímpios usam essa ocasião para festejar: eles **mandarão presentes uns aos outros**. As mensagens dos profetas haviam sido um tormento. João pretende retratar a derrota completa sofrida no martírio. Jesus, na verdade, fora morto, e isso de maneira muito abjeta. Agora as testemunhas fiéis morrem. O martírio é um espetáculo asqueroso. Os mártires não são populares. Eles jazem expostos, para serem ridicularizados e humilhados.

Depois de **três dias e meio** o **espírito de vida** entrou novamente nesses corpos, uma reminiscência do vale de ossos secos de Ezequiel (Ez. 37:10) e da ressurreição de Jesus. Quando eles se levantaram sobre os seus pés, e foram elevados na **nuvem**, os seus inimigos foram forçados a observar. Esta é a maneira de João mostrar a completa vitoria das testemunhas ante os próprios olhos dos perseguidores. A ressurreição de Jesus já havia acontecido antes que as testemunhas o vissem. Este evento aconteceu bem diante de seus olhos. A **grande** voz **do céu** as chamou para subirem, mostrando, ao mesmo tempo, a aprovação do céu para as testemunhas, e lembrando-nos a trasladação de Enoque e Elias.

55 Paul S, Minear, "Ontology and Eclesiology in the Apocalypse" **New Testament Studies**, Jan. de 1966, p. 94-98.

Nesta passagem, João fez uma promessa de vitória para todos os crentes que testemunharem fielmente de Cristo. Deus os ressuscitará em vitória.

A terra reconhece a vitória deles mediante um **terremoto**, que também faz o povo se lembrar da soberania de Deus. A destruição é limitada à **decima parte da cidade** e a sete mil vítimas. A natureza figurada é sugerida no número sete multiplicado por mil. Se a idéia era a de Roma em sua inteireza, o número de vítimas é bem pequeno. Se a idéia era a de Jerusalém literalmente, o dano é relativamente maior.

Os sobreviventes do terremoto **deram glória ao Deus do céu**. Se considerarmos esta declaração como significando literalmente "todos" os habitantes adoraram genuinamente a Deus, então não haveria lugar para os ais seguintes. É possível, todavia, presumir que esta declaração significa apenas que os sobreviventes que testemunharam este fato deram glória a Deus. Contudo, isto é não entender a idéia da passagem. A questão verdadeira é se dar glória a Deus ou não significa converter-se, e, portanto, tornar-se testemunha, ou se significa reconhecer relutantemente que Deus é soberano.

Há pessoas que crêem que João era como Jonas, e não queria que os pagãos se convertessem. Pensam que isto significa apenas que, aterrorizados, os habitantes caem diante do poder de Deus assim exibido. A sua reação é de remorso, e não de arrependimento. Como em 6:15-17, eles tentam esconder-se de Deus. É tarde demais para se arrependerem. É uma reverência involuntária (Kiddle, p. 206). Outros insistem, no entanto, que dar **glória ao Deus do céu** é arrependimento. Temer a Deus e dar-lhe glória, como em 14:6,7, está relacionado com o evangelho, e este é o ponto central da adoração (15:4). A recusa de fazer isto é a base para a condenação (16:9). (Caird, p. 139 e s.; Beckwith, p. 604). Acerca do v. 14 (**o segundo ai**), veja o comentário sobre 8:13.

7. A Sétima Trombeta — Vitória (11:15-19)

15 E tocou o sétimo anjo a sua trombeta, e houve no céu grandes vozes, que diziam: O reino do mundo passou a ser de nosso senhor e do seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos. 16 E os vinte e quatro anciãos, que estão assentados em seus tronos diante de Deus, prostraram-se sobre seus rostos e adoraram a Deus, 17 dizendo: Graças te damos, Senhor Deus Todo-Poderoso, que és, e que eras, porque tens tomado o teu grande poder, e começaste a reinar. 18 Iraram-se, na verdade, as nações, então velo a tua ira, e o tempo de serem julgados os mortos, e o tempo de dares recompensa aos teus servos, os profetas, e aos santos, e aos que temem o teu nome, a pequenos e a grandes, e o tempo de destruíres os que destroem a terra. 19 Abriu-se o sahtuário de Deus que está no céu, e no seu santuário foi vista a arca do seu pacto; e houve relâmpagos, vozes e trovões, e terremoto e grande saraivada.

Agora que João mostrou-nos o livrinho e os dois profetas, ele volta às visões das trombetas. Esperávamos, erradamente, o fim, com o soar da sétima trombeta; resta ainda metade do livro. João não nos enganou; em certo sentido, o fim chegou. A abertura do sétimo selo produziu silêncio no céu (8:1); o toque da sétima trombeta produz **no céu grandes vozes**. As **grandes vozes** anunciam: "Aconteceu!" O povo de Deus esperava ansiosa e pacientemente a afirmação de Deus acerca de seu reinado sobre o mundo todo. Agora, aconteceu!

O Reino Chegou. As vozes (provavelmente, os querubins) anunciam que **o reino do mundo passou a ser de nosso Senhor e do seu Cristo**. Os reinos deste mundo sempre conspiraram contra "o Senhor e o seu ungido", mas o Senhor riu zombeteiramente. Ele colocou em Sião um rei, e disse-lhe: "Tu és meu Filho..." e prometeu-lhe que ele iria governar as nações (Sal. 2). Agora isto aconteceu. Daniel falou dele como governante, que viria com "domínio, e glória, e um rei-

no", e que "todos os povos, nações e línguas o servissem; o seu domínio é um domínio eterno" (Dan. 7:14). Aconteceu!

Os cristãos primitivos criam que Cristo era este ungido que reinaria (At. 4:26). Paulo viu Cristo entregando "o reino a Deus o Pai, quando houver destruído todo domínio, e toda autoridade, e todo poder" (I Cor. 15:24-28). Aconteceu! E **ele reinará pelos séculos dos séculos.** Assim, o fim chegou. O alvo foi alcançado na visão de João!

O Louvor dos Vinte e Quatro Anciãos. Os anciãos se prostraram diante de Deus em adoração. O louvor deles é semelhante ao de ocasiões anteriores (4:11; 5:9,10). Eles se dirigem ao **Senhor Deus Todo-Poderoso, a quem dizem: que és, e que eras**, mas omitem a idéia futura, anteriormente afirmada: "e que hás de vir." O futuro, "hás de vir" (1:8; 4:8) é omitido aqui e daqui por diante (16:5), porque ele está aqui. Os anciãos expressam ações de graças a Deus por ter assumido o seu poder e começado a reinar. Ele tinha o poder o tempo todo, mas agora tomou o controle ativamente. O reinado temporário das **nações** terminou na afirmação da **ira** de Deus e dos juízos por vir. Incluirá os **mortos**. Haverá recompensas para os **servos**, todos os discípulos de Cristo, os profetas cristãos (10:7), e para os **santos**, que são todos os crentes. **Aos que temem o teu nome** significa os crentes em geral; João não emprega a idéia de "tementes a Deus" como prosélitos ao judaísmo.

O juízo negativo é **destruíres os que destróem** a terra. Os que praticam o mal, especialmente os que têm poder e autoridade, corrompem e destroem a terra (19:2). Mas esses destruidores são por fim destruídos. Deus não recorre à força bruta, porém, para destruí-los. Eles fazem com que toda a criação se volte contra eles próprios. O salário por ter destruído a terra é a sua própria destruição.

A Arca do Seu Pacto. A visão do templo no céu precisa ser entendida figurativamente, visto que João diz que a cidade celestial não tem templo (21:22). A sua idéia, aqui, é retratar a arca do pacto. No templo de Salomão, a arca do pacto ficava no santo dos santos, como recordação da aliança e da presença de Deus. Ela era tão sagrada que apenas o sumo sacerdote a via, e isso apenas uma vez por ano. Ela fora destruída (ou desaparecera) pelos babilônios, em 586 a.C. Há uma tradição judaica de que ela fora escondida, e que algum dia reaparecerá. Portanto, algumas pessoas consideram esta declaração como um cumprimento. Este, porém, não é o objetivo de João. Ele pretende mostrar que Deus, que fez esse pacto, permanece o mesmo ontem, hoje e eternamente. O símbolo de sua presença é a maneira pela qual João mostra que Deus preservou a sua promessa.

Os **relâmpagos, vozes e trovões, terremoto e grande saraivada** são a espetacular resposta da terra aos grandes anúncios feitos no céu (8:5; 16:18).

VI. Sete Visões Acerca do Grande Conflito e Duas Explicações (12:1-14:20)

Estes três capítulos são claramente assinalados como uma só seção, pelo fim das visões das trombetas e o começo das visões das taças. Há alguma diferença de opinião quanto à divisão do material. Porém escolhi seguir os sinais e fórmulas do autor. Os parágrafos referentes à guerra no céu (12:7-12) e o ataque do dragão contra a mulher e sua descendência (12:13-17) não começam com a fórmula "e olhei" ou "e vi". Assim, esbocei estes parágrafos como explanatórios. Os outros sete são claramente assinalados como portentos (12:1,3) que apareceram ou pela fórmula "e vi" (13:1,11; 14:1,6,14).

As visões respondem a uma pergunta: "Por que a perseguição nos sobreveio?" A resposta do Apocalipse é que Satanás é o inimigo por detrás de toda perseguição.

Ele falhou em seu ataque contra a mulher e seu Filho; portanto, ele ataca os outros filhos dela. Este ataque está sendo executado pelos agentes de Satanás: Roma, a besta do mar, e a seita imperial, que é a besta da terra. A outra personagem principal, neste conflito, é o Cordeiro, que está de prontidão no monte Sião. Os anjos fazem anúncios dramáticos a respeito de acontecimentos futuros, e "um semelhante a filho do homem" vem em uma nuvem, para julgar.

1. A **Mulher Grávida** (12:1,2,4b-6)

1 E viu-se um grande sinal no céu: uma mulher vestida do sol, tendo a lua debaixo dos seus pés, e uma coroa de doze estrelas sobre a sua cabeça. 2 E, estando grávida, gritava com as dores do parto, sofrendo tormentos para dar à luz... e o dragão parou diante da mulher, que estava para dar à luz, para que, dando ela à luz, lhe devorasse o filho. 5 E deu à luz um filho, um varão que há de reger todas as nações com vara de ferro; e o seu filho foi arrebatado para Deus e para o seu trono. 6 E a mulher fugiu para o deserto, onde já tinha lugar preparado por Deus, para que ali fosse alimentada durante mil duzentos e sessenta dias.

Um sinal é um portento ou aparição incomum, que chama a atenção (12:3; 15:1) e aponta para uma aparição surpreendente (15:1). Os sinais podem ser atos maravilhosos, mas enganosos, realizados pela besta (13:13,14) e por espíritos demoníacos (16:14). Neste caso, o sinal é uma grande visão de uma mulher celestial.

A **Sua Descrição.** As suas características celestiais são que ela veste o **sol** como um xale, e usa a **lua** como escabelo. A sua **coroa** com **doze estrelas**, embora celestial, tem conexão com a terra. As **doze** estrelas a relacionam com as tribos de Israel. A sua condição de grávida pode ser celestial ou terrestre, mas o fato de ela gritar **com as dores do parto** nos inclina a uma interpretação terrena. O seu filho era varão, e deve ser identificado com Cristo, que deve **reger todas as nações com vara de ferro** (veja o comentário sobre 2:27; 19:15; Sal. 2:9). O fato de ele ser arrebatado **para Deus** é uma referência à ressurreição de Jesus.

Sua Identificação. Os intérpretes indicam mitos de várias fontes como indícios para se entender esta mulher celestial (Veja Charles, Beckwith, Caird, Rist, etc.) É verdade que há várias lendas e mitos que narram histórias de grandes heróis que foram protegidos, por ocasião do nascimento, contra seus inimigos, contra quem, mais tarde, se voltaram, para os destruir. Em um mito grego, acerca do nascimento de Apolo, há vários pontos semelhantes. Uma deusa chamada Leto estava grávida de Zeus. Na hora do parto, um dragão, chamado Pitom, procurou matá-la e o seu filho. Leto foi arrebatada para um refúgio, em uma ilha, onde deu à luz Apolo, que mais tarde matou o dragão. Pode ser que João conhecesse esta ou outras lendas, mas o pressuposto nem é necessário nem útil.

A mulher grávida tem sido identificada como a virgem Maria, a Igreja cristã, Israel, o Israel ideal, o novo Israel, e o povo de Deus. Ela não é a virgem Maria, porque João torna bem claro que o conflito atual é dirigido contra "os demais filhos dela" (12:17). Ela não é a Igreja cristã, que é a descendência, e não a mãe de Cristo. Ela não é Israel, que não é objeto do ataque atual. Ela é o povo de Deus, que, como o Israel do Velho Testamento produziu o Messias, e como a Igreja e o novo Israel agora, é "os demais filhos dela", que são perseguidos.

A sua fuga **para o deserto** é uma descrição simbólica do estado dos crentes. Eles são perturbados e perseguidos, mas protegidos, tendo sido selados por Deus para o período limitado de sofrimento. A Igreja vive em perigo, sendo caçada. O deserto é o lugar de refúgio, segurança, como aconteceu depois do êxodo do Egito. Isto não pode referir-se à dispersão dos judeus, porque João está preocupado com os cristãos. Não pode ser uma refe-

rência à fuga de José e Maria para o Egito, pois o assunto de João não é o Jesus terreno, mas o Cristo eterno, que veio como descendência da mulher "celestial-terrestre", que é o povo de Deus.

Várias passagens bíblicas iluminam a referência que João faz acerca desta mulher. É bem provável que os cristãos primitivos interpretassem Jesus à luz de Gênesis 3:15 e s. Nessa passagem, seja qual for a intenção de seu autor original, a mãe da raça sofre a oposição de uma serpente. Em nosso texto, João retrata esta serpente procurando destruir uma mãe celestial e seu filho. O tema do nascimento aparece em Isaías 66:7-9 e em Miquéias. Em Miquéias 4:6-10, encontramos a "filha de Sião, como a que está de parto" indo à Babilônia. Um resgate se segue. Depois (Miq. 5:2), Belém é mencionada como a origem de um governador em Israel, etc. A referência de Paulo (Gál. 4:26) a "Jerusalém de cima" como "nossa mãe" mostra que, na época neotestamentária, a cidade santa podia ser mencionada como uma mãe celestial.

A **Mulher Contrastada com a Grande Meretriz.** Todos os intérpretes do Apocalipse ficam fascinados com os contrastes apresentados por João. A maioria deles vê um contraste explícito entre esta mulher celestial e a grande meretriz do capítulo 17.[56] A mulher celestial está vestida de roupagens celestiais: sol, lua, estrelas; a meretriz está vestida de ostentosa púrpura e escarlata, ouro, jóias, pérolas, etc. Esta mulher está grávida; a meretriz tem na mão um cálice cheio das "abominações e da imundícia da sua prostituição". A mulher divina é atacada por um dragão vermelho; a mulher terrestre monta uma "besta cor de escarlata, que estava cheia de nomes de blasfêmia". A vulnerabilidade da mulher grávida é expressa em sua dor e fuga; a meretriz goza de força de seus amantes, os "reis da terra" que "cometeram fornicação" com ela. A mulher grávida foge para o deserto e vive somente devido à proteção de Deus; a meretriz é a "grande cidade" e parece possuir toda a riqueza e poder. A mãe dá à luz um filho varão, destinado a reinar; a meretiz diz ter o poder dos reis, mas Roma está trilhando o caminho da Babilônia. Deus protege a mulher celestial; os reis se voltam contra a meretriz. A mulher celestial é uma mãe, uma esposa, a cidade santa, e a Nova Jerusalém; a meretriz é uma prostituta estéril, a "grande cidade", Roma e Babilônia.

56 J. Edgar Burns, "The Contrasted Woman of Apocalypse 12 and 17", CBQ, out. de 1964, p. 459-463.

2. O Dragão Vermelho (12:3,4a)

3 Viu-se também outro sinal no céu: eis um grande dragão vermelho que tinha sete cabeças e dez chifres, e sobre as suas cabeças sete diademas; 4 a sua cauda levava após si a terça parte das estrelas do céu, e lançou-as sobre a terra.

A primeira referência feita, no Apocalipse, ao dragão é este **sinal** no céu. O mundo antigo tinha muitas histórias, que podem ter influenciado o pensamento de João a respeito do dragão. Em **Enuma Elish**, uma guerra primeva resultara na criação, servindo, como origem da matéria, o corpo de uma divindade sacrificada: **Tiamat**. Esta luta aparece em muitos cenários diferentes. Os mitos babilônios retratavam um dragão de sete cabeças, e um antigo selo da Acádia, de cerca de 2500 a.C., na verdade, retrata um monstro com sete cabeças.

As referências veterotestamentárias são notáveis. O Leviatã era uma serpente coleante (Is. 27:1). O dragão Raabe foi cortado em pedaços (Is. 51:9). O Leviatã tinha "cabeças" e é relacionado com os "monstros marinhos" (Sal. 74:13 e s.). Jeremias comparou Nabucodonozor a um monstro (51:34), e Ezequiel comparou Faraó a um dragão (29:3).

Em o Novo Testamento, o tema do dragão tornou-se personificado no Diabo ou Satanás (veja o comentário sobre 12:7-17).

A cor vermelha de fogo provinha do monstro do caos na Babilônia, cuja ima-

gem estava no templo de Marduque. O número **sete** indica o seu grande poder. O número **dez** parece estar relacionado com a quarta besta (ou animal) de Daniel (7:24). Os **seus sete diademas** chamam a atenção para o seu poder e soberania.

O tamanho do dragão é enfatizado na declaração de que a sua cauda **levava após si a terça parte das estrelas do céu** (cf. Dan. 8:10). Uma forma serpentina é subentendida nesta expressão.

§-1. O Dragão Expulso do Céu (12:7-12)

7 Então houve guerra no céu; Miguel e os seus anjos batalhavam contra o dragão. E o dragão e os seus anjos batalhavam, 8 mas não prevaleceram, nem mais o seu lugar se achou no céu. 9 E foi precipitado o grande dragão, a antiga serpente, que se chama o Diabo e Satanás, que engana todo o mundo; foi precipitado na terra, e os seus anjos foram precipitados com ele. 10 Então ouvi uma grande voz no céu, que dizia: Agora é chegada a salvação, e o poder, e o reino do nosso Deus, e a autoridade do seu Cristo; porque já foi lançado fora o acusador de nossos irmãos, o qual diante do nosso Deus os acusava dia e noite. 11 E eles o venceram pelo sangue do Cordeiro e pela palavra do seu testemunho; e não amaram as suas vidas até a morte. 12 Pelo que alegrai-vos, ó céus, e vós que neles habitais. Mas ai da terra e do mar! porque o Diabo desceu a vós com grande ira, sabendo que pouco tempo lhe resta.

Este parágrafo procura explicar por que a fúria do dragão se dirigia contra a terra. João cria que os acontecimentos no céu e na terra estavam relacionados. O dragão foi derrotado, em guerra, no céu, e, por isso, foi lançado abaixo, na terra, onde a sua ira se volta contra os homens, visto que ele não pode permanecer no céu de forma alguma, porque **pouco tempo lhe resta**. A declaração introdutória: **Então houve guerra**, sugere uma seqüência cronológica, mas precisamos ser cautelosos a respeito desta conclusão.

Se este lançamento do dragão à terra segue a ascensão de Cristo, somos incapazes de atribuir a algo o mal anterior, tão freqüentemente atribuído a Satanás. Se presumimos que João está contando de novo alguma antiga história da "queda de Satanás", estamos seguindo o **Paraíso Perdido** (de Milton), e não o ensinamento bíblico. Sobretudo, esta passagem sugere uma conexão entre a vitória celestial de Miguel sobre o dragão e a vitória terrestre **pelo sangue do Cordeiro** (v. 11). Se forçarmos os detalhes da história de maneira exageradamente literal, também somos obrigados a explicar por que Miguel, se podia derrotar o dragão no céu, lançou-o na terra, ao invés de matá-lo. Parece que isso não é razoável para com a terra. Esta não é a idéia da narrativa de João.

João cria, como outros cristãos do primeiro século, que o trono de Satanás estava em um dos céus inferiores. Em Efésios (2:2), Satanás é o "príncipe das potestades do ar". Quando os "setenta" voltaram ao Senhor, depois de sua missão, anunciaram alegremente que até os demônios se lhe sujeitavam. Jesus então disse: "Eu via Satanás, como raio, cair do céu" (Luc. 10:18). Ele não estava se referindo a alguma queda antiga. Em II Enoque (18), está registrado que alguns homens pecadores haviam sido enviados para um segundo céu, onde foram aprisionados em trevas por Satanail. Na **Ascensão de Isaías** (10:29; 7:9; 11:23), o firmamento é chamado o lugar do príncipe deste mundo (Beckwith, p. 617).

João também cria que outrora Satanás tivera acesso ao trono de Deus e andava na corte de Deus. Tanto em Jó (1:6 e ss.) como em Zacarias (3:1 e ss.), Satanás aparece diante de Deus como o acusador dos homens. Mesmo em o Novo Testamento, há sugestões do papel deste acusador. Em I Timóteo 3:6 há uma advertência contra se cair na "condenação do Diabo". Judas 9 fala de Miguel disputando com o Diabo o corpo de Moisés. O Diabo, como adversário ou acusador, aparece em I Pedro 5:8.

Guerra no Céu. Parece inimaginável, para nós, que Deus tolerasse qualquer

espécie de situação que resultasse em guerra no céu. Não é essa a idéia. Os céus incluem áreas diversas, além e fora da sala do trono de Deus. Além disso, estes relatos são um drama apocalíptico, e guerras no céu são comuns em tais dramas. **Miguel e os seus anjos** parece terem tomado a iniciativa. Os seus inimigos são **o dragão e os seus anjos** (e não demônios). João omite os detalhes das batalhas — só apresenta o resultado.

Miguel era um príncipe celestial, ou arcanjo, e uma espécie de santo padroeiro de Israel (Dan. 10:13-21), e esperava-se que ele se levantasse e guiasse Israel em sua última batalha contra o mal (Dan. 12:1). Ele aparece apenas duas vezes em o Novo Testamento: aqui e em Judas 9. Ele aparece freqüentemente na literatura heterocanônica do período. Quando Satanás acusa o homem diante do trono de Deus, Miguel é o defensor do homem.

A natureza da batalha não é revelada. Nenhuma arma foi mencionada; nenhuma baixa foi relatada. Um conhecimento anterior de Satanás e de Miguel indicaria que o entrevero foi verbal. Miguel foi vitorioso; o dragão não foi morto, como era de se esperar em uma guerra literal.

Alguns exegetas consideram esta guerra como um assalto contra o céu, numa tentativa de destronar o Cristo exaltado, mas isto questionaria a competência dos guardas do céu ou a soberania de Deus. Os apocalípticos usam figuras com um objetivo. O objetivo, aqui, não é do tipo que um repórter de guerra tem. É dizer aos habitantes da terra por que a terra está sob ataque tão devastador. Visto que **nem mais o seu lugar se achou no céu**, o dragão e seus anjos foram lançados para fora, e aterrizaram na terra.

Identificação de Satanás. O Velho Testamento não relacionava a serpente do Gênesis com Satanás. De fato, "satanás" é um substantivo comum, que significa adversário, na maioria de suas acepções no Velho Testamento. Em apenas três casos pode-se dizer que Satanás é um nome próprio. Em Jó 1 e 2, Satanás aparece como advogado de acusação ou promotor público, acusando Jó diante de Deus. Em Zacarias 3:1-3, Satanás acusou Josué, o sumo sacerdote, diante do anjo do Senhor. O cronista (I Crôn. 21:1) relatou que foi Satanás que incitou Davi a fazer o recenseamento.

A literatura da época do Novo Testamento e do período imediatamente precedente retrata Satanás como uma espécie de personalidade sobre-humana, que reina sobre um reino do mal. [57]

Na Septuaginta, Satanás foi traduzido como **diabolos**, que significa Diabo. Satanás (**Satanos**) aparece trinta e três vezes em o Novo Testamento e Diabo (**diabolos**) trinta e duas vezes. Ele é o "tentador" (Mat. 4:3; I Tess. 3:5), o "maligno" (Mat. 13:19; I João 5:18), o "acusador" (Apoc. 12:10), o "inimigo" (Mat. 13:39), o príncipe dos demônios" (Mat. 9:34; 12:24; Mar. 3:22; Luc. 11:15), o "príncipe deste mundo" (João 12:31; 16:11), e o "príncipe das potestades do ar" (Ef. 2:2). Paulo o chamou uma vez de "Belial" (II Cor. 6:15), e Jesus o chamou de "Belzebu" (Mar. 3:22; Luc. 11:15,18,19).

Esta figura foi usada para ser considerada como agente da tentação do homem (Luc. 22:3,31; João 13:27; At. 5:3), que também impede os homens de realizarem os seus objetivos (I Tess. 2:18). No Apocalipse, todos estes termos e funções são reunidos. Só aqui o dragão é identificado como **a antiga serpente**, o **Diabo** e **Satanás**, e aquele **que engana todo o mundo**.

Os escritores apocalípticos eram dualistas. Eles gostavam muito desta figura de dualismo. Mas João não se apegou a um dualismo metafísico. Para ele, havia apenas um Eterno: Deus. Esse príncipe maligno jamais ameaçara Deus, era Miguel quem o derrotava; Deus não tem

57 Veja "**Diabolos**", TDNT, II, p. 72-81; "Satan", IDB, IV, p. 224-228; Edward Langton: **Satan, A Portrait** (London: Skeffington, 1945) e **Essentials of Demonology** (London: Epworth Press, 1948).

nada a ver com o Diabo. Além do mais, João não propicia, aos crentes, uma desculpa para o seu pecado; Satanás nunca é culpado pelos pecados do homem; o homem é sempre responsável por seus próprios pecados. Satanás é um enganador, um maligno, que pretende arruinar o homem, mas o homem jamais está à sua mercê. O homem tem a vitória contra o mal; o dualismo é rejeitado. João explicou, aos cristãos, somente porque é que a terra está sendo atacada. Este anjo maligno foi lançado para fora do céu, e voltou a sua fúria contra a criação de Deus.

A **Vitória.** A vitória de Miguel parece ter sido ganha sem armas. O grito de vitória anuncia que **salvação** (7:10; 12:10; 19:1), a obra completa de Deus, foi conseguida. Esta **salvação** é a expressão do poder de Deus mencionado nas doxologias (19:1; 17:13). O **reino** de Deus chegou, e é diferenciado dos reinos do mundo. A **autoridade do seu Cristo** agora é manifestada publicamente, em contraste com a aparente derrota de Jesus, em sua morte. João nunca se cansa de chamar a atenção para este contraste.

A vitória é relacionada com **o sangue do Cordeiro e a palavra do seu testemunho**. Para João, isto é muito importante: a vitória de Cristo e dos crentes fiéis, na terra, é a base da vitória de Miguel no céu. Se considerarmos seriamente o verso 11, verificaremos que **eles** se refere aos vencedores terrenos: aos mártires, que deram testemunho fiel. Eles ajudaram a vencer a batalha no céu, porque **não amaram as suas vidas até a morte.**

A vitória no céu é ocasião para regozijo. Mas **céus** e **terra** precisam preparar-se para um **ai**, porque **o Diabo desceu**. A sua fúria é intensificada por causa de sua expulsão do céu.

Não existe explicação racional para o mal. Logicamente, podemos questionar a justiça do fato de o Diabo ter vindo para a terra depois de sua expulsão do céu. Tal lógica perderá de vista a mensagem de João. A sua palavra para nós é de que o mal é sério e cósmico. A vitória de Cristo sobre o mal inclui tanto o céu quanto a terra. O mal pode atacar-nos, e aparentemente destruir-nos, mas em Cristo há completa e eterna vitória. Portanto, preparam-se para a batalha! Sejam fiéis até a morte.

§-2. O Ataque do Dragão Contra os Crentes (12:13-18)

13 Quando o dragão se viu precipitado na terra, perseguiu a mulher que dera à luz o filho varão. 14 E foram dadas à mulher as duas asas da grande águia, para que voasse para o deserto, ao seu lugar, onde é sustentada por um tempo, e tempos, e metade de um tempo, fora da vista da serpente. 15 E a serpente lançou da sua boca, atrás da mulher, água como um rio, para fazer que ela fosse arrebatada pela corrente. 16 A terra, porém, acudiu à mulher; e a terra abriu a boca, e tragou o rio que o dragão lançara da sua boca. 17 E o dragão irou-se contra a mulher, e foi fazer guerra aos demais filhos dela, os que guardam os mandamentos de Deus, e mantêm o testemunho de Jesus. 18 E o dragão parou sobre a areia do mar.

Este parágrafo retorna à explicação que fora iniciada em 12:6, e responde à pergunta do crente: "Por que a intensa perseguição contra os crentes?" A resposta é que Satanás, frustrado por ter fracassado em destruir Cristo, derrotado por Miguel em uma guerra no céu, lançado à terra por um curto tempo antes de sua destruição final, ataca a mulher, só para fracassar de novo. A única presa que lhe resta são **os demais filhos dela**, os crentes.

A **Mulher Salva.** A mulher é o verdadeiro povo de Deus, de quem os crentes são a manifestação contemporânea. A mulher escapou do dragão porque lhe foram dadas **as duas asas da grande águia.** A libertação que Deus propicia ao seu povo é simbolizada pela terminologia da águia-mãe, quando ela agarra o seu filhote no ar, para que ele não se fira (Deut. 32:11 e s.), ou como sendo carregado sobre asas de águia (Êx. 19:4; Is. 40:31).

A sua fuga **para o deserto** tem sido identificada com a fuga, dos cristãos, de

Jerusalém para Pela, antes da queda de Jerusalém, em 70 d.C., mas esta restrição é limitada demais. O texto dificilmente permite que esta igreja seja considerada como a mãe de Cristo. Outros têm relacionado esta fuga com a fuga dos judeus para Jabneh, antes de 70 d.C., mas isto não teria significado no presente contexto. Kiddle acha que simboliza a fuga da igreja da "grande cidade", o mundo civilizado de impérios, aos quais os crentes não podem professar lealdade. Isto faria com que o deserto significasse o afastamento do crente do mundo. Swete considera-o como a vida solitária da Igreja, uma política de segredo imposta à Igreja pela perseguição. É provável que João tivesse em mente Êxodo 32:11; a libertação operada por Deus é simbolizada. Ela não precisa ser relacionada a um evento em particular.

O **tempo, e tempos, e metade de um tempo** é uma repetição dos mil, duzentos e sessenta dias (veja o comentário sobre 11:3).

A última tentativa desesperada da serpente veio na forma de uma inundação de água, que saiu **da sua boca**, com a intenção de destruir a mulher. Embora o pensamento bíblico inclua muitas referências a dilúvios, etc., não existe paralelo a esta cena diabólica. A **terra** contribuiu para a salvação dela, da mulher, engolindo esse rio. Este símbolo, semelhantemente, é bem obscuro. Alguns indicam que sabe-se que existem rios subterrâneos. Swete cita a declaração de Heródoto de que o rio Lico fluía subterraneamente perto de Colossos, informação esta que é confirmada por Estrabo e Plínio. Esta observação, contudo, não oferece ajuda real. Esta passagem não pode ser tratada literalmente; se assim fosse, por que um rio constituiria em perigo para uma mulher equipada com asas de águia? Talvez João quisesse dar a entender que a **terra** ajudou na salvação da mulher.

Guerra Contra os Outros Filhos da Mulher. O objetivo da discussão precedente, a respeito da mulher, era explicar a hostilidade do Diabo contra os crentes. Os demais filhos dela são os crentes fiéis atuais, que estão obedecendo aos **mandamentos** de Deus e dando o seu fiel **testemunho de Jesus**, que fazia parte da base de sua vitória, tanto na terra como no céu (12:11). Os crentes podem ser identificados pela sua obediência e testemunho.

Um problema textual aparece no v. 17 (fim do versículo) que em nossa versão aparece como v. 18. A versão da IBB como a da RSV, considera que a redação correta é **estalthé** e traduz **Ê o dragão parou**, que relaciona esta declaração com a anterior. A versão antiga de IBB segue a variante, que grafa **estathên**, e traduz: "E eu pus-me sobre a areia do mar..." e relaciona esta declaração com a seção seguinte. À luz das evidências fornecidas pelos manuscritos e do significado no contexto, a tradução da versão moderna é preferível.

O capítulo se encerra com o dragão, frustrado e irado, parado na areia do mar, pronto para conclamar as suas reservas, os dois terríveis monstros do capítulo 13.

3. A Besta do Mar: O Império Romano (13:1-10)

1 Então vi subir do mar uma besta que tinha dez chifres e sete cabeças, e sobre os seus chifres dez diademas, e sobre as suas cabeças nomes de blasfêmia. 2 E a besta que vi era semelhante ao leopardo, e os seus pés como os de urso, e a sua boca como a de leão; e o dragão deu-lhe o seu poder e o seu trono e grande autoridade. 3 Também vi uma de suas cabeças como se fora ferida de morte, mas a sua ferida mortal foi curada. Toda a terra se maravilhou, seguindo a besta, 4 e adoraram o dragão, porque deu à besta a sua autoridade; e adoraram a besta, dizendo: Quem é semelhante à besta? quem poderá batalhar contra elas? 5 Foi-lhe dada uma boca que proferia arrogância e blasfêmias; e deu-se-lhe autoridade para atuar por quarenta e dois meses 6 E abriu a boca em blasfêmias contra Deus, para blasfemar do seu nome e do seu tabernáculo e dos que habitam no céu. 7 Também lhe foi permitido fazer guerra aos santos, e vencê-los; e deu-

se-lhe autoridade sobre toda tribo, e povo, e língua, e nação. 8 E adorá-la-ão todos os que habitam sobre a terra, esses cujos nomes não estão escritos no livro da vida do Cordeiro que foi morto desde a fundação do mundo. 9 Se alguém tem ouvidos, ouça. 10 Se alguém leva em cativeiro, em cativeiro irá; se alguém matar à espada, necessário é que à espada seja, morto. Aqui está a perseverança e a fé dos santos.

O capítulo 13 não é uma mudança de assunto; é uma refinação da discussão mais genérica acerca do dragão, constante do capítulo anterior. O dragão (Satanás) é o inimigo que está por detrás do mal que há na terra; as duas bestas são as manifestações temporais que enfrentam a geração de João. O dragão é uma espécie de corporificação extraterrena (pseudo-celestial) do mal; as bestas são da terra; elas retratam o mal humano nas formas de um Estado totalitário e de uma organização religiosa corrupta e subserviente.

Os símbolos usados por João — a besta do mar e a besta da terra — tinham uma longa história na literatura e no pensamento judaico (veja o comentário sobre 12:3,4a, 7-12). A fonte imediata deve ser encontrada na obra apocalíptica da época. Leviatã era um monstro fêmea que vivia no mar; Beemote era o monstro macho, que vivia na terra (I Enoque 60:7 e ss.). Eles haviam sido criados no quinto dia, e surgiriam quando o Messias fosse revelado (II Bar. 29:4).

Descrição da Besta do Mar. A horrível **besta** subiu **do mar**, como as bestas ou os animais de Daniel (Dan. 7:2-7). A maioria dos intérpretes do Novo Testamento consideram, a besta do mar citada por João, como símbolo do poderio imperial romano. Este poder chegou à Ásia Menor através do mar. A vinda anual do procônsul simbolizaria esta chegada. Os **dez chifres** e **sete cabeças** também provêm de Daniel. O leopardo de Daniel tinha quatro cabeças e os outros animais tinham apenas uma cada um. João criou uma besta composta. As bestas de Daniel eram semelhantes a um **leão**, um **urso**, um **leopardo** e a outro animal terrível, quase indescritível. A besta de João era **semelhante ao leopardo**, tinha pés como **os de urso** e uma boca **como a de leão.** As quatro bestas de Daniel simbolizavam quatro reinos: Babilônia, Média, Pérsia e os reinos gregos — e os dez chifres simbolizavam dez reis (Dan. 7:24) do último reino. O "chifre pequeno" era Antíoco Epifânio (IV), que era odiado pelos judeus principalmente porque ele havia profanado o seu Templo.

O fato de João estar usando a visão de Daniel é óbvio, mas ele é criativo. Das quatro bestas, fizera uma, atribuindo, desta forma, a Roma o simbolismo combinado das quatro. Ela possuía a disposição do **leopardo**, que é vigilante e feroz. Tinha os pés do **urso**, com poder para esmagar. A **boca como a de leão** sugere o rugido terrificante, tão temido pelos pastores da Palestina (Swete, p. 162). Uma **boca** para sete cabeças é estranho, mas João está preocupado com o símbolo, e não com detalhes de artista.

João pretende que as **sete cabeças** sejam entendidas como governantes romanos (Apoc. 17:10) e dá vários indícios para que sejam identificados (veja o comentário sobre 17:10).

Uma **ferida mortal**, que é **curada**, caracteriza uma das cabeças. Esta observação é significativa, por duas razões: coloca-se em contraste com o Cordeiro (5:6), que tinha cicatrizes de uma ferida mortal; e identifica esta cabeça com Nero (veja o comentário sobre 17:10).

Os **nomes de blasfêmia** devem ser títulos, sugerindo divindade para o imperador. Vários títulos desses são conhecidos, devido à literatura e aos monumentos: **Divus**, **Dominus**, **Kurios** e até **Theos**. Os cristãos usavam estes títulos somente para Deus e para Cristo. A sua perseguição originou-se de sua recusa de usar estes títulos para o imperador. Note-se que o Cordeiro e os cento e quarenta e quatro mil, no Monte Sião, tinham "o nome dele e o nome de seu Pai" escrito em suas frontes (14:1).

O Seu Poder e Autoridade. A besta tinha **poder** e **autoridade** demoníacos e cósmicos, delegados a ela diretamente pelo dragão, que também lhe propiciara um **trono** de onde reinasse. As reivindicações totalitárias do Império Romano, com a sua concentração de poder, pareciam, a João, serem um correspondente terreno do reino satânico do mal. Sobretudo, a besta parecia exercer poder universal, porque **toda a terra**... seguiu-a. Ela era capaz de blasfemar **contra Deus** (usando títulos divinos para si mesma), **do seu nome e do seu tabernáculo**, e sair-se bem; era suficientemente poderosa para **fazer guerra aos santos** e **vencê-los**; todos os habitantes da terra a adoram.

A besta tinha um poder mágico ou feiticeiro — a um poder pseudodivino. **Toda a terra** a seguiu maravilhada. João fala convincentemente do poder majestoso de Roma. Quando ele fala dela como "a grande cidade" e a "meretriz", confessa que ele também se maravilhou "com grande admiração" (17:6). Esta admiração levou os homens a adorarem a besta, da mesma forma como haviam adorado o dragão (v. 4,8). João estava bem cônscio do poder persuasivo e demoníaco do Estado totalitário, que podia seduzir os seus súditos, levando-os à idolatria. O homem moderno ainda cai diante deste poder persuasivo. Esta besta foi vitoriosa; ela prevaleceu até contra os santos. Ela parecia ser suprema: **Quem é semelhante à besta? quem poderá batalhar contra ela?** Obviamente, ninguém. Mas as testemunhas fiéis precisam fazê-lo!

As Suas Limitações. João sabe que a besta é limitada. Essas limitações são óbvias para João, por vários motivos, mas principalmente porque ele nunca pode se esquecer de que só Deus é onipotente. As suas doxologias reverberam com palavras a respeito do poder de Deus. A besta sofre três limitações severas: a sua obra é apenas destrutiva; os seus dias estão contados; ela nunca receberá a adoração da congregação relacionada no registro celestial.

À besta **foi... dada uma boca**, porém ela só consegue usá-la em blasfêmia. A palavra de Deus é criativa. A palavra de Cristo no testemunho dos crentes é uma vitória sobre esta destruidora (12:11). A palavra testificadora dos crentes fiéis propicia vitória no céu e na terra. A besta é barulhenta, soberba e blasfema, porém consegue apenas destruir; ela não pode criar nada.

A sua grande autoridade é limitada a **quarenta e dois meses**. Aparentemente, João considera uma semana de anos (sete anos) dividida em dois períodos de quarenta e dois meses (mil duzentos e sessenta dias, três anos e meio). Durante o primeiro período, os profetas de Deus receberam imunidade; durante a segunda metade, a besta prevaleceu (veja o comentário sobre 11:3).

Os seus adoradores parecem ser toda a humanidade, mas há uma limitação. Aqueles cujos **nomes** foram **escritos** no **livro da vida do Cordeiro** jamais curvarão os seus joelhos diante da besta. Porém, hoje em dia, a Igreja parece estar adorando a besta, ao endossar e sustentar o Estado brutal em nome do próprio patriotismo!

Explicação de 13:8-10. Há várias dificuldades nesta passagem. Os habitantes da terra são incrédulos. Os crentes são aqueles cujos nomes estão no livro da vida do Cordeiro (3:5; 17:8; 20:12; 20:15; 21:27). A expressão **desde a fundação do mundo** pode significar que os nomes foram escritos no livro antes da criação ou que Cristo foi morto por nós antes da criação. O primeiro caso indicaria a segurança da eleição; o segundo mostraria a segurança existente no fato de que a nossa salvação não foi um pensamento posterior de Deus, como um remendo. Estas idéias são ensinadas em outras passagens (Ef. 1:4; I Ped. 1:19,20; Apoc. 17:8). A fé bíblica não explica exatamente o que significa isto, exceto que a

salvação é o plano eterno de Deus, e o crente está seguro.

A admoestação (v. 9) a respeito de se ouvir está relacionada com a admoestação de Jesus, e assinala a seriedade do que se segue.

Se alguém leva em cativeiro, em cativeiro irá parece ser uma citação de Jeremias 15:2, mas toma uma direção inteiramente diferente quando João cita a declaração de Jesus acerca de se usar a espada (Mat. 26:52). Esta não é uma expressão de fatalismo. Pelo contrário, João está indicando que o poder da besta é tão grande que ela vencerá os fiéis. Pode-se ir para o cativeiro, como o próprio João havia ido, mas os crentes não devem recorrer ao uso da espada. Esta é a crença básica de João; a vitória, para os crentes está baseada em sua fidelidade a Cristo, que venceu pela sua própria morte. Os crentes não devem resistir ao tirano com a espada; fazê-lo seria uma negação de Cristo, e mereceria castigo (Swete, p. 168).

Outra interpretação tem sido apresentada. Os crentes observam as reivindicações de divindade feitas pela besta, mas sabem que o nome dela não está escrito no livro da vida, de forma que ela está condenada. A calamidade a espera. Ela será levada cativa (19:19 e s.); seus agentes, agora prendendo os crentes, serão mortos pela espada da boca do Messias (19:21). Desta forma, os crentes podem suportar esta última perseguição severa, conhecendo o seu resultado.[58]

Perseverança é uma grande virtude cristã (1:9; 2:2; 2:19; 3:10). A conclamação para **perseverança** e **fé** (veja também 14:12) é um encorajamento especial para um período especialmente difícil. **Perseverança** não é resignação, mas "a aceitação corajosa do pior que a vida pode oferecer, e a sua transformação em glória".[59] A perseverança cristã, e não a espada, é a estrada para a vitória final. **Fé** não é crer que tudo vai terminar bem; não vai. **Fé** é aquela entrega a Jesus Cristo que resulta da convicção de que, visto que ele venceu através da cruz, podemos segui-lo, através de provação e morte, até a vitória final.

João indicou que o Império Romano era a personificação do mal. O Estado totalitário reivindica as prerrogativas de Deus, e tenta tornar-se um substituto do verdadeiro Deus. Isso acontece também no século XX. A vitória final pertence a Cristo; ela torna-se a experiência dos crentes através de sofrimentos que se assemelham à cruz, e não pelo uso da espada.

É costume dos intérpretes considerar a primeira besta como o anticristo (Beckwith, Charles, Caird, Kiddle, Pieters, Barclay, Farrer, Morris). Eu não usei este termo, porque ele não aparece no Apocalipse e porque outras evidências bíblicas não se encaixam em um conceito definido, que possa ser designado apropriadamente por um termo singular. Os anticristos aparecem no plural, e em sentido impróprio.

Em paralelo com Satanás, que se opõe a Deus, o anticristo se opõe a Cristo. Ele é a contraparte maligna de Cristo, uma encarnação do Diabo, que participa de características tão religiosas ao ponto de enganar muitos, levando-os a pensar que ele é genuíno.

Há antecedentes judaicos para a idéia de uma personificação do mal. Gogue e Magogue (Ez. 38 e 39) aparecem mais tarde em obras apocalípticas. Antíoco Epifânio, o homem mais odiado dos judeus, era o protótipo do anticristo. No **Testamento dos Doze Patriarcas**, aparece uma figura demoníaca chamada Beliar. O rolo de Qumran, intitulado "A Guerra dos Filhos da Luz com os Filhos das Trevas", caracteriza este inimigo de Deus como Belial.

Jesus falou de "falsos Cristos e falsos profetas", que se levantariam nos últimos dias e desviariam muitos com as maravilhas que executariam (Mar. 13:21

58 Shirley Jackson Case, **The Revelation of John** (Chicago; The University of Chicago Press, 1919), p. 314 e s.

59 Barclay, **op. cit.**, II, p. 127.

e s.). Paulo falou do "iníquo", que viria com poder e pretensos sinais e maravilhas; este "homem do pecado" é também o "filho da perdição" (II Tess. 2:3,9). Anticristo ou anticristos aparecem nas epístolas de João (I João 2:18,22; 4:3; II João 7), mas em um sentido mais genérico, o "espírito do anticristo".

Irineu identificou o Anticristo com um governante romano. Os reformadores Wyclif, Huss, Lutero, Calvino, Zuínglio, Knox, etc., falaram do papado como o Anticristo. Em tempos mais recentes, Hitler foi identificado como tal. Alguns crentes, hoje em dia, falam de uma personagem maligna que se espera venha antes do fim. Outros consideram o Anticristo como uma realidade espiritual maligna, capaz de encarnação em qualquer época, mas são cautelosos em relação à sua identificação com qualquer personagem histórico em particular.

4. A Besta da Terra: A Organização Religiosa Romana (13:11-18)

11 E vi subir da terra outra besta, e tinha dois chifres semelhantes aos de um cordeiro; e falava como dragão. 12 Também exercia toda a autoridade da primeira besta na sua presença; e fazia que a terra e os que nela habitavam adorassem a primeira besta, cuja ferida mortal fora curada. 13 E operava grandes sinais de maneira que fazia até descer fogo do céu à terra, à vista dos homens; 14 e, por meio dos sinais que lhe foi permitido fazer na presença da besta, enganava os que habitavam sobre a terra e lhes dizia que fizessem uma imagem à besta que recebera a ferida da espada e vivia. 15 Foi-lhe concedido também dar fôlego à imagem da besta, para que a imagem da besta falasse, e fizesse que fossem mortos todos os que não adorassem a imagem da besta. 16 E fez que a todos, pequenos e grandes, ricos e pobres, livres e escravos, lhes fosse posto um sinal na mão direita, ou na fronte, 17 para que ninguém pudesse comprar ou vender, senão aquele que tivesse o sinal, ou o nome da besta, ou o nome da besta, ou o número do seu nome. 18 Aqui há sabedoria. Aquele que tem entendimento, calcule o número da besta; porque é o número de um homem, e o seu número é seiscentos e sessenta e seis.

Os intérpretes são quase unânimes em suas conclusões de que a besta da terra é a organização religiosa imperial. Um concílio provincial (na província da Ásia), composto de representantes de várias cidades, a **communa Asiae**, supervisionava o culto ao imperador. Os membros desse concílio, os asiarcas, são mencionados por Lucas (At. 19:31).

Descrição e Identificação. A primeira besta, o poderio imperial romano, veio do mar. A segunda besta veio da terra — era nativa; tinha **dois chifres semelhantes aos de um cordeiro** — era religiosa; **falava como dragão** — era enganosa. A descrição é simples, em comparação com o retrato da primeira besta. A sua aparência é comparada com Cristo, sugerindo tanto a sua natureza religiosa como uma paródia de Cristo. O fato de ela falar como dragão pode significar um rugido alto ou estar referindo-se às blasfêmias que ela profere.

Esta segunda besta perde a sua identidade mesmo antes do fim do capítulo, pelo fato de que a marca da besta é singular. Mais adiante, neste livro, ela é identificada com o falso profeta (16:13; 19:20; 20:10), formando uma espécie de triunvirato maligno permanente, que acaba no lago de fogo. A identificação com o "profeta" acrescenta maior evidência quanto à função religiosa da besta da terra.

É provável que João pretenda sugerir a história do Nero **redivivus** (veja a Introdução e o comentário sobre 17:10).

Sua Autoridade e Poder. O dragão deu o seu poder à besta do mar, que, por seu turno, delegou grande poder e **autoridade** à besta da terra. O seu poder era grande, coercitivo, enganoso, mágico e econômico. A besta opera como agente da primeira besta, **na sua presença**, e domina a **terra** toda e seus **habitantes**. Coação é o seu método, embora poder apenas já realize a tarefa proposta. Todavia, esta besta é versátil; ela usa engano e mágica.

Muitas das religiões antigas, e talvez

modernas, empregavam mágica e milagres a fim de escravizar o povo. Quando o verdadeiro profeta Moisés fez grandes sinais no Egito, os falsos profetas imitaram as suas maravilhas mediante fraude (Êx. 7:10 e s.). Jesus falou da vinda de "falsos Cristos e falsos profetas" que "farão sinais e prodígios para enganar" (Mar. 13:22). Paulo falou de um "homem do pecado", que exibiria o poder de Satanás "com todo o poder e sinais e prodígios de mentira, e com todo o engano da injustiça" (II Tess. 2:9,10).

A besta da terra empregava mágica. Três truques são relacionados: ela operou **grandes sinais**; ela chamou **fogo do céu à terra**, simulando o grande milagre de Elias (II Reis 1:10); ela deu **fôlego à imagem da besta**. Este último truque foi o maior de todos. Uma **imagem** da **besta que recebera a ferida da espada e vivia** é uma referência ao mito de Nero. Depois de terem erigido a sua estátua, os sacerdotes, de alguma forma, conseguiram criar a ilusão de que ela havia-se tornado animada. Ela até falava. Ao falar, a imagem fazia com que **fossem mortos todos os que não adorassem a imagem**. Sabemos que cristãos acusados foram forçados a ficar diante de uma imagem assim e a jurar. Neste caso, a imagem animada os acusou, ou os condenou, por se recusarem a fazê-lo. Para isso, foram empregados ventriloquismo e outros artifícios. Paulo encontrou um mágico, que ficava ao lado de Sérgio Paulo, e o impedia de ouvir o evangelho, até que Paulo o amaldiçoou (At. 13:6-12; veja também At. 16:16; 19:13 e s.). Simão, o mago, segundo se dizia, realizara o sinal relatado aqui; ele fizera uma estátua viver. [60]

A besta tinha poder econômico universal, para coagir as pessoas a adorarem a besta do mar. Os que prestassem adoração adequada ao imperador eram marcados (ou tatuados) **na mão direita, ou na fronte**. Esta marca identificadora era comparada a uma licença comercial; os que não a tivessem não podiam **comprar** nem **vender**. Não é necessário ter muita imaginação, para se compreender a seriedade deste boicote econômico, nas mãos de uma organização religiosa zeloza e ambiciosa.

Esta marcação ou tatuagem era usada em escravos e soldados capturados. Tanto Heródoto (vii. 233) quanto Plutarco (Nic. 29) registram esses costumes. Uma das implicações dessa marcação era o fato de a pessoa ter caído em desgraça. Na marcação da besta, contudo, não há desgraça, mas prestígio. O poder de Roma e da religião romana faziam deste costume um sinal de identificação com ela.

A **Marca da Besta**. Esta marca se coloca em contraste com a marca de Cristo em seus seguidores (7:3). Ela significa identificação, posse e lealdade. Os adoradores religiosos podem ter usado literalmente marcas como essas; os judeus usavam os seus filactérios. Todavia, as marcas podem não ser tatuagens literais, mas marcas impressas na pessoa (Gál. 6:17).

A marca da besta é identificada pelo **número do seu nome, que é o número de um homem**, e é seiscentos e sessenta e seis (666). Nas línguas grega e hebraica, os caracteres do alfabeto eram usados, em lugar de símbolos especiais, para os números, isto é, os algarismos. Por exemplo, em latim X=10, C=100, M=1.000. Em português, podemos dizer que A=1, B=2, C=3, etc. Os equivalentes numéricos das letras seriam, então, somados, para conseguir-se o número do nome. Esta ciência, a "Gematria", era popular nos tempos antigos. Adolf Deissmann cita inscrições desse tipo nos muros de Pompéia. Uma delas diz: "Eu amo a menina cujo nome é 545." [61]

E óbvio que este enigma poderia ser resolvido satisfatoriamente tão-somente

60 G. B. Caird, **op. cit.**, p. 172, citando Clem, **Recog.** iii, 47; cf. Just., **Apol.**, I, 26; Irin., **Haer.**, 1. 23; Eus., **H.E.**, ii: 13:1-8.

61 Adolf Deissmann, **Light from the Ancient East** (New York: George H. Doran, 1927), p. 276.

se soletrássemos na língua correta, além da chave numérica correta. Numerosas pessoas têm sido identificadas como o número 666: Martinho Lutero, o Papa, Napoleão, Hitler, Stalin, etc. A resposta aceita mais comumente é Nero. Precisamos admitir, no entanto, que temos várias outras razões para identificar a besta como sendo Nero. Nero, no grego, seria **Neron Kaisar**, mas este nome dará um número grande demais. Se o seu nome for transliterado para o hebraico, as suas letras darão o total de 666 (**nun**=50, **resh**=200, **waw**=6, **nun**=50, **qoph**=100, **samech**=60, **resh**=200). Alguns manuscritos grafam 616, em vez de 666. O nome latino **Nero Kaisar**, transliterado para a escrita hebraica, dá um total de 616, que pode ser a razão para a redação variante. Se começarmos com o alfabeto que usamos (incluindo o K) e igualarmos A=100, B=101, C=102, etc., o nome correspondente a 666 pode ser Hitler.[62] Esta deve ser razão adequada para nos abstermos de encontrar soluções modernas. É quase certo que João pretendia colocar Nero reencarnado como um tipo da besta.

O fato de ele recorrer à **sabedoria** provavelmente significa que, quando esse personagem maligno aparece, os crentes devem reconhecê-lo. Usando o nome em "código" para o Nero reencarnado, tanto escritor quanto leitores estão salvos da acusação de traição.

5. O Cordeiro e Seu Exército (14:1-5)

1 E olhei, e eis o Cordeiro em pé sobre o Monte Sião, e com ele cento e quarenta e quatro mil, que traziam na fronte escrito o nome dele e o nome de seu Pai. 2 E ouvi uma voz do céu, como a voz de muitas águas, e como a voz de um grande trovão; e a voz que ouvi era como de harpistas, que tocavam as suas harpas. 3 E cantavam um cântico novo diante do trono, e diante dos quatro seres viventes e dos anciãos; e ninguém podia aprender aquele cântico, senão os cento e quarenta e quatro mil, aqueles que foram comprados da terra. 4 Estes são os que não se contaminaram com mulheres; porque são virgens. Estes são os que seguem o Cordeiro para onde quer que vá. Estes foram comprados dentre os homens para serem as primícias para Deus e para o Cordeiro. 5 E na sua boca não se achou engano; porque são irrepreensíveis.

João mostrou dramaticamente os grandes poderes do mal satânico, personificado nas duas bestas, quando elas forçaram o mundo a participar da idolatria. Agora ele mostra abruptamente uma visão do Cordeiro e seu exército, em pé sobre o Monte Sião. Estes são os principais adversários da grande guerra. Os contrastes são chocantes. João contrasta, respectivamente, características das bestas e seus seguidores com o Cordeiro e seus seguidores: a besta contra o Cordeiro; de pé na areia, e de pé no monte; toda tribo e povo e língua "versus" cento e quarenta e quatro mil; a marca da besta contra "o nome dele e o nome de seu Pai"; a voz de blasfêmia contra a voz do céu; a idolatria dos seguidores da besta contra a pureza dos seguidores do Cordeiro; o engano da besta contra a veracidade dos seguidores do Cordeiro.

A nova visão é apresentada com a fórmula: **E olhei**. O Cordeiro (veja o comentário sobre 5:6 e s.) está de pé, majestosamente, sobre o **Monte Sião**, que, provavelmente, é referência à Jerusalém celestial (como em Heb. 12:22 e Gál. 4:26). A Jerusalém terrena era vista como uma correspondente à cidade santa, e simbolizava segurança e proteção (Joel 2:32; Is. 11:9-12; 46:13). Alguns intérpretes consideram esta como a Jerusalém terrena, e a sede de governo durante o reinado milenar. O dragão havia estado de pé sobre a areia (12:17), o que sugeria, aos hebreus, o mar caótico e mau. Em o novo céu e nova terra "o mar já não existe". Em contraste, o Cordeiro está seguro e triunfante no Monte Sião.

A **Autoridade do Cordeiro**. Em sua descrição das bestas, João repetidamente nos lembra que a autoridade que estava

62 Thomas S. Kepler, **The Book of Revelation** (New York: Oxford University Press, 1957), p. 147.

por detrás da besta da terra era a besta do mar, que, por seu turno, tinha a sua autoridade advinda do dragão, que era um anjo derrotado, usando um tempo que lhe havia sido dado como empréstimo. Apoiando o Cordeiro, estava o poder do Criador onipotente, cuja **voz** é descrita em três símiles: como a **voz de muitas águas** (veja 1:15); como a **voz de um grande trovão** (veja o comentário sobre 4:5), indicando poder e majestade celestiais; e como o som **de harpistas**. A voz da besta era soberba e blasfema.

O **nome** de Cristo e o nome **de seu Pai**, inscritos na testa dos seguidores do Cordeiro, indicam a íntima conexão entre este exército e o poder de Deus.

O Exército do Cordeiro. O exército do Cordeiro também se coloca em óbvio contraste com toda a terra, que segue a besta. Ele é composto de cento e quarenta e quatro mil pessoas (veja o comentário sobre 7:4-8), que são, provavelmente, os crentes fiéis, que compreendem ou representam toda a Igreja. O simbolismo é de algo completo. Este grupo tem a mesma marca dos cento e quarenta e quatro mil de 7:4-8, e é, provavelmente, o mesmo. Eles cantam um **cântico novo**, que ninguém mais pode aprender (veja o comentário sobre 5:9).

João descreve o exército do Cordeiro como composto de homens que são castos, fiéis, remidos, dedicados, verdadeiros e imaculados. Uma interpretação **literal** excluiria todas as mulheres, todos os homens, exceto os virgens, e, provavelmente, todos os gentios. Várias interpretações têm sido sugeridas para a difícil declaração de que estes soldados **não se contaminaram com mulheres; porque são virgens.** (1) Pode significar que são todos virgens, celibatários. (2) Pode significar pureza na adoração, visto que adorar outros deuses significa adultério (idolatria). (3) Pode significar pureza em geral, sendo usada a figura de castidade de tal forma a não dizer nada acerca do casamento. (4) Pode estar falando de fornicação e adultério, em que os crentes não podem se envolver. (5) Pode ser uma interpolação posterior, feita por um monge que queria promover o celibato. (6) Pode significar que eles estão purificados para a batalha iminente.

Se aqui é ensinado o celibato literal, e alguns intérpretes assim pensam,[63] é difícil harmonizar isto com outras passagens do Novo Testamento. Jesus e Paulo (Mat. 19:12; I Cor. 7:25-40) fizeram declarações que chegam a nós de tal forma a honrar o estado de solteiro. Contudo, a grande maioria de evidências neotestamentárias favorece o casamento (Heb. 13:4; Ef. 5:22 e ss.). O termo **contaminaram** nunca é usado acerca da relação conjugal, e sempre contém a idéia de pecado, que nunca, na Escritura, é associado com o casamento (Beckwith, p. 649). Além do mais, se esta expressão deve ser considerada literalmente, a declaração **que não se contaminaram com mulheres** precisa excluir as mulheres desse exército. Isto também é impossível, se os cento e quarenta e quatro mil são a Igreja. É também difícil explicar como João podia exaltar o celibato, ou pelo menos fazer dos cristãos casados uma classe de cristãos de segunda classe, e depois falar da Igreja como esposa de Cristo.

Pureza, em termos de adoração e vida, é uma interpretação provável, neste contexto. Os hebreus consideram a idolatria adultério (Deut. 31:16; Juí. 2:17; Os. 9:1; Êx. 34:16). A declaração de João significa que esses cento e quarenta e quatro mil estão livres de qualquer nódoa de idolatria.

A interpretação mais provável é a de G. B. Caird (p. 179), que aproveita-se de um indício do contexto militar. Os antigos hebreus tinham regras para fazerem a guerra (Deut. 20), e a relação sexual resultava em impureza cerimonial (Lev.

63 R. H. Charles, II, p. 9, está tão certo de que significa celibato literal, o que para ele é impossível em João, que chegou à conclusão de que é uma interpolação posterior por um monge que queria promover o celibato.

15:16). Davi conservou os seus soldados longe de mulheres antes das batalhas (I Sam. 21:5); quando acontecia essa impureza, havia regras para a purificação (Deut. 23:9,10). João está retratando a Igreja, preparada para a batalha, e ele emprega uma figura militar, para descrever a Igreja em prontidão para a batalha. Esta pureza é moral, e coloca-se em contraste com a impureza da grande meretriz do capítulo 17.

Não se poderia encontrar descrição mais bela da fidelidade cristã do que a declaração de João de que eles **seguem o Cordeiro para onde quer que vá**, de acordo com o chamado de Jesus: "Segue-me!" Eles são os **comprados**; Cristo os resgatou da escravidão com o seu próprio sangue. Eles são dedicados a Deus e ao Cordeiro como **primícias** (Rom. 16:5; I Cor. 16:15).

Veracidade é uma grande virtude cristã; ela anda ao lado da pureza. Estas testemunhas são verdadeiras: **na sua boca não se achou engano**. Como contraste, a besta mantinha o seu poder mediante o engano. Muitas organizações religiosas modernas não são conhecidas pela sua veracidade. O Cordeiro é notado pela sua veracidade (Is. 53:9); os seus seguidores precisam ser verdadeiros (Ef. 4:25).

As testemunhas eram **irrepreensíveis** (I Ped. 1:19). Estes termos são tomados emprestados do sistema de sacrifício, em que o animal precisava ser sem mancha, irrepreensível. Os crentes, quando se entregam a Deus, precisam tornar-se irrepreensíveis (Ef. 1:4; 5:27; Col. 1:22; Fil. 2:15).

6. Série de Visões de Anjos (14:6-13)

6 E vi outro anjo voando pelo meio do céu, e tinha um evangelho eterno para proclamar aos que habitam sobre a terra e a toda nação, e tribo, e língua, e povo, 7 dizendo com grande voz: Temei a Deus, e dai-lhe glória; porque é chegada a hora do seu juízo; e adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas. 8 Um segundo anjo o seguiu, dizendo: Caiu, caiu, a grande Babilônia, que a todas as nações deu a beber do vinho da ira da sua prostituição. 9 Seguiu-os ainda um terceiro anjo, dizendo com grande voz: Se alguém adorar a besta, e a sua imagem, e receber o sinal na fronte, ou na mão, 10 também o tal beberá do vinho da ira de Deus, que se acha preparado sem mistura, no cálice da sua ira; e será atormentado com fogo e enxofre diante dos santos anjos e diante do Cordeiro. 11 A fumaça do seu tormento sobe para todo o sempre; e não têm repouso nem de dia nem de noite os que adoram a besta e a sua imagem, nem aquele que recebe o sinal do seu nome. 12 Aqui está a perseverança dos santos, daqueles que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus. 13 Então ouvi uma voz do céu, que dizia: Escreve: Bem-aventurados os mortos que desde agora morrem no Senhor. Sim, diz o Espírito, para que descansem dos seus trabalhos, pois as suas obras os acompanham.

O Anjo com o Evangelho Eterno. As bestas e suas legiões estão em ordem de batalha; o Cordeiro e seus cento e quarenta e quatro mil estão no Monte Sião; o conflito final parece ser iminente. Porém Deus suspende o movimento do tempo, até que **outro anjo** voe através do céu no zênite, **pelo meio do céu** (cf. 8:13; 19:17), de forma a ser visto por todos, e fala com uma **grande** voz, para ser ouvido por todos. Ele faz uma última conclamação ao arrependimento: **Temei a Deus, e dai-lhe glória; porque é chegada a hora do seu juízo; e adorai.**

Os eruditos discordam quanto ao fato de este evangelho ser um chamado ao arrependimento e à salvação, ou simplesmente um anúncio do juízo. O anjo tem **um evangelho eterno**, e alguns estudiosos sustentam que a falta de artigo definido significa que é um evangelho diferente "do" evangelho. Ele é dirigido especificamente ao mundo incrédulo dos habitantes da terra. Além disso, ele anuncia **a hora do seu juízo**. O evangelho é **eterno**, o que dá a entender que ele sempre existiu, ou será válido eternamente. Contudo, como declarado aqui, ele não faz alusão específica a Cristo. Mas **temei a Deus, e dai-lhe glória** é semelhante à pregação de Paulo em Lis-

tra (At. 14:15) e não é diferente do evangelho cristão.

Jesus havia pregado uma mensagem urgente, para que os homens se arrependessem, porque o reino de Deus havia chegado (Mar. 1:15). A igreja primitiva cria que o evangelho seria "pregado no mundo inteiro" antes do fim (Mat. 24: 14). João pode estar aludindo a esta crença. Isto tem sido feito; agora, antes do fim, há uma proclamação final.

Esta mensagem, aqui, precisa ser uma conclamação ao arrependimento. **Evangelho** significa "boas notícias", mesmo sem o artigo. As declarações **dai-lhe glória, adorai** e **temei a Deus** significam nada menos que um apelo ao arrependimento. A crença de João é cristã. Mesmo nessa hora tardia, a misericórdia de Deus continua esperando. O evangelho de perdão, pregado por Cristo, ainda é válido; a porta ainda está aberta. Não tem sentido chamar os homens ao arrependimento, a não ser que eles possam arrepender-se. Deus os perdoa quando eles se arrependem de verdade.

O Anjo Anunciando a Queda da Babilônia. O segundo anjo a voar através do céu anunciou a queda da **grande Babilônia** como se já tivesse acontecido. João está usando a afirmação de Isaías (21:9) a respeito da Babilônia, proverbial como a cidade ímpia, poderosa e sedutora. Mas, na época de João, Roma já havia excedido a Babilônia em termos de iniqüidade. Em uma época neotestamentária posterior, Roma foi chamada de "Babilônia" (16:19; 17:5; 18:2,10,21; I Ped. 5:13). A literatura heterocanônica fez a mesma comparação (II Bar. 11:1; Sibil. V, 143 e ss.). Roma, como Babilônia antes dela, havia usado o seu poder e riqueza para seduzir as nações. Ela agira como prostituta do templo, que intoxicava as suas vítimas antes de seduzi-las. Até mesmo esta advertência parece dar a entender um chamado ao arrependimento.

O Anjo Anunciando o Julgamento dos Adoradores da Besta. O primeiro anjo conclamou os homens ao arrependimento; o segundo anunciou a queda de Roma; o terceiro anuncia o julgamento de todos os que adoram a besta. Este anúncio de julgamento é também uma advertência, aos crentes, para não se afastarem de Deus.

Os cristãos estavam sujeitos à coação, perseguição, boicote econômico e até à morte, por se recusarem a adorar a estátua do imperador; cada homem que o adorou e recebeu a sua **marca** na **fronte** ou na **mão** sofrerá duplo castigo: (1) **beberá do vinho da ira de Deus** sem ser diluído; (2) **será atormentado com fogo e enxofre** para sempre. Estes severos castigos são permanentes. Se eles parecem severos demais, precisa-se lembrar que as pessoas condenadas rejeitaram muitos chamados para se arrependerem — um deles exarado há pouco. Não são pecadores casuais; eles confirmaram o fato de rejeitarem a Deus, adorando a besta e usando a sua marca.

O castigo deles é intensamente severo. Eles bebem o vinho da **ira** (**thumos**) de Deus, **preparado sem mistura** (sem ser diluído) **no cálice da sua ira** (orgē). Ira (**thumos**) somente já seria suficiente. É a ira ou paixão de Deus. Orgē fala de sua reação ao pecado do homem. Esta ênfase dupla é como "a fúria da ira de Deus". Esta declaração deriva-se do Velho Testamento (Jer. 25:15-17,27 e ss.; Sal. 60:3; 75:8; Jó 21:20; Is. 51:17), onde o castigo que o homem acarretou contra si mesmo, pelo seu pecado, é comparado ao ato de beber o vinho amargo da ira de Deus.

O fato de o adorador das bestas ser **atormentado** inclui quatro asseverações: que queimará em fogo e **enxofre**, que é o destino terrível da besta e do falso profeta (19:20), do Diabo (20:10) e de todos os que não conseguem vencer, quer por fraqueza, quer por iniqüidade (21:8); o seu tormento terá lugar **diante** (à vista) do **Cordeiro** e dos **santos anjos; a fumaça do seu tormento**, reminiscente de Sodoma e Gomorra (Gên. 19:28), jamais cessará; ele, diferentemente dos justos (14:

13), nunca terá descanso ou **repouso nem de dia nem de noite.**

O maior problema de interpretação, nesta passagem, é o aparente sentimento de vingança. Os intérpretes cristãos a têm considerado como subcristã, refletindo as tensões da época, mas impossível de se conciliar com os ensinamentos de Jesus. Alguns rejeitam as suas implicações óbvias, visto que tais sofrimentos infindáveis e horríveis não podem servir para um propósito bom e não oferecem perspectiva de alívio (Glasson, p. 86). Outros consideram a sua linguagem como referente a realidades finais, e preferem uma interpretação literal. Sua idéia é meramente que o homem acarretou este julgamento contra si mesmo. Outros crêem que, se há pessoas que resistem de maneira definitiva ao amor de Deus, elas, juntamente com o Hades e a Morte, serão lançados no lago de fogo (20:14 e ss.), que é "extinção e esquecimento total" (Caird, p. 187).

Chamado à Persistência, Obediência e Fé. No meio do anuncio precedente de julgamento e pensamentos ameaçadores, a orientação cristã de João se manifesta. Ele fala freqüentemente da paciente **perseverança** (cf. 1:9; 2:2,19; 3:10), tão necessária para a vitória cristã. Os **santos** provam a sua firmeza pela obediência aos mandamentos de Deus (João 6:29). Os adoradores da besta certamente haviam quebrado o primeiro mandamento. A fé de Jesus é o testemunho fiel de Jesus.

A Segunda Beatitude de João: Bem-aventurados São os Mortos em Cristo. Esta beatitude (uma dentre sete: 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7; 22:14) aparece em tempo oportuno, e propicia o ânimo necessário. João, como Paulo, em sua carta aos tessalonicenses, trata da interrogação: E que tal os mortos? Se eles morreram **no Senhor**, são verdadeiramente **bem-aventurados**; estão descansando **dos seus trabalhos** (em contraste com o v. 11: **não têm repouso**); **as suas obras os acompanham!** A sua persistência, obediência e fé se manifestam como evidência em favor deles.

7. Visões do Julgamento da Colheita (14:14-20).

14 E olhei, e eis uma nuvem branca, e assentado sobre a nuvem um semelhante a filho de homem, que tinha sobre a cabeça uma coroa de ouro, e na mão uma foice afiada. 15 E outro anjo saiu do santuário, clamando com grande voz ao que estava assentado sobre a nuvem: Lança a tua foice e ceifa, porque é chegada a hora de ceifar, porque já a seara da terra está madura. 16 Então aquele que estava assentado sobre a nuvem meteu a sua foice à terra, e a terra foi ceifada. 17 Ainda outro anjo saiu do santuário que está no céu, o qual também tinha uma foice afiada. 18 E saiu do altar outro anjo, que tinha poder sobre o fogo, e clamou com grande voz ao que tinha a foice afiada, dizendo: Lança a tua foice afiada, e vindima os cachos da vinha da terra, porque já as suas uvas estão maduras. 19 E o anjo meteu a sua foice à terra, e vindimou as uvas da vinha da terra, e lançou-as no grande lagar da ira de Deus. 20 E o lagar foi pisado fora da cidade, e saiu sangue do lagar até os freios dos cavalos, pelo espaço de mil e seiscentos estádios.

Depois de retratar os contendores do grande conflito, João nos mostra o juízo futuro (caps. 19 e 20), usando dois símbolos familiares do Velho Testamento: colheita de grãos e colheita de uvas. Joel havia escrito: "Lançai a foice, porque já está madura a seara; vinde, descei, porque o lagar está cheio, os vasos dos lagares transbordam, porquanto a sua malícia é grande" (Joel 3:13). Desta declaração derivam a foice, a colheita de grãos, a vindima e o julgamento, que João usa como motivos.

Os Ceifeiros. Estamos acostumados a pensar nos anjos como ceifeiros (Mat. 13:39), mas, nesta passagem, o primeiro ceifeiro é **um semelhante a filho de homem**, terminologia idêntica à usada para descrever Cristo em 1:13. Visto que este ceifeiro recebe ordens de um anjo uma vez que Cristo é o Juiz exaltado no Apocalipse, alguns estudiosos pensam que este **filho de homem** é um anjo (Morris, Glasson, etc.). No entanto, porque este

termo é usado para distinguir Cristo e porque Cristo aparece no Apocalipse desempenhando diferentes papéis, como de mártir, Cordeiro, guerreiro, etc., a maioria dos intérpretes o consideram como Cristo, o Juiz (Beckwith, Swete, Charles, Summers, Barclay, Rist). O problema de Cristo estar recebendo ordens do anjo é explicado indicando-se que o anjo traz a mensagem da parte de Deus. Ele saiu **do santuário**. A declaração **porque é chegada a hora de ceifar** é considerada como alusão à própria declaração de Cristo de que ninguém conhecia a hora, a não ser o Pai (Mar. 13:32).

A **nuvem branca** é o veículo costumeiro para a vinda de Cristo (Mat. 24:30; 26:64) e para ir (At. 1:9) e voltar (At. 1:11). Ele usa uma **coroa de ouro**, provavelmente para identificá-lo como vencedor, e contrastá-lo com a besta, que também usava uma coroa.

Os anjos ceifeiros não são identificados minuciosamente. O anjo (veja 8:5, quanto ao anjo com fogo; 16:5, quanto ao anjo com água; 7:1, quanto aos anjos detendo o vento) deu a ordem para colher as uvas.

A **Colheita**. A colheita, tanto de grãos quanto de uvas, ilustra o único acontecimento do julgamento vindouro. Alguns fazem a colheita dos grãos incluir apenas os justos, e a das uvas apenas os ímpios, mas isto não pode ser substanciado. A colheita de grãos, como o fim do mundo (Mar. 4:29; Mat. 13:30; Jer. 51:33; Os. 6:11), parece incluir tanto justos quanto ímpios. João usa os dois símbolos para descrever o único julgamento que vai acontecer logo. A **foice** é a ferramenta comumente usada para se colher grãos (Mar. 4:29), mas não é símbolo costumeiro para julgamento, exceto no Apocalipse.

Em ambas as ilustrações, o grão e as uvas foram declarados prontos para serem colhidos porque estavam **maduros**. Evidentemente, todas as condições haviam sido satisfeitas, tal como a pregação do evangelho a todas as nações. Tudo está pronto. **Lança a tua foice!**

O Juízo. Visto que as uvas são lançadas no grande **lagar da ira de Deus**, alguns intérpretes (Swete) consideram este juízo como o dos ímpios somente. O grão eram os justos, e foi ajuntado pelo Filho do homem; um anjo colheu as uvas. Outros acham que, na Parábola do Joio, anjos colhem tanto justos quanto ímpios, e que esta distinção não pode ser mantida. O vinho tem sido usado como símbolo do mal sedutor (14:8), mas também simboliza o sangue redentor de Cristo.

O quadro que João apresenta, do juízo, é um reflexo de Isaías 63:3, em que a vingança de Deus contra Edom é descrita em termos figurados, pisando ele o lagar e tripudiando iradamente sobre o povo, até que o sangue deste mancha os seus vestidos. Linguagem simbólica como esta, a respeito do juízo, não é estranha, mas neste caso há um rio de **sangue**, com trezentos quilômetros de comprimento e suficientemente profundo para alcançar os freios de um cavalo. O número **mil e seiscentos estádios** (cerca de trezentos quilômetros) não se enquadraria em nenhuma medida significativa que conheçamos. A Palestina não é tão longa assim. Algumas pessoas pensam que seja 4 x 4 x 100, tendo significado simbólico, mas isto é muito obscuro.

Em Enoque (I Enoque 100:1-3), os homens matam-se uns aos outros, até que "correm torrentes do seu sangue", e os cavalos andam "imersos até o peito, no sangue dos pecadores".

O julgamento de Deus contra os inimigos de Israel aconteceu fora da cidade (Zac. 14:4; Dan. 11:45; Joel 3:2,12). Jesus foi crucificado fora de Jerusalém, e pode ser que João esteja sugerindo alguma relação significativa, mas isto não é claro. A **cidade**, aqui, simboliza Jerusalém, a grande cidade, mas pode ser também Roma. Caird tem uma interpretação interessante, embora incerta, a respeito deste ponto. Visto que os que permanecem na cidade, em capítulo posterior, são os que são condenados, estes

aqui são mártires. O juízo terá lugar na cidade. O martírio acontece **fora da cidade**. Proteção e segurança são encontrados fora da cidade (12:6; 18:4; Heb. 13:12,13). O sangue dos mártires é relacionado com o cálice da vindima que Deus força as nações a beberem (14:10). Em suma, o sangue dos mártires faria parte da obra de Deus no julgamento de Roma (Caird, p. 192 e s.).

VII. As Taças das Sete Pragas e Três Visões Introdutórias (15:1-16:21)

João já mostrou duas séries de sete acontecimentos de juízo contra os homens. A série seguinte é semelhante à das trombetas, porém muito mais severa. Estas pragas serão as últimas; elas fazem parte do fim. Mas João as introduz com três outras visões (15:1-8).

§-1. Os Sete Anjos (15:1)

1 Vi no céu ainda outro sinal, grande e admirável: sete anjos, que tinham as sete últimas pragas; porque nelas é consumada a ira de Deus.

O **sinal** (portento) no céu marca um anúncio momentoso (12:1,3). Suscita admiração. **Sete anjos** apresentam **sete pragas**. Estas são as **últimas**, e marcam o fim da ira de Deus (com respeito à ira de Deus, veja o comentário sobre 14:10, 19). Alguns comentaristas se admiram de como João viu os anjos, que aparecem posteriormente, saindo do templo (15:6).

§-2. Os Vitoriosos Junto ao Mar de Vidro (15:2-4)

2 E vi como que um mar de vidro misturado com fogo; e os que tinham vencido a besta e a sua imagem e o número do seu nome estavam em pé junto ao mar de vidro, e tinham harpas de Deus. 3 E cantavam o cântico de Moisés, servo de Deus, e o cântico do Cordeiro, dizendo: Grandes e admiráveis são as tuas obras, ó Senhor Deus Todo-Poderoso; justos e verdadeiros são os teus caminhos, ó Rei dos séculos. 4 Quem não te temerá, Senhor, e não glorificará o teu nome? Pois só tu és santo; por isso todas as nações virão e se prostrarão diante de ti, porque os teus juízos são manifestos.

Antes da abertura do sétimo selo, que introduziu os ais das sete trombetas (8:1 e ss.), João retratou a segurança dos fiéis a Deus, falando da selagem dos cento e quarenta e quatro mil e da grande multidão vestida de branco. Agora, ele retrata a segurança dos vencedores por Deus, antes de falar das pragas das taças. Contudo, a sua narrativa, expressa mais do que a segurança deles; ela expressa a sua vitória, porque eles experimentam o novo "Êxodo". Eles estão junto ao Mar Vermelho Celestial e cantam o **cântico de Moisés**; eles foram libertos.

Um mar como de vidro. João viu este mar em 4:6. Ele rodeia o trono de Deus (veja o comentário sobre 4:6); parece **misturado com fogo.** A cor vermelha sugere o fogo, através do qual os mártires haviam passado, ou o sangue que haviam derramado no martírio. O mar terrestre tem conotações de mal (12:17; 21:1); este mar celestial sugere libertação, porque alude ao Êxodo. Várias minúcias da história sugerem o Egito: as pragas, o mar, o Cântico de Moisés, a tenda do testemunho e a destruição do inimigo que perseguia o povo de Deus. Outros escritores do Novo Testamento têm visto um novo "Êxodo" na experiência cristã (I Cor. 5:7; I Cor. 10:1-11; II Cor. 3:6).

Os Vitoriosos. Eles são **os que tinham vencido a besta** e a sua **imagem** e o **número** do seu nome — três maneiras de dizer a mesma coisa. Estes vitoriosos estão, libertos, junto ao mar, tendo **harpas de Deus** (cítaras). A inclusão deste detalhe e a omissão de outros indicam apenas que eles estão prestes a cantar. Eles são vencedores, não porque sobreviveram, mas porque venceram a besta através de seu próprio sofrimento. Eles, provavelmente, haviam sido condenados à morte (13:15) porque não quiseram adorar a besta, a sua imagem ou receber

a sua marca. Cristo havia vencido através de sua morte na cruz; estes venceram através de sua fiel persistência, até diante da morte.

O Seu Cântico. O cântico deles é descrito por duas expressões: o **cântico de Moisés** e o **cântico do Cordeiro. O cântico de Moisés** aponta para Êxodo 15 ou Deuteronômio 32. É de se duvidar se se pretende fazer qualquer distinção entre esses dois cânticos. O cântico de vitória entoado por Moisés aconteceu logo depois da libertação do Egito, e foi cantado junto ao Mar Vermelho. Este cântico, provavelmente um hino cristão adaptado do Velho Testamento, é cantado depois da libertação, e é cantado junto ao "Mar Vermelho" celestial. Beckwith discorda fortemente, dizendo que não há evidências para se associar este cântico com o Êxodo (p. 676 e ss.). A mensagem deste cântico é de louvor a Deus. [64]

Em 14:3, os cento e quarenta e quatro mil cantaram um "cântico novo" que ninguém mais sabia. Neste cântico, Deus é louvado por causa do seu poder, justiça, verdade, santidade e justos juízos. Os seus atos são **grandes** e **admiráveis** porque ele obteve vitória sobre a besta. João usa o termo **Todo-Poderoso** nove vezes, no Apocalipse. O poder de Deus é a confiança que o crente tem na vitória. Os caminhos de Deus são justos e verdadeiros, em contraste com os das bestas, que eram coercitivos, enganosos e falsos. Os imperadores romanos viviam por um curto período de tempo; Deus é o **Rei dos séculos.** Ninguém pode resistir a Deus; todos **temerão** e **glorificarão** o seu nome, porque ele é **santo.** Só Deus é santo; ele é diferente da criação. A vinda de todas as nações é um problema para alguns, visto que as nações estão destinadas à destruição. Alguns consideram esta declaração como parte de um hino não revisado, para enquadrar-se nesta teologia. É mais provável que seja um hino de louvor, expressando esperança ou convicção de que homens de todas as nações virão. João não está interessado no tipo de temor e adoração, que seriam apenas reconhecimento relutante, da parte de pecadores, de que Deus existe. Ele não quer uma confissão de última hora, antes da execução. Temor e adoração a Deus inclui decisão, fé e persistência. Deus deve ser louvado porque os seus **juízos,** agora revelados, provam que ele é justo.

64 As fontes veterotestamentárias deste hino podem ser vistas na seguinte lista, arranjada segundo o número de linhas da versão da IBB. (1) Sal. 92:5; 111:2; 98:1; 139:14; 1 Crôn. 16:9; (2) Am. 4:13; (3) Sal. 145:17; Deut. 32:4; (4) Jer. 10:7; (5) Jer. 10:7; Mal. 1:11; Sal. 86:9; (6) I Sam. 2:2; Sal. 99:3; (7) Sal. 86:9; (8) Sal. 98:2. Quanto aos cânticos do Apocalipse, veja o comentário sobre 4:8,11; 5:9; 14:3.

§-3. Os Sete Anjos Saem da Tenda do Testemunho com Sete Taças (15:5-8)

5 Depois disto olhei, e abriu-se o santuário do tabernáculo do testemunho no céu; 6 e saíram do santuário os sete anjos que tinham as sete pragas, vestidos de linho puro e resplandecente, e cingidos à altura do peito com cintos de ouro. 7 Um dos quatro seres viventes deu aos sete anjos sete taças de ouro, cheias da ira do Deus que vive pelos séculos dos séculos. 8 E o santuário se encheu de fumaça pela glória de Deus e pelo seu poder; e ninguém podia entrar no santuário, enquanto não se consumassem as sete pragas dos sete anjos.

Olhei marca a nova visão, que assinala o início das pragas das sete taças.

O Tabernáculo do Testemunho. O autor alude não ao Templo de Salomão, mas ao tabernáculo, ou tenda do testemunho, anterior (Núm. 9:15). Este tabernáculo das jornadas no deserto era um protótipo do Templo, e era construído de acordo com instruções do céu (Êx. 25:40). Em 11:19, o templo de Deus havia sido aberto, para desvendar a arca do pacto, que estava dentro. João emprega as imagens do Velho Testamento, para enfatizar a proximidade de Deus.

Os Sete Anjos. Estes anjos, vestidos de roupagens celestialmente brilhantes, emergem da tenda aberta. As suas roupas de **linho** sugerem brancura ou bri-

lho. Uma redação variante sugere "pedras", em vez de linho, o que, provavelmente, se referiria à espécie de pedras usadas pelo sumo sacerdote. Os seus **cintos de ouro**, provavelmente, simbolizam realeza. Não estamos certos se estes anjos são os mesmos anjos da Presença de 8:2.

As Sete Taças de Ouro. O texto dá a entender que os anjos saíram do tabernáculo com as **pragas** (v. 6), mas declara abertamente, no versículo seguinte, que **um dos quatro seres viventes** distribuiu as taças, entregando-as a eles, depois que saíram. Um incensário de ouro havia sido usado, para conter incenso e as orações dos santos (8:3,5). O juízo tem sido descrito como o ato de beber o "vinho da ira de Deus, que se acha preparado sem mistura, no cálice da sua ira" (14:10). As **taças de ouro** devem ser concebidas como vasilhas maiores do que cálices, talvez como vasos de incenso cheios desta ira ou fúria mortal de Deus. Por analogia com as orações dos santos de 8:3, podemos pensar na ira de Deus acumulando-se nestas sete taças. Visto que o povo não se arrependeu, Deus agora julga a terra, fazendo com que os anjos façam voltar à terra este depósito humano na ira de Deus.

A Glória de Deus. Fumaça freqüentemente simboliza a presença de Deus. O monte Sinai, vestido de fumo, ocultava a presença de Deus (Êx. 19:18). Fumaça indicava a presença de Deus na visão de Isaías (Is. 6:4). Tanto a nuvem quanto a glória estavam presentes na visão de Ezequiel (10:4). Nuvem e fumaça impediram Moisés de entrar no tabernáculo (Êx. 40:35). João, influenciado por essas passagens, declara que ninguém podia entrar no templo antes dessas pragas.

A ênfase principal de João está na santidade e glória de Deus. A presença de Deus, manifestada em fogo e fumaça, inspira o temor. Contudo, a solene majestade de Deus não permite familiaridade; requer reverência; a pessoa tira os sapatos na presença de Deus. Para o incrédulo, a glória e a santidade de Deus aparecem como ira consumidora; o incrédulo não pode permanecer diante de Deus.

1. A Praga Sobre a Terra (16:1,2)

1 E ouvi, vinda do santuário, uma grande voz, que dizia aos sete anjos: Ide e derramai sobre a terra as sete taças da ira de Deus. 2 Então foi o primeiro e derramou a sua taça sobre a terra; e apareceu uma chaga ruim e maligna nos homens que tinham o sinal da besta e que adoravam a sua imagem.

As quatro primeiras pragas da série das taças são semelhantes aos ais das trombetas. Ambas as séries afligem a terra, o mar, a água doce e os luminares. Há várias diferenças. As pragas das taças movem-se mais rapidamente; são muito mais severas, atacam apenas os incrédulos; há menos idéia de arrependimento. A severidade das pragas e a natureza impenitente dos que são afligidos por elas sugerem a necessidade de se justificar os atos de Deus, que são feitos pelo anjo da água.

A **grande** voz é identificada apenas como **vinda do santuário**; ela dá a ordem esperada, de execução: **derramar** as **taças da ira**. As **taças da ira** podem ser concebidas em comparação com o incensário que continha as orações dos santos.

A **ira** da primeira taça, quando **derramada sobre a terra**, causou **uma chaga ruim e maligna** nos seguidores da besta. A sexta praga do Egito consistia em chagas, tanto em homens como em animais (Êx. 9:10,11).

2. Morte Para a Vida Marinha (16:3)

3 O segundo anjo derramou a sua taça no mar, que se tornou em sangue come de um morto, e morreu todo ser vivente que estava no mar.

A segunda taça de ira transformou o **mar** em sangue coagulado, e matou **todo ser vivente** nele contido. A primeira praga do Egito afetou apenas o rio Nilo

(Êx. 7:17-21). Esta praga foi um ataque à natureza, produzindo incrível mau cheiro e morte, mas não foi fatal para os homens. O mar era a origem e residência do dragão; talvez o propósito de João é mostrar a destruição de sua base, o mar caótico. O segundo ai da trombeta havia resultado na morte de um terço da vida no mar; esta praga causa completa destruição.

3. A Água Doce Transformada em Sangue (16:4-7)

4 O terceiro anjo derramou a sua taça nos rios e nas fontes das águas, e se tornaram em sangue. 5 E ouvi o anjo das águas dizer: Justo és tu, que és e que eras, o Santo; porque julgaste estas coisas; 6 porque derramaram o sangue de santos e de profetas, e tu lhes tens dado sangue a beber; eles o merecem. 7 E ouvi uma voz do altar, que dizia: Na verdade, ó Senhor Deus Todo-Poderoso, verdadeiros e justos são os teus juízos.

A praga da terceira taça transformou todas as fontes de água doce da terra em sangue. Esta praga é mais semelhante à primeira praga do Egito do que a praga da segunda taça. Na terceira praga da trombeta, a água doce se tornara amarga, por causa da queda da estrela Absinto, e causara algumas vítimas fatais (cf. 8:10,11). No presente caso, João dá a entender que toda água doce se transformou em **sangue**. Isto não é apenas um pensamento terrificante do ponto de vista de que não restou nenhuma água potável, mas é incomumente horrível, para a pessoa de antecedentes hebraicos, pensar em beber sangue, mesmo que se pudesse sobreviver fazendo isso.

João aceitou, ou pelo menos empregou a noção comumente acreditada, que anjos guardiães guardavam os elementos da natureza. Ele falou de um "anjo do vento" (7:1), e de um "anjo de fogo" (14:18); agora ele fala de um "anjo das águas". Pode-se presumir que o "anjo da água" reagiu negativamente ao julgamento de Deus, em seu domínio, como forma de julgar os habitantes da terra. Mas o caso é o oposto; ele proclama a justiça de Deus.

A Justificação do Anjo das Águas. Esta declaração do anjo é semelhante ao cântico de 15:3,4. Ela chama a atenção para a natureza de Deus como eterna (**tu, que és e que eras**) e santa, e aos seus **juízos**, como **verdadeiros e justos**. O anjo prevê queixas contra Deus, e apresenta a razão para o severo julgamento de Deus. Os habitantes da terra haviam derramado o sangue dos **santos** (crentes em geral) e **profetas** (uma classe especial de santos), ao persegui-los. Conseqüentemente, de acordo com a **lex talionis**, eles mereciam ser forçados a beber sangue. **Eles o merecem!**

Geralmente, João pretende uma interpretação muito mais séria do que a literal que se permitiria. Concebe-se que as pessoas poderiam continuar vivendo bebendo sangue. João pretende mostrar, nesta passagem, que o mal humano tem as suas conseqüências. O homem colhe o que semeia (Gál. 6:7). G. B. Caird (p. 202) indicou que João combinou os três grandes "princípios da ordenação providencial da história, por parte de Deus, enunciados no Livro da Sabedoria". Este livro, conhecido como Sabedoria de Salomão, deve ser datado entre 50 a.C. e 10 d.C. [65] O seu autor declarou que (1) Deus "armará as suas criaturas para se vingar dos seus inimigos" (Sabedoria de Salomão 5:17; trad. Matos Soares); (2) "que cada um é punido com o instrumento do seu próprio pecado" (Idem, idem, 11:17); (3) e "por aquilo mesmo com que os seus inimigos tinham sido castigados... os filhos de Israel se alegravam" (Idem, idem, 11:5).

É bem fácil ver que a criação serve como julgamento de Deus, e que o homem colhe o fruto de seus pecados segundo a mesma espécie. É menos fácil ver como estes castigos dos inimigos de Deus propiciam quaisquer benefícios ao povo de Deus.

65 R. H. Charles, **Apoc. and Pseud.**, I, p. 521.

A declaração do anjo das águas, de que os habitantes da terra merecem o seu castigo, pode ser ilustrado nos tempos modernos. Temos usado o nosso conhecimento da natureza para criar devastadoras bombas nucleares; em conseqüência, vivemos aterrorizados por elas, temos de respirar e comer a precipitação radioativa mortal que resulta de seus testes. Temos empobrecido o mundo, para manufaturar armas convencionais; e vivemos com o fardo de impostos pesados, pobres subalimentados, moradias inadequadas, etc. Esta passagem tem um som de vingança, mas os escritores bíblicos, a despeito de sua tendência de atribuir até os desastres a Deus, estão indicando a verdade eterna de que o homem recebe da natureza o castigo devido por usá-la mal. A criação de Deus se restrige em protesto contra a exploração do homem pelo homem. Ela faz chover de volta a sua condenação sobre o opressor.

A Confirmação do Céu. O anjo das águas declarou que a terra reconhecia que o juízo de Deus era justo. Para que não haja qualquer outro questionamento, de qualquer outra origem, João relata que o **altar** exclamou, afirmando a aprovação do céu, que os juízos são **verdadeiros** e **justos** (veja o comentário sobre 15:3).

4. A Praga Sobre o Sol (16:8,9)

8 O quarto anjo derramou a sua taça sobre o sol, e foi-lhe permitido que abrasasse os homens com fogo. 9 E os homens foram abrasados com grande calor; e blasfemaram o nome de Deus, que tem poder sobre estas pragas; e não se arrependeram para lhe darem glória.

A praga da quarta trombeta havia afetado o sol, reduzindo um terço de seu poder (8:12). A praga da quarta taça afeta o sol, mas o resultado é o oposto. O conteúdo da taça fez com que a intensidade do calor do sol aumentasse, de forma que os homens foram abrasados **com fogo**. Este evento não foi inspirado por uma praga do Egito, mas coloca-se em contraste com a sorte dos remidos. Os remidos não terão fome nem sede; "nem cairá sobre eles o sol, nem calor algum" (7:16).

O terror desta praga, aparentemente limitada aos incrédulos, não necessita de explicação. A literatura bíblica e não bíblica retrata o fogo como veículo de punição para os ímpios. O fato surpreendente nesta narrativa é a reação dos afligidos; eles **blasfemaram o nome de Deus**. A palavra blasfemar é mais forte do que amaldiçoar. Faz lembrar a besta, blasfemando o nome de Deus (13:6). João ficou surpreso porque os homens **não se arrependeram para lhe darem glória**. Os seus corações, como o de Faraó, ficou cada vez mais duro, ao sofrer o castigo. A profundidade de sua degradação é óbvia; almas sensíveis ter-se-iam arrependido. João está querendo dar a entender que eles poderiam ter sido salvos nesse último momento? Provavelmente, visto que **arrepender-se** e **darem glória** usualmente significa a genuína adoração a Deus.

5. A Praga das Trevas (16:10,11)

10 O quinto anjo derramou a sua taça sobre o trono da besta, e o seu reino se fez tenebroso; e os homens mordiam de dor as suas línguas. 11 E por causa das suas dores, e por causa das suas chagas, blasfemaram o Deus do céu; e não se arrependeram das suas obras.

O conteúdo da quinta taça foi derramado diretamente no **trono** da besta, que é, quase indubitavelmente, Roma. O resultado imediato é **trevas**, que pode ser uma alusão à quinta praga do Egito (Êx. 10:21-23). Contudo, se assim for, como explicarmos o intenso sofrimento que fez com que os homens, em dor convulsiva, mordessem as suas **línguas**? Visto que são mencionadas as suas **dores** e as suas **chagas**, podemos presumir que estas pragas são cumulativas, ou que elas acontecem em sucessão tão rápida que as chagas não têm tempo de sarar. R. H.

Charles interpretou esta praga em paralelo com a da quinta trombeta, que foi também o "primeiro ai" (9:1-11). Nesse ai, uma nuvem de fumaça, vinda do abismo, torna-se uma nuvem de escorpiões como locustas ou gafanhotos, que torturaram os homens. Isto consistiria a razão tanto para as trevas quanto para o sofrimento (Charles, II, 45). Caird considera as quatro primeiras pragas como pragas "naturais", e as últimas, como pragas "políticas". Assim, estas trevas seriam o caos político que se seguiu ao suicídio de Nero. As dúvidas, temores, suspeitas e histeria seriam o sofrimento. Ela acha que até as pragas naturais indicam sofrimento espiritual, e não físico (Caird, p. 204 e s.).

A reação dos afligidos é novamente focalizada. Visto que eles blasfemam contra Deus, precisamos presumir que culpam a Deus pelo seu sofrimento. Se pensam que ele existe e que ele é suficientemente poderoso para ocasionar estas condições, por que se recusam a arrepender-se e a reconhecê-lo? Obviamente, a admiração de João ilustra a natureza ilógica do mal na vida humana. A culpa deles reside no seu reconhecimento, mesmo ao blasfemar contra ele, de que Deus existe. A depravação do homem está arraigada tão profundamente que até a ira de Deus não o faz abandonar o pecado. Fé não é concordância recalcitrante de que Deus existe; nem é a afirmação intelectual de Deus. Esta é a razão por que João cria no inferno. Ele cria que os homens podiam dizer um "não" eterno a Deus.

6. O Chamado Para o Armagedom (16:12-16)

12 O sexto anjo derramou a sua taça sobre o grande rio Eufrates; e a sua água secou-se, para que se preparasse o caminho dos reis que vêm do oriente. 13 E da boca do dragão, e da boca da besta, e da boca do falso profeta, vi saírem três espíritos imundos, semelhantes a rãs. 14 Pois são espíritos de demônios, que operam sinais; os quais vão ao encontro dos reis de todo o mundo, para os congregar para a batalha do grande dia do Deus Todo-Poderoso. 15 (Eis que venho como ladrão. Bem-aventurado aquele que vigia, e guarda as suas vestes, para que não ande nu, e não se veja a sua nudez.) 16 E eles os congregaram no lugar que em hebraico se chama Armagedom.

Vários acontecimentos separados seguem o derramamento do conteúdo da sexta taça, mas todos têm seu centro na reunião de todas as nações, no grande campo de batalha do Armagedom. Evidentemente, Roma é o verdadeiro alvo da batalha.

O Eufrates Seca-se. O primeiro resultado do derramamento foi que o rio Eufrates **secou-se**, para permitir, aos **reis que vêm do oriente**, fazer avançar os seus exércitos em direção a Roma. O Eufrates era a fronteira oriental de Roma. Além desse rio estavam reinos desconhecidos e os partos, que inspiravam grande temor em Roma. O mito do Nero **redivivus** é, provavelmente, subentendido, pois esperava-se que ele dirigisse os partos contra Roma (veja a Introdução e o comentário sobre 13:3; 17:12-14). Na praga da sexta trombeta, o segundo ai (9:13-21), quatro anjos, anteriormente amarrados no Eufrates, haviam sido libertados, para liderar duzentos milhões de cavaleiros contra a humanidade. Agora, esse rio é secado para permitir a passagem de todos os exércitos do Oriente.

No Êxodo, Deus havia secado o Mar Vermelho, para permitir que os israelitas ganhassem a sua liberdade (Êx. 14: 21). Josué passou o Jordão em libertação semelhante (Jos. 3:17). Os profetas falaram de libertação como esta (Is. 11:16; Jer. 51:36; Zac. 10:11). Heródoto (**História** 1.191) registrou que Ciro fora capaz de conquistar Babilônia porque secara o fluxo do Eufrates por um curto espaço de tempo, construindo represas. Este acontecimento é preparatório; nenhum sofrimento imediato é registrado.

Três Espíritos Imundos. Os agentes encarregados de congregar as nações para

a batalha são os **três espíritos imundos, semelhantes a rãs**. João podia pretender estabelecer algum contraste com os "sete espíritos de Deus, enviados por toda a terra" (5:6). **Rãs** tinham uma conotação maligna. Elas figuraram nas pragas do Egito. No pensamento de Zoroastro, as rãs se relacionavam com o espírito mau; Ahriman preferia tomar a forma de uma rã (Rist, p. 485).

A origem dos **espíritos imundos** são as bocas do **dragão**, da **besta** e do **falso profeta**, respectivamente. Esta é a primeira menção do falso profeta, mas ele é idêntico à segunda besta de 13:11 (19:20; 20:10; 13:14; a respeito do **dragão**, veja o comentário sobre 12:3 e ss.; a respeito da **besta**, veja o comentário sobre o cap. 13). João pretendia expressar a idéia de que a palavra do dragão, da besta e do falso profeta é o veículo de seu poder enganador. Swete vê um jogo de palavras com respeito a "espírito" e "fôlego", visto que, no grego, **pneuma** significa ambos. Estes espíritos seriam a influência maligna desses três inimigos. Glasson enxergou, neste triunvirato maligno, uma trindade do mal. O Dragão levanta-se contra Deus; a besta se opõe a Cristo; o falso profeta é uma contraparte do Espírito Santo. O Espírito Santo inspira os verdadeiros profetas; este falso profeta faz o oposto (Glasson, p. 93).

Por natureza, os três espíritos imundos são **espíritos de demônios**, que podem realizar **sinais**. Os mágicos egípcios "fizeram" sinais para contraditar os de Moisés; a segunda besta realizou um sinal maravilhoso, ao fazer a estátua falar; estes espíritos malignos fazem milagres, para animar os reis à batalha.

A missão dos espíritos malignos é congregar os **reis de todo o mundo** para a **batalha**: o dia do juízo, há muito esperado. O **grande dia** fora mencionado pelos profetas (cf. Joel 2:11) como a época do juízo de Deus. Os escritores do Novo Testamento relacionaram-no com a vida de Cristo (II Tess. 1:10) ou com o Dia do Senhor (I Cor. 1:8; I Tess. 5:2). João espera que todas as nações, e não apenas Roma, se congreguem para a batalha e sejam derrotadas pelas forças de Deus, ou ele está aludindo, a esta expectativa, para sugerir a grande batalha entre o mal e Deus. Os espíritos malignos, jogando com ambição, medo, ódio, cobiça, falsas religiões e outras motivações de tipo demoníaco, que levam as nações para a guerra, sem o quererem, realizam a conclamação de Deus para o juízo.

A terceira Beatitude de João. A terceira beatitude de João (veja 1:3; 14:13; etc.) aparece um tanto inesperadamente, dizendo que a vinda de Cristo será súbita **como ladrão** (veja o comentário sobre 3:3) e declarando que é bendito aquele que **vigia**, isto é, que está alerta e acordado, pronto. A prontidão é descrita como **guarda as suas vestes** à mão. Estar **nu** seria a humilhação da falta de preparação espiritual (veja o comentário sobre 3:18). Isto não tem nada a ver com os corpos da ressurreição; não é da alçada do homem guardar estes.

Armagedom. O texto indica que os reis se congregam para a batalha em um **lugar** chamado em **hebraico Armagedom**. Deve lastimar-se que João não tenha dado o equivalente grego, como fizera no caso de Abadom (9:11). Não se conhece nenhum lugar com este nome nos mapas do mundo antigo. Esta palavra não aparece em outro lugar na **Bíblia**, sugerindo que João usou um nome que teria um significado simbólico. Alguns textos têm uma redação variante, que poderia significar a montanha de Megido, mas isto é incerto.

Visto que João está retratando uma batalha entre as forças de Deus e as forças do mal, pode estar aludindo a Megido, uma das cidades fortificadas de Salomão, próxima à qual houve várias batalhas memoráveis. Megido ficava no espinhaço sul da planície de Esdraelom. Servia de posto de vigia e guardava a planície através da qual os exércitos da África e da Ásia marchavam para se guerrearem. Megido foi mencionada em

conexão com a derrota de Sísera infligida por Débora e Baraque (Juí. 5:19-21); Acasias foi ferido perto de Megido, e morreu naquela cidade (II Reis 9:27); Faraó Neco matou o rei Josias em Megido (II Reis 23:29). Se João pretendia localizar a batalha em Megido ou perto dela, era certamente para enfatizar alguma idéia semelhante ao "campo de batalha das nações".

Há várias possibilidades para interpretação: (1) a cidade de Megido; (2) a terra de Megido; (3) o monte Megido, que significaria a porção da montanha em que Megido ficava localizada; (4) uma corruptela de uma frase hebraica significando "monte da assembléia", "cidade do desejo" ou "sua montanha frutífera", que seria o monte Sião.[66] Bowman favorece esta última interpretação.

Ezequiel localizou a última batalha com Gogue e Magogue nas "montanhas de Israel" (Ez. 38:8,21; 39:2,4,17), mas não existe razão conhecida para se identificar essas montanhas com Megido. No entanto, é possível que João, aqui, esteja sendo influenciado por Ezequiel. Se o que se pretende é uma localização geográfica, Megido tem as melhores probabilidades. Summers, provavelmente, está correto em sua declaração de que o Armagedom "não tem lugar nos mapas do mundo" (Summers, p. 190). Outros insistem que, seja qual tenha sido a intenção de João, ele não esperava uma batalha final na Palestina, mas em Roma (Caird, p. 207). Mas esta batalha não é do tipo que pode ser localizada no mapa, como de Waterloo ou de Monte Castelo.

Um dos maiores comentários já escritos a respeito do Apocalipse chega, a respeito do Armagedom, à conclusão de que "é, portanto, um nome imaginário, para designar a cena da grande batalha entre o anticristo e o Messias" (Beckwith, p. 685).

66 John Wick Bowman: "Armageddon", IDB, I, p. 226 e s.

7. Grandes Calamidades (16:17-21)

17 O sétimo anjo derramou a sua taça no ar; e saiu uma grande voz do santuário, da parte do trono, dizendo: Está feito. 18 E houve relâmpagos e vozes e trovões; houve também um grande terremoto, qual nunca houvera desde que há homens sobre a terra, terremoto tão forte quão grande; 19 e a grande cidade fendeu-se em três partes, e as cidades das nações caíram; e Deus lembrou-se da grande Babilônia, para lhe dar o cálice do vinho do furor da sua ira. 20 Todas as ilhas fugiram, e os montes não mais se acharam. 21 E sobre os homens caiu do céu uma grande saraivada, pedras quase do peso de um talento; e os homens blasfemaram de Deus por causa da praga da saraivada; porque a sua praga era mui grande.

O conteúdo da taça foi derramado **no ar**, a habitação dos demônios. Visto que todos os homens dependem do ar, esta praga alcançaria todos os homens. Ela é muito mais séria do que as pragas sobre o mar, a água doce, a terra ou o sol. A sua repercussão é muito maior do que a praga do toque da sétima trombeta, que incluíra relâmpagos, trovões, terremoto e saraiva (11:19).

A **grande voz** que saiu do **santuário** tinha grande autoridade, se não era a voz de Deus. Ela anunciou a completação das pragas: **Está feito**. Isto significa que a praga que está começando é a última. As forças da natureza reagem a essa voz. O **terremoto** era maior do que alguma vez já houvera sido, e é preciso que se diga que o primeiro século d.C. foi um século de terremotos.

O terremoto foi tão terrível que a **grande cidade** (veja o comentário sobre 14:8; 17:18) **fendeu-se em três partes**. A **grande cidade** não é apenas Babilônia e Roma, mas a civilização do homem. Outras **cidades** caíram, indicando a natureza mundial desta catástrofe. **Deus lembrou-se da grande Babilônia** traz à memória a predição de 14:10,19, em que a sua ira é retratada como um copo de vinho que deve ser bebido. Agora ele a força a beber **o cálice do vinho do furor da sua ira**. O terremoto não exaure a

grande ira de Deus, que se derramará nos capítulos vindouros.

As ilhas do mar estremeceram e imergiram nas profundezas. Montanhas desmoronaram nos vales (veja 6:14). Uma **saraivada** havia destruído colheitas e matado alguns homens e animais durante a sétima praga do Egito (Êx. 9:22-26). Josué havia ganho uma batalha quando uma **saraivada** caiu sobre o inimigo (Jos. 10:11). As **pedras** da praga desta taça eram **quase do peso de um talento**. Este peso variava de trinta a sessenta e três quilos.[67] O que deixou João mais admirado do que aquelas pedras de saraiva foi a observação de que os homens **blasfemaram de Deus** por causa da saraiva. Está implícito, em sua expectativa, o fato de que eles deviam ter-se arrependido.

VIII. A Queda da Grande Cidade — Roma (17:1-19:5).

As figuras que João usa são flexíveis, complexas e provocantes. Notamos já que o último inimigo é o dragão ou Satanás; o poder do dragão foi delegado à besta do mar (13:1), que é identificada como o Império Romano. Embora não devesse ser feita nenhuma distinção literal entre Roma e o Império Romano, parece que João, nesta seção, está tratando mais especificamente com a cidade de Roma, a grande cidade. Mas novamente o estudante poderá perder-se, se quiser traçar uma linha definida e literal de distinção. Definidamente, João pretende contrastar esta mulher com a mulher do capítulo 12. Ele pretende estabelecer um contraste entre a "cidade santa" e esta "grande cidade". Ele também pretende sugerir um contraste entre esta meretriz e a esposa de Cristo. Mas a grande cidade é mais do que Roma: ela é a cidade do homem.

§-1. A Prostituta e a Besta (17:1-6a)

1 Veio um dos sete anjos que tinham as sete taças, e falou comigo, dizendo: Vem, mostrar-te-ei a condenação da grande prostituta que está assentada sobre muitas águas; 2 com a qual se prostituíram os reis da terra; e os que habitam sobre a terra se embriagaram com o vinho da sua prostituição. 3 Então ele me levou em espírito a um deserto; e vi uma mulher montada numa besta cor de escarlata, que estava cheia de nomes de blasfêmia, e que tinha sete cabeças e dez chifres. 4 A mulher estava vestida de púrpura e de escarlata, e adornada de ouro, pedras preciosas e pérolas; e tinha na mão um cálice de ouro, cheio das abominações e da imundícia da sua prostituição; 5 e na sua fronte estava escrito um nome simbólico: A grande Babilônia, a mãe das prostituições e das abominações da terra. 6 E vi que a mulher estava embriagada com o sangue dos santos e com o sangue dos mártires de Jesus.

A Apresentação da Prostituta pelo Anjo. Um dos anjos que havia derramado a taça de ira tornou-se o intérprete de João. Ele prometeu a João que lhe mostraria **a condenação da grande prostituta**, e este é o assunto de toda esta seção. É a **condenação** cominada por Deus, embora Deus não a "execute" diretamente. Na verdade, ela é executada por forças internas; a besta que havia sustentado a prostituta a trai e destrói.

A **grande prostituta**, embora chamada de Babilônia, é comparada com a cidade de Roma. Qualquer pessoa que esteja familiarizada com antigas descrições de Roma, que está edificada sobre sete colinas, reconhece a identificação de João (17:9). Mas João quer dizer mais do que a localização de sete colinas e do povo que reside ali. A cidade de Roma havia dado à luz o Império. Ela havia sido deificada como Roma. Roma havia-se tornado uma deusa-mãe, a quem se erigiam templos nas províncias. João fala mais do que da cidade capital; ele fala de Roma, que se havia tornado um objeto de adoração. A referência de João a Roma como prostituta pode parecer estar demonstrando falta de respeito e patriotismo, mas não lhe falta precedente histórico. Naum chamou Nínive (Naum 3:4) de prostituta; Isaías designou desta forma

67 O. R. Sellers, "Weights and Measures", IDB, IV, p. 828 e ss.

Tiro (Is. 23:17); e até Jerusalém havia sido chamada de meretriz (Is. 1:21). Roma estava sentada sobre **muitas águas**. Esta expressão poderia ter referência à localização de Roma perto do mar, ou ao seu poderoso comércio marítimo. Jeremias (51:13) havia usado esta expressão para descrever a antiga Babilônia, que se localizava às margens do Eufrates e tinha um elaborado sistema de canais ao seu redor. João poderia ter-se utilizado da descrição da Babilônia contemporânea, Roma, sem qualquer modificação. É mais provável que ele esteja seguindo o precedente do Velho Testamento, ao referir-se a cursos de água como povos. Ele identifica agudamente esta expressão, como referindo-se a numerosas nações, línguas e povos (Apoc. 17:15), que davam a Roma o seu poderio.

O juízo ou **condenação** de Roma baseia-se em dois de seus crimes: ela havia **se prostituído** com **os reis da terra** (Minear, p. 235-246); ela havia seduzido os súditos dos reis (**os que habitam sobre a terra**), intoxicando-os com o **vinho da sua prostituição**. A grande cidade tem poder para corromper os seus reis e os seus súditos. A referência pode ser à idolatria do culto ao imperador; pode referir-se à sedução materialista dos homens, em que eles se afastam de Deus.

A **Descrição da Prostituta**. João foi levado **no Espírito**, o que significa um transe, ou êxtase, ou estado de inspiração (1:10; 4:2; 21:10), ao **deserto**. O deserto era a localização da visão da mulher vestida do sol (12:1,6); Deus havia cuidado dela no deserto. O deserto é um lugar mais provável para o homem se encontrar com Deus; Moisés encontrou-se com Deus no deserto (Êx. 3); Elias e João Batista encontraram-se com Deus no deserto. Pode parecer estranho que João seja levado ao deserto para ter a sua visão da grande prostituta. Talvez seja no deserto que se possa ver melhor a grande cidade, da maneira como ela realmente é.

A prostituta coloca-se em agudo contraste com a mulher do capítulo 12 (veja o comentário sobre 12:1-6;13-17). Ela estava montada em uma besta **cor de escarlata**. O dragão (12:3) era vermelho, mas não se indicara nenhuma cor para a besta (13:1) com que se faz comparação nesta descrição. A besta (cap. 13) tinha um nome de blasfêmia em suas cabeças; esta besta está cheia de nomes de blasfêmia. Estes **nomes** eram, provavelmente, os títulos de divindade atribuídos aos imperadores romanos.

Roupas de **púrpura** e **escarlata** sugerem a magnificência e luxo da Roma imperial. Não existe nenhum significado oculto na menção de **ouro, pedras preciosas e pérolas**; isto designa apenas a sua riqueza. O **cálice de ouro** mostra riqueza e sugere o hábito da prostituta de seduzir as suas vítimas embriagando-as. João parece estar aludindo à declaração de Jeremias: "Na mão do Senhor a Babilônia era um copo de ouro, o qual embriagava a toda a terra" (Jer. 51:7).

O **cálice** estava cheio **das abominações**, que significam, provavelmente, requisitos idólatras que Roma fazia de seus vassalos, e **imundícia da sua prostituição**. Ambos os termos sugerem profanação e idolatria.

O Nome da Prostituta. As prostitutas romanas usavam diademas ou fitas, sobre as suas testas, com os seus nomes escritos. A grande prostituta usava uma fita semelhante, que a identificava como **Babilônia** e **mãe das prostituições**. O **mistério** é que João a chama de Babilônia, mas a identifica como Roma, de forma que os seus leitores entendem o mistério. Prostituição e idolatria eram abomináveis para Deus e para o seu povo (e ainda são); Roma é a mãe desses males.

A mulher vestida do sol (12:1-6, 13-17) era a mãe do Messias, e todos os cristãos eram sua descendência. Roma era a mãe das prostitutas.

A grande prostituta estava bêbada por ter bebido o **sangue dos mártires**. João

devia estar pensando no banho de sangue havido durante o tempo de Nero ou nas perseguições durante o reinado de Domiciano.

A grande cidade tem poderes de corrupção que vão ainda além de sua própria compreensão. Quando alguém se coloca fora do contexto cultural (no deserto), pode ver o poder sedutor da grande cidade secular mais claramente do que quando está fazendo parte ou sofrendo a influência dele. Roma é qualquer cidade.

§-2. O Mistério da Prostituta (17:6b-14)

Quando a vi, maravilhei-me com grande admiração. 7 Ao que o anjo me disse: Por que te admiraste? Eu te direi o mistério da mulher, e da besta que a leva, a qual tem sete cabeças e dez chifres. 8 A besta que viste era e já não é; todavia, está para subir do abismo, e vai-se para a perdição; e os que habitam sobre a terra e cujos nomes não estão escritos no livro da vida desde a fundação do mundo se admirarão, quando virem a besta que era e já não é, e que tornará a vir. 9 Aqui está a mente que tem sabedoria. As sete cabeças são sete montes, sobre os quais a mulher está assentada; 10 são também sete reis; cinco já caíram; um existe; e o outro ainda não é vindo; e quando vier, deve permanecer pouco tempo. 11 A besta que era e já não é, é também o oitavo rei, e é dos sete; e vai-se para a perdição. 12 Os dez chifres que viste são dez reis, os quais ainda não receberam o reino, mas receberão autoridade, como reis, por uma hora, juntamente com a besta. 13 Estes têm um mesmo intento, e entregarão o seu poder e autoridade à besta. 14 Estes combaterão contra o Cordeiro, e o Cordeiro os vencerá, porque é o Senhor dos senhores e o Rei dos reis; vencerão também os que estão com ele, os chamados, e eleitos, e fiéis.

Maravilhosa em Aparência. João confessou, desembaraçadamente, que **maravilhou-se com grande admiração**, ao ver a grande prostituta. Ela era sedutora em seu encanto. Quem já não se maravilhou com a surpreendente beleza, complexidade e personalidade de uma grande cidade? Quem não chegou às raias da reverência, quando observou a eficiente máquina de guerra de um estado totalitário ou o maravilhoso complexo de um moderno estado industrializado? O homem moderno não reage com uma emoção que se aproxima da reverência quando um astronauta põe os pés na lua, como resultado dos esforços de um Estado moderno? João entendia a tentação de se idolatrar o Estado temporal, mas o anjo-guia o advertiu contra esta reação; ele explicou o mistério da **mulher, e da besta.**

A Que Dirige a Besta. A maior parte da explicação trata da besta, e é assim que deve ser. A prostituta não está apenas intimamente relacionada com a besta; ela depende dela. João considera a combinação de poder ímpio e mundano que tenta levantar-se contra Deus apoiando-se no poder dos agentes de Satanás.

Identificação dos Poderes Malignos. João assumiu considerável liberdade em usar os seus termos e símbolos. Por exemplo, a besta pode ser todo o Império Romano ou, em outras ocasiões, um único rei. Alguns intérpretes explicam estas inconsistências, dizendo que João usou várias fontes, sem modificá-las. Os escritores apocalípticos não se preocupavam muito com essas falhas aparentes, em suas composições.

A **besta** em que a mulher estava assentada é o verdadeiro assunto desta explicação do mistério. Tanto o dragão vermelho (12:3) como a besta do mar (13:1) tinham **sete cabeças e dez chifres**. O dragão foi identificado como Satanás (12:9); a besta do mar era agente de Satanás, e foi identificada com o Império Romano (veja o comentário sobre 13:1-10, 18). João repete a crença de que a besta (ou uma de suas cabeças) havia estado viva, está morta, porém espera-se que ela volte. Esta é a **oitava**, que também faz parte **das sete**. Quase não se duvida de que ele está aludindo ao Nero **redivivus** (veja o comentário sobre o cap. 13, e a Introdução), embora compare a besta a uma de suas cabeças.

Os **habitantes da terra** são os seguidores da besta. Através do Apocalipse,

esses habitantes da terra são as pessoas não-regeneradas. Não constam no **livro da vida**; são capazes de adorar a Deus, visto que ostentam a sua imagem; mas não adoram a Deus, e submetem-se à adoração da besta. São seduzidas pela besta porque ela suscita admiração nelas. Elas são particularmente enganadas pelo fato de que ela **era e já não** é, e **tornará a vir**. Elas rejeitaram Cristo, que verdadeiramente era, foi morto e está vivo para todo o sempre (1:18), mas creram em um mito acerca de um César corrupto.

Em verdadeiro estilo apocalíptico, João interpreta as **sete cabeças** como **sete montes**, sobre os quais a mulher estava sentada, e também como **sete reis**. Qualquer garoto identificaria Roma pelas sete colinas. A literatura latina abunda em referências à cidade edificada sobre sete colinas; um festival celebrava o envolvimento das sete colinas pelas muralhas (Caird, p. 216). Neste caso, a referência é à cidade de Roma, ou **Dea Roma**, mais do que a todo o império.

Não há dúvida de que João pretendia que as **sete cabeças** sugerissem **sete reis**. É menos certo a que reis ele se referia. Os indícios que ele apresenta são dois: **cinco** já **caíram**; o **oitavo** rei é um **dos sete**. Isto sugeriria que o sexto rei estava reinando quando João escreveu; ele declara que o sexto iria reinar **pouco tempo**; visto que o **oitavo** faz parte **dos sete**, ele deve ser o Nero reencarnado ou um rei como Nero. Os imperadores romanos são os seguintes:

*Júlio César	Morreu em 44 a.C.
*Augusto	31 a.C. — 14 d.C.
Tibério	14 — 37 d.C.
Calígula (Gaio)	37 — 41 d.C.
*Cláudio	41 — 54 d.C.
Nero	54 — 68 d.C.
Galba	68 — 69 d.C.
Oto	69 d.C.
Vitélio	69 d.C.
*Vespasiano	69 — 79 d.C.
*Tito	79 — 81 d.C.
Domiciano	81 — 96 d.C.

Há várias dificuldades que impedem uma solução exata. Somente os marcados com um asterisco foram deificados pelo Senado Romano, mas não sabemos se isto importava a João. Júlio César não tinha oficialmente o título de "Imperador". Augusto foi o primeiro a usar este título. E, então, devemos começar com Augusto? Galba, Oto e Vitélio eram apenas pretendentes; deveriam ser omitidos? Pode ser que João tenha ignorado estes três, cujo reinado combinado somam apenas um ano e meio.

Se começarmos com Augusto e omitirmos os três pretendentes, Nero foi o quinto, Vespasiano o sexto, que é, Tito se enquadra como o sétimo, que reina apenas **pouco tempo**, e Domiciano seria o oitavo, o Nero reencarnado. Esta não é uma solução difícil. Requer que o autor (embora escrevendo na época de Domiciano) se transfira para o reinado de Vespasiano (Swete, p. 220 e s.: Charles, p. 69; Barclay, p. 190; Morris, p. 210). A interpretação acima goza de ampla aceitação, mas requer que João tenha usado fontes anteriores, sem revisá-las, ou se tenha projetado para o passado, para a época de Domiciano ou a de Vespasiano.

Há muitos comentaristas que rejeitam a abordagem que tenta identificar estes reis. Eles indicam que João freqüentemente usou o número sete no sentido de plenitude, e não pretendia que ele fosse considerado literalmente (Rist, p. 495; Beckwith, p. 708; Caird, p. 218), que enigmas semelhantes (Dan. 11:2) podem ser identificados freqüentemente e que muitas vezes as explicações apocalípticas são tão misteriosas quanto às declarações originais.

Os **dez chifres** são identificados como **dez reis** que ainda não receberam o **reino**; eles reinarão apenas **por uma hora** (um período de tempo muito curto); eles estabelecem aliança com a **besta** e a servem; eles **combaterão contra o Cordeiro e** serão derrotados por ele. Estamos acostumados com os dez chifres, pois foram

usados anteriormente (12:3; 13:1). Este símbolo foi desenvolvido no Velho Testamento. Fortes touros empurravam com seus chifres; os chifres vieram a ser símbolo de poder político (Sal. 132:17; Jer. 48:25) e depois designaram reis (Dan. 7:8,11,21; Zac. 1:18, 19). O uso que João faz dos **dez chifres** como **dez reis** é muito semelhante aos dez reis de Daniel, mas são menos facilmente identificáveis.

Embora os sete governantes romanos tivessem reinado em sucessão, estes dez reis parecem reinar em diferentes reinos ao mesmo tempo. Eles servem à besta voluntariamente. Talvez sejam governantes de reinos que não são controlados por Roma. As sugestões para identificá-los são numerosas. (1) Eles podem ser dez sátrapas persas, que voltam com Nero (reencarnado) para lutar contra Roma. (2) Eles podem ser dez governantes das províncias romanas, que, incidentalmente, reinaram apenas por um ano, **uma hora**. (3) Eles podem ser dez reis futuros, que se juntarão a Nero, mas não são identificáveis. (4) Possivelmente, eles devem ser considerados como poderes demoníacos, visto que Nero é uma besta do abismo. (5) Eles podem ser figuras escatológicas, expressando a totalidade de poderes alinhados contra o Cordeiro (Beckwith, p. 700).

O Conflito Inevitável com o Cordeiro. É muito estranho que João, ao descrever a prostituta e a besta e a coalisão maligna de dez reis, tenha se esquecido de Roma por um momento, e comece a falar de guerra contra o Cordeiro. Estes reis da terra se submetem à besta, em sua busca febril pelo poderio mundial. Roma tinha, inescrupulosamente, alistado a religião como ferramenta para sujeitar os povos. Ela havia usurpado prerrogativas que pertenciam somente a Deus. Havia reivindicado a totalidade da lealdade do homem, corrompendo as religiões dos homens, ao permitir que elas continuassem em segundo plano. Todas as estruturas de poder da terra que ultrapassam os seus limites inevitavelmente declaram guerra contra o Cordeiro. Juntam-se à besta, tornam-se bestiais, mas por fim são destruídas.

O Cordeiro os vencerá, e isto por duas boas razões: ele não é um rei de segunda classe, que pensa que pode conseguir poder submetendo-o, mas é **Senhor dos senhores e Rei dos reis**; os seus seguidores não são oportunistas terrenos, ofuscados por esplendor temporário, mas são **os chamados, e eleitos, e fiéis**. Os imperadores romanos usavam títulos pretensiosos para si mesmos, mas João sabia quem era o Senhor de todos e Rei (19:16). Ele não luta com armas fracas; ele fala com poder.

Os seguidores do Cordeiro contribuem para a sua vitória não por causa de sua bravura militar ou econômica, mas, precisamente, por causa de quem são e do que eles são. Os **chamados** e os **eleitos** são geralmente os mesmos, mas, na Parábola das Bodas (Mat. 22:14), eram pessoas diferentes. Os **chamados** eram os "convidados"; os "escolhidos" eram os **eleitos**. A palavra eleitos é um pouco mais forte, porque dá a entender tanto o convite quanto a aceitação. Os seguidores do Cordeiro reconheciam a verdadeira autoridade que os chamara, e eles escolheram ser eleitos. Deus tomou a iniciativa; eles responderam. Deus tomou a iniciativa para com os habitantes da terra também, mas eles foram seduzidos, e preferiram a besta.

Os seguidores chamados de **fiéis** foram verdadeiramente louvados. Jesus Cristo é o **fiel** (1:5; 3:14; 19:11). Os mártires eram **fiéis** (2:10, 13).

§-3. A Prostituta É Traída (17:15-18)

15 Disse-me ainda: As águas que viste, onde se assenta a prostituta, são povos, multidões, nações e línguas. 16 E os dez chifres que viste, e a besta, estes odiarão a prostituta e a tornarão desolada e nua, e comerão as suas carnes, e a queimarão no fogo. 17 Porque Deus lhes pôs nos corações o executarem o intento dele, chegarem a um acordo, a entregarem à besta o seu reino, até que se cumpram as palavras de Deus.

18 E a mulher que viste é a grande cidade que reina sobre os reis da terra.

Um Lembrete do Poderio de Roma. Antes de falar da traição de que a prostituta é vítima, João nos faz lembrar a grande influência que tinha. Ele a apresentou como alguém sentada **sobre muitas águas** (veja o comentário sobre 17:1). Agora ele explica que estas **águas** são **povos, multidões, nações e línguas**. A maior parte do mundo era subserviente a Roma.

Predição da Queda de Roma. A mulher do capítulo 12 foi atacada pelo dragão, mas Deus a preservou no deserto. A mulher do capítulo 17 (Roma, a grande cidade) era a amante da besta; ela recebia o seu poder, durante algum tempo, dela e de sua coorte maligna. Os **dez** reis e a **besta** voltar-se-ão contra a mulher; não haverá ninguém para protegê-la. A percepção de João é muito clara. As alianças de poder celebradas no mundo e alicerçadas no mal, de fato, são alianças bem débeis; os aliados se voltam uns contra os outros, e tornam-se inimigos. A luxuosa vestimenta da mulher não existirá mais; eles a deixarão **desolada e nua**. Esta é uma descrição horrível, mas exata, da prostituta, quando os seus amantes se enchem dela. A expressão **comerão as suas carnes** é um símbolo de completa destruição (Jer. 10:25; Miq. 3:3; Sof. 3:3). **E a queimarão no fogo** pode estar aludindo ao fato de Nero ter incendiado Roma, porém mais provavelmente aponta para a completa destruição de grandes cidades, queimadas pelos seus invasores.

A Queda Dela É Juízo de Deus. No Velho Testamento, Deus puniu Israel, permitindo que os seus inimigos (Assíria, Babilônia, etc.) o atacassem. Este fato não isentou essas nações cruéis da responsabilidade pelo que fizeram; elas agiram por cobiça, agressão e sede de poder. João está seguindo a interpretação do Velho Testamento. Embora a queda de Roma seja resultado do ódio das pessoas de sua própria laia, a besta e os dez reis, pode ser chamada de julgamento de Deus. João, crendo na inteira soberania de Deus, cria plenamente que Deus empregaria esses poderes malignos e ímpios para castigar Roma. No mundo de Deus, o mal pode prevalecer por algum tempo, mas ele perpetua o seu próprio poder de destruição. Deus não se deixa escarnecer! O homem colhe o que semeia! A prostituta Roma se aliara à besta; houve uma vantagem temporária; a besta voltou-se contra Roma e a destruiu; mas a besta, por sua vez, também será levada a julgamento.

Um Lembrete Acerca da Identidade da Mulher. Ela havia desfilado em pompa e riqueza. Reis eram os seus amantes; os habitantes da terra beberam de seu vinho; o mundo se curvara diante dela. João termina o capítulo com o lembrete de sua glória anterior em contraste com a predição de sua desolação.

Roma é Babilônia. Babilônia é Babel; Babel é o símbolo de homens pecadores para edificar uma torre que toque o céu, para apossar-se de Deus. Babel estava cheia de orgulho; Babel procurara tomar Deus pela força; Babel adora este mundo; Babel vive sem Deus, em completa confusão. Egito, Assíria, Babilônia, Pérsia, Grécia, Roma e os Estados modernos perpetuam o erro de Babel. Todos eles dependem do tipo errado de poder, sofrem de orgulho e egoísmo desenfreados e pensam que alcançaram o auge. Empregam um domínio pseudo-religioso, sobre as pessoas como meio de exercer poder. Este era o papel da besta da terra. No Brasil e nos Estados Unidos há muitos cristãos confessos que nem conhecem nem se importam com a diferença entre a fé cristã e um sentimento patriótico para com Deus e o país. João predisse a queda de tudo isto.

1. Anúncio, no Céu, da Queda de Roma (18:1-3)

1 Depois destas coisas vi descer do céu outro anjo que tinha grande autoridade, e a terra foi iluminada com a sua glória. 2 E ele

clamou com voz forte, dizendo: Caiu, caiu a grande Babilônia, e se tornou morada de demônios e guarida de todo espírito imundo, e guarida de toda ave imunda e detestável. 3 Porque todas as nações têm bebido do vinho da ira da sua prostituição, e os reis da terra se prostituíram com ela; e os mercadores da terra se enriqueceram com a abundância de suas delícias.

O Mensageiro. O anjo que veio do céu com a mensagem era diferente do anjo de 17:1,7. A sua **grande autoridade** está em sua aparência ou em sua **voz forte**. O anjo brilhava muito, porque estivera recentemente na presença de Deus (Ez. 43:2), e agora refletia parte do esplendor de Deus para a terra.

Babilônia em Ruínas. Embora o autor tenha indicado claramente que fala de Roma, continua o simbolismo de Babilônia, ao citar Isaías (21:9). Ele está tão certo de sua predição, que declara a queda como se fosse fato já consumado.

O local será abandonado pelos homens, e será habitação de **demônios** e **guarida** de **todo espírito imundo** e **ave detestável**. Isaías havia descrito desta forma a queda da Babilônia. Ele escrevera que animais selvagens vaguearam pelo seu local, criaturas horríveis habitariam as suas casas abandonadas e chacais viveriam em seus palácios desertos (Is. 13:21,22).

Três acusações constituem a causa contra Roma e justificam a sua queda predita: (1) ela seduzira as nações, levando-as a beberem do seu vinho; (2) ela seduzira os reis da terra, levando-os à fornicação ou idolatria (veja o comentário sobre 17:2); e (3) a explosão econômica gerada por Roma, a amante do luxo, encorajara a ascensão de uma classe mercantil, cujos componentes **se enriqueceram** às espensas dos povos do mundo. Riqueza é poder; aqueles que a possuem têm mais poder do que os generais com exércitos. João podia compreender o poder corruptor das riquezas; os homens adoravam a riqueza material, ao se encurvarem diante de Roma.

2. Roma Desertada Pelos Cristãos (18:4-8)

4 Ouvi outra voz do céu a dizer: Sai dela, povo meu, para que não sejas participante dos seus pecados, e para que não incorras nas suas pragas. 5 Porque os seus pecados se acumularam até o céu, e Deus se lembrou das iniqüidades dela. 6 Tornai a dar-lhe como também ela vos tem dado, e retribuí-lhe em dobro conforme as suas obras; no cálice em que vos deu de beber dai-lhe a ela em dobro. 7 Quanto ela se glorificou, e em delícias esteve, tanto lhe dai de tormento e de pranto; pois que ela diz em seu coração: Estou assentada como rainha, e não sou viúva, e de modo algum verei o pranto. 8 Por isso, num mesmo dia virão as suas pragas, a morte, e o pranto, e a fome; e será consumida no fogo; porque forte é o Senhor Deus que a julga.

Depois do anúncio celestial da iminente queda de Roma, uma voz não identificada chama os cristãos para fora da cidade.

Os Cristãos Chamados para Fora de Roma. O vocativo **meu povo** sugere que Deus está falando, mas a referência a Deus na terceira pessoa indica que é a voz de outrem. O chamado de Deus para que o seu povo "saia" aparece freqüentemente na Bíblia. Algumas vezes esse chamado é para uma partida literal, como no caso de Abraão (Gên. 12:1), porém mais freqüente é um chamado para que o povo de Deus se separe da vida mundana (Ef. 5:7-11).

João parece estar seguindo Jeremias (51:45), que assim instruíra o povo em conexão com a queda da Babilônia. Isso nos faz lembrar também a fuga dos cristãos de Jerusalém, antes de sua destruição pelo exército de Tito, em 70 d.C. Uma fuga literal de Roma, cercada de exércitos, pode ter sido impossível. Sair da cidade antes que os exércitos viessem significaria mudar para outra cidade, com as mesmas características, ou viver uma existência nômade. É improvável que João pretendesse dar essas instruções. Separar-se de todo envolvimento com a vida cultural, econômica e política da cidade seria, quando pouco, um

ato irresponsável. João não subentende uma migração literal da cidade, antes de uma destruição literal por exércitos inimigos. Ele quer dizer que os cristãos devem viver em relacionamento correto com Deus, e não devem render-se à grande cidade.

Razões Para Sair de Roma. João vê quatro boas razões para os cristãos desertarem ou fugirem das alegações totalitárias de Roma. (1) Sempre há o perigo de tomar parte **(ser participante) dos seus pecados.** A cultura da grande cidade tem encanto fascinador. (2) A participação nos pecados dela levaria a participar **das suas pragas.** (3) Roma havia acumulado um montão de pecados, que se levantava tão alto quanto os arquitetos de Babel haviam esperado edificar a sua torre. Quando uma pessoa compra ações da grande cidade, aceita os seus prejuízos tanto quanto os seus lucros. (4) O castigo é inevitável; Deus perdoa, e por isso esquece os pecados dos pecadores arrependidos; porém Deus lembra as **iniqüidades** pelas quais não houve arrependimento; elas clamam como o sangue de Abel; Deus não pode ignorar o pecado.

Instruções Concernentes ao Tratamento de Roma. O texto não indica que a frase seguinte (v. 6 e s.) se dirige a pessoas que não sejam cristãs, mas o contexto o revela. R. H. Charles chama essas declarações de "ministros da ira de Deus"; Beckwith falou delas como "espíritos de vingança"; Caird as considera como "agentes angélicos de retribuição". Os crentes não são os agentes do julgamento.

Embora a tradução soe vingativa, o termo **Tornai a dar-lhe como também ela vos tem dado** significa apenas que o seu castigo é coerente com o seu pecado. O juízo de Deus é justo; ele é medido com base no que o acusado fez (Jer. 50:15,29; 51:24,56). Jesus disse: "A medida com que medis vos medirão a vós" (Mat. 7:2). O pagamento **em dobro** pelas **obras** não é uma severidade arbitrária; pecados como o de perseguir os crentes têm uma seriedade cumulativa; resultam em outros pecados e sofrimentos; multiplicam os seus efeitos nocivos. O **beber... em dobro** baseia-se no fato de que Roma havia embebedado as nações (14:8, 10) e agora recebe o mesmo castigo.

Justificação Para o Castigo de Roma. O nosso autor vê três razões para o severo castigo de Roma: (1) **ela se glorificou**; (2) ela dizia ser uma **rainha** auto-suficiente, suprema até em relação ao futuro; (3) o Senhor Jesus é o juiz de todos.

O pecado humano é o amor desordenado do eu, que resulta na insubordinação para com Deus; é orgulho. O homem é criatura de Deus; ele precisa glorificar a Deus. Não há pecado maior do que gloriar-se. Roma — como todos os outros coletivos humanos, quer políticos, quer econômicos, quer eclesiásticos, são tentados a fazer — enamorou-se de si mesma, enquanto em **delícias esteve**; merecia **tormento** e **pranto.**

O oráculo de Isaías, referente à destruição da Babilônia, parecia estar presente nesta descrição de Roma, feita por João. Babilônia era "senhora de reinos"; ela se jactava: "Serei senhora para sempre"; ela se assentava seguramente, pensando que era suprema; disse: "Não ficarei viúva"; a sua ruína e viuvez vieram "no mesmo dia" (Is. 47:5-11). Agora, Roma repete as mesmas declarações vãs de auto-suficiência e perpetuidade. A sua completa destruição virá subitamente, **num mesmo dia.**

O Senhor Deus deu liberdade às suas criaturas, mas ele é responsável, e espera que elas o sejam. Todas elas comparecerão perante Deus, e serão julgadas. O homem faz a história; ela às vezes parece sem significado e sem direção; mas a história será colocada debaixo do julgamento de Deus. Roma, em todo o seu poder, está nua e sozinha diante de Deus, para responder pelos seus atos. Os reinos modernos, com o seu orgulho

jactancioso e sua soberba, também terão de comparecer diante de Deus.

3. Os Reis Lamentam a Queda de Roma (18:9,10)

9 E os reis da terra, que com ela se prostituíram e viveram em delícias, sobre ela chorarão e prantearão quando virem a fumaça do seu incêndio; 10 e, estando de longe por medo do tormento dela, dirão. Ai! ai da grande cidade, Babilônia, a cidade forte! pois numa só hora veio o teu julgamento.

Os que mais se haviam beneficiado de seus contratos com Roma, reis aliados, mercadores, e marinheiros, sucessivamente se lamentam por sua súbita queda. Os seus hinos fúnebres são simultaneamente tristes e belos; Roma era bela; Roma era verdadeiramente uma grande cidade; mesmo em sua queda demonstrava-se a sua grandeza. Independente de sua motivação de lucro, eles deixam trair um profundo amor por Roma. João revela uma incrível apreciação pela grande cidade; esta consideração genuína tempera os sentimentos dele contra ela.

Os **reis da terra** não são os partos ou os dez chifres (17:14) que destroem Roma; eles são os reis que se haviam unido a Roma e participado de sua riqueza às expensas da integridade deles próprios. Eles amavam o luxo como ela; eles **com ela se prostituíram**. O seu choro e lamento por causa dela ou **sobre ela** era genuíno; ironicamente, eles se colocaram à distância segura, observando a coluna de fumaça que marcava o incêndio dela. Ela foi abandonada, pelos seus amantes adúlteros, na solidão de seu julgamento.

O canto fúnebre dos reis reconhece, corretamente, que Babilônia e Roma eram, verdadeiramente, cidades **grandes** e poderosas. **De longe** e com muito **medo**, os reis notam que toda a sua grandeza desmoronara **numa só hora**, que é o período de tempo dado aos reis que fazem guerra contra o Cordeiro (17:12-14).

A lamentação dos reis deve ser comparada à dos príncipes que se lamentaram pela queda de Tiro (Ez. 26:15-18).

4. Os Mercadores Lamentam a Queda de Roma (18:11-16)

11 E sobre ela choram e lamentam os mercadores da terra; porque ninguém compra mais as suas mercadorias; 12 mercadorias de ouro, de prata, de pedras preciosas, de pérolas, de linho fino, de púrpura, de seda e de escarlata; e toda espécie de madeira odorífera, e todo objeto de marfim, de madeira preciosíssima, de bronze, de ferro e de mármore; 13 e canela, especiarias, perfume, mirra e incenso; e vinho, azeite, flor de farinha de trigo; e gado, ovelhas, cavalos e carros; e escravos, e até almas de homens. 14 Também os frutos que a tua alma cobiçava foram-se de ti; e todas as coisas delicadas e suntuosas se foram de ti, e nunca mais se acharão. 15 Os mercadores destas coisas, que por ela se enriqueceram, ficarão de longe por medo de tormento dela, chorando e lamentando, 16 dizendo: Ai! ai da grande cidade, da que estava vestida de linho fino, de púrpura, de escarlata, e adornada com ouro, e pedras preciosas, e pérolas! porque numa só hora foram assoladas tantas riquezas.

Roma era a capital comercial do mundo. Ela era o poderio marítimo dominante. A sua marinha mercante trazia bens de todas as partes do mundo conhecido. Roma obtinha grande riqueza desse comércio. A antiga Tiro havia sido a intermediária do mundo mediterrâneo. Ezequiel (27) havia retratado o comércio de Tiro e relacionado a maioria das importações que são relacionadas aqui por João. O porto romano de Óstia era um dos maiores centros comerciais da história.

Os Mercadores da Terra. Os negociantes do mundo antigo também eram desalmados. João descreveu os **reis da terra** em termos mais caridosos; eles haviam cometido adultérios com Roma; eles ficaram **de longe** quando Roma pegou fogo; mas ficaram comovidos; se preocuparam. Os **mercadores da terra** choraram sobre a queda de Roma apenas por um motivo: **ninguém** comprava **mais as suas mercadorias**. João é implacável em descrevê-los. Eles observaram a queda de Roma e notaram, **chorando**, que **foram assoladas tantas riquezas**. Os seus cora-

ções não se comoveram pela queda de uma grande cidade; nenhuma emoção ou sentimento foi suscitado, exceto o baseado na cobiça econômica.

Reis guerreiros e amantes adúlteros são dotados de um certo grau de companheirismo e compreensão, quando comparados com os **mercadores da terra**. Alguns mercadores venderão armas para ambos os lados, em uma guerra, e chorarão quando um destruir o outro, só porque um equilíbrio melhor teria prolongado o mercado para os seus produtos. Alguns farão propaganda desonesta, para vender mercadoria que de fato é prejudicial aos seus compradores. Alguns vivem do lucro da venda de produtos a pessoas que não precisam deles e não podem comprá-los. Um rei guerreiro assume riscos e "sente" algo até pelos vencidos; um amante adúltero, mesmo que deserte, experimentou um envolvimento e se preocupa um pouco; o mercador dominado inteiramente pela motivação do lucro é incapaz de uma verdadeira lamentação; ele precisa procurar outro mercado para o seu comércio.

A **Carga**. João relaciona vinte e oito itens de importação. O seu propósito é mostrar o luxo de Roma. Não há significado oculto, mas muitos detalhes interessantes e implicações, nesta lista (veja um dicionário bíblico, a respeito de cada item). Visto que os oito se dividem naturalmente em dois grupos de quatro, muitos esforços têm sido feitos para agrupar todos eles de acordo com algum esquema (Charles, II, p. 102; Beckwith, p. 715 e ss.).

É óbvio que (1) **ouro, prata, pedras preciosas, pérolas** são metais preciosos e pedras para joalheria. (2) **Linho fino, púrpura, seda e escarlata** servem para a confecção de roupas luxuosas. (3) **Madeira odorífera, marfim** e **madeira preciosíssima** são usadas em mobiliário elaborado e luxuoso. (4) **Bronze, ferro** e **mármore** podem continuar a linha de mobiliário, ou designar materiais de construção. (5) **canela, especiarias, perfume, mirra e incenso** são, provavelmente, tipos de cosméticos para perfumaria. (6) **Vinho, azeite, flor de farinha e trigo** seriam gêneros alimentícios, a não ser que sejam qualificados como artigos de luxo. (7) Lamentavelmente, **escravos**, que são **almas de homens**, eram importados juntamente com **gado, ovelhas, cavalos, carros**. A desumanização moderna é econômica, política, militar e religiosa, como em Roma.

O **fruto** é o que amadurece no fim do verão ou começo do outono. Esta lamentação indica que o fruto que a **alma cobiçava** se foi; ele não amadurecerá no outono. As coisas **delicadas** (**lipara**) e **suntuosas** (**lampra**) formam um jogo de palavras semelhantes. As coisas delicadas são, provavelmente, os alimentos delicados e ricos; as coisas suntuosas significam, possivelmente, as vestes esplendorosas e os móveis caros, que chegavam a Roma como resultado de suas conquistas e sua política nacional (Swete, p. 235). Podia-se esperar o fruto em uma estação posterior, mas não há esperança para Roma. As suas esperanças se foram para sempre, e **nunca mais se acharão.**

A **Lamentação**. Nenhum amor patriótico ou respeito filial marca o canto fúnebre dos comerciantes. Ele é motivado pela sua perda de riqueza (v. 15); as suas declarações são concernentes aos símbolos da riqueza de Roma, agora perdida (v. 16); eles se colocam à distância segura, **de longe**. Os **reis da terra** haviam reconhecido a queda de Roma como **julgamento**; os **mercadores da terra** desprezam qualquer significado; eles vêem apenas **riquezas** que foram **assoladas**.

5. Os Marinheiros Lamentam a Queda de Roma (18:17-20)

17 E todo piloto, e todo o que navega para qualquer porto, e todos os marinheiros, e todos os que trabalham no mar, se puseram de longe; 18 e, contemplando a fumaça do incêndio dela, clamavam: Que cidade é semelhante a esta grande cidade? 19 E lançaram pó sobre as suas cabeças, e clamavam, chorando e lamentando, dizendo: Ai! ai da

grande cidade, na qual todos os que tinham naus no mar se enriqueceram em razão da sua opulência! porque numa só hora foi assolada. 20 Exulta sobre ela, ó céu, e vós, santos e apóstolos e profetas; porque Deus vindicou a vossa causa contra ela.

Os Marinheiros. Os **pilotos** eram os capitães que comandavam os navios, e eram diferentes dos donos dos navios (At. 27:11), que podiam não viajar no navio. **O que navega** refere-se a todos os viajantes que trafegavam pelo mar: membros das tripulações, negociantes, turistas, passageiros, etc. **Marinheiros** eram os membros das tripulações dos navios, que manejavam os navios.

A Lamentação dos Marujos. De longe esses navegantes observam a fumaça da cidade incendiada. A sua tristeza, embora envolva o lucro também, parece ser genuína. Eles clamam que **a grande cidade** não tinha igual; eles **lançaram pó sobre as suas cabeças**, demonstrando, assim, profunda tristeza; eles **clamavam, chorando e lamentando**, como o haviam feito os marinheiros quando Tiro caiu (Ez. 27:29-34); eles pagavam tributos à cidade a cujo porto **todas** as linhas marítimas davam; eles lamentaram a subitaniedade de sua queda **numa só hora.**

O Julgamento de Roma. O v. 20 está redigido de forma a dar a entender que os marinheiros se dirigem às hostes de Deus com o anúncio do julgamento divino. O poeta e escritor apocalíptico certamente usa da liberdade de fazer isto, mas a mudança é abrupta. Os intérpretes perguntam com que base os marinheiros podiam dirigir-se ao **céu**, aos **santos e apóstolos e profetas**, com uma tal interpretação teológica. R. H. Charles, por conseguinte, cancelou esta passagem. Caird a considera como introdução ao parágrafo seguinte, mas esta interpretação ignora a mudança óbvia feita na declaração seguinte. O anjo estava falando desde 18:4; se esta é a interpretação do anjo ou a interpretação dos marinheiros, relatada pelo anjo, não é importante. Esta passagem se coloca, obviamente, em contraste com a declaração anterior, e parece estar em contraste com o regozijo de 11:10. Nessa passagem, os habitantes da terra se regozijavam com a morte das duas testemunhas. Agora, diz-se aos fiéis de Deus para se regozijarem, mas não, primordialmente, porque Roma caiu, mas porque Deus exarou o seu julgamento contra Roma, e vindicou a causa dos fiéis.

6. A Visão da Mó (18:21-24)

21 Um forte anjo levantou uma pedra, qual uma grande mó, e lançou-a no mar, dizendo: Com igual ímpeto será lançada Babilônia, a grande cidade, e nunca mais será achada. 22 E em ti não se ouvirá mais o som de harpistas, de músicos, de flautistas e de trombeteiros; e nenhum artífice de arte alguma se achará mais em ti; e em ti não mais se ouvirá ruído de mó; 23 e luz de candeia não mais brilhará em ti, e voz de noivo e de noiva não mais em ti se ouvirá; porque os teus mercadores eram os grandes da terra; porque todas as nações foram enganadas pelas tuas feitiçarias. 24 E nela se achou o sangue dos profetas, e dos santos, e de todos os que foram mortos na terra.

O Ato Simbólico. Um anjo forte (veja o comentário sobre 5:2; 10:2) lançou **uma grande mó** no **mar** e pronunciou a queda de **Babilônia**. O ato simbólico mostra a subitaneidade e finalidade da queda. Isto não deve ser entendido literalmente; Jeremias havia usado esta figura, de uma pedra lançada no Eufrates, para simbolizar a queda da Babilônia (Jer. 51:63). Este ato pode estar aludindo à declaração de Jesus a respeito do julgamento de alguém que faça "tropeçar um desses pequeninos" (Luc. 17:2).

Interpretação do Significado Feita pelo Anjo. A queda de Roma é retratada de maneira profundamente comovente por quatro termos: violência, permanência, silêncio e trevas. A violência ou **ímpeto** é apenas mencionada nesta passagem; a permanência aparece na declaração de que ela **nunca mais será achada**. João expressa genuína imaginação poética, em sua descrição da cidade caída, em termos de seu silêncio e trevas. Ele o faz indicando os sons e panoramas que dão a uma cidade o seu caráter.

Os sons e panoramas da cidade podem ser depreciados até que a cidade caia em ruínas. Mesmo com pequena imaginação, a pessoa pode sentir a terrível solidão da cidade calada e escura. João podia ter escolhido muitos sons para descrever a cidade. Ele escolheu três: música, os sons de artífices trabalhando e a voz **de noivo e de noiva**. Uma grande cidade experimenta a alegria, o divertimento e a música (veja, num dicionário bíblico, os termos musicais). Como se pode descrever mais claramente a completa desolação de uma eidade do que indicando a ausência de música?

Na cidade ouve-se a serra e o martelo, quando os operários constroem casas; ouve-se o ritmo ressoante distintivo da ferraria; ouve-se o barulho da fábrica. Depois da queda de Roma, esses sons não serão mais ouvidos — haverá somente o silêncio mortal da cidade fantasma. Na cidade viva, ouve-se as vozes alegres da festa de casamento; na Roma caída, essas vozes alegres não mais são ouvidas.

João cita apenas uma ilustração que apela à vista: a **candeia**, que ilumina a cidade. As luzes das casas e das ruas dão a uma cidade o seu encanto e amabilidade. Um "black-out" durante uma guerra é uma experiência desagradável e até amedrontadora. Roma se vestirá de trevas.

A desolação é total; os sons de artes, ofícios e de famílias já não são ouvidos; a sala de concertos, a oficina do ferreiro e a igreja estão silenciosos; os sons de alegria, de trabalho e de atividade no lar não mais se ouvem.

Justificação da Queda de Roma. O anjo conclui a sua declaração com três razões por que Roma caiu: (1) Roma tinha poderio sobre o mundo; os seus mercadores eram os **grandes da terra**. A posse do poder, no mundo, dá oportunidades e exige responsabilidades. Roma usara o seu poder para a sua própria exaltação. (2) Ela **enganou** as nações por sua **feitiçaria**; a magia negra amaldiçoa os que a usam, tanto quanto as suas vítimas; o poder corrompe. Roma ganhara a sua punição por direito. (3) Ela havia matado os **profetas** e **santos**; o **sangue** deles clamava a Deus; os cristãos haviam sido ensinados a suportar, e não revidar; Roma confundira amor com fraqueza. A nação que mata os seus profetas e santos está conspirando a sua própria ruína.

7. Aprovação do Céu (19:1-5)

1 Depois destas coisas, ouvi no céu como que uma grande voz de uma imensa multidão, que dizia: Aleluia! A salvação e a glória e o poder pertencem ao nosso Deus; 2 porque verdadeiros e justos são os seus juízos, pois julgou a grande prostituta, que havia corrompido a terra com a sua prostituição, e das mãos dela vingou o sangue dos seus servos. 3 E outra vez disseram: Aleluia. E a fumaça dela sobe pelos séculos dos séculos. 4 Então os vinte e quatro anciãos e os quatro seres viventes prostraram-se e adoraram a Deus que está assentado no trono, dizendo: Amém. Aleluia! 5 E saiu do trono uma voz, dizendo: Louvai o nosso Deus, vós, todos os seus servos, e vós que o temeis, assim pequenos como grandes.

Os comentários diferem quanto às divisões em parágrafos, nesta seção. Preferi dividir depois do verso 5, porque parece que estas frases são louvores a Deus pelo julgamento de Roma; começando com o verso 6, embora o louvor continue, a direção é mudada para o futuro; o assunto é as bodas do Cordeiro, que estão por vir.

O espírito e o movimento desta passagem foram captados magistralmente pelo "Aleluia" do grande oratório de Händel, **O Messias**, que usou esta passagem e Apocalipse 11:15. Entenderemos mais claramente estas frases se pensarmos no **Messias.**

Louvor da Multidão. A destruição de Roma agora é completa em antecipação; as hostes do céu irrompem em um coro de **Aleluias**. Embora pudéssemos esperar que o louvor viesse primeiramente dos **santos, apóstolos** e **profetas** (18:20), a **multidão** é muito mais inclusiva, provavelmente a grande multidão de 7:9 ou o

exército angelical de 5:11. **Aleluia** é uma palavra hebraica, usada freqüentemente nos Salmos, para iniciar ou terminar um cântico, e é traduzida como "Louvai ao Senhor". Ela aparece em obras não canônicas, mas, em o Novo Testamento, aparece apenas neste capítulo.

O primeiro "Aleluia" consiste de quatro linhas, cada uma das quais faz uma afirmação diferente: (1) Deus deve ser louvado, porque agora os homens reconhecem a sua **salvação, glória** e **poder**. A sua salvação e poder aparecem em 12:10; a sua glória e poder aparecem juntos em 4:11. A salvação pertence a Deus (7:10); o homem não a adquire ou possui; o homem entra na salvação de Deus pela fé. Salvação é mais do que a libertação dos santos; ela inclui o fato de Deus os salvaguardar e levá-los e a sua causa à vitória final. (2) Portanto, a multidão afirma que **verdadeiros e justos são os ... juízos** de Deus. Anteriormente, o altar havia feito esta afirmação (16:7); os servos haviam vivido pela fé nesta afirmação e na esperança que ela expressava (15:3); agora a sua fé foi justificada; eles sabem, por experiência, que ela é verdadeira. (3) A terceira afirmação justifica a segunda, citando o fato de Deus julgar Roma, **a grande prostituta**. O anjo havia prometido que ele a julgaria (17:1); Deus cumpriu a promessa, e por isso é **verdadeiro**. O seu julgamento é **justo** por duas razões: ela merecia o julgamento, porque era uma prostituta; ela multiplicara a sua culpa, corrompendo **a terra com a sua prostituição**. (4) Finalmente, os **servos** haviam sido ensinados a serem fiéis até a morte; eles haviam sido fiéis e haviam sofrido; Deus **vingou** o seu sangue, provando, desta forma, que era digno de confiança.

O segundo "Aleluia" indica a evidência visível do juízo de Deus; a **fumaça** ascendendo é evidência perpétua de que o juízo de Deus é inapelável. Não se pode forçar a expressão **pelos séculos dos séculos**, para não interpretá-la em relação à fumaça. A idéia de novo céu e nova terra tornaria esta figura improvável: que uma espiral de fumo das ruínas de Roma fosse vista eternamente.

Louvor pelos Anciãos e Querubins. Os atendentes permanentes do trono de Deus proclamam a sua aprovação do julgamento de Deus. Anteriormente, neste drama, eles dirigiram a adoração (4:9,10; 5:8; 5:14; 7:11; 14:3). Esta é a última vez que eles aparecem no Apocalipse. O **amém** é meramente uma afirmação de "verdadeiramente". Eles apenas dizem, com efeito: "Amém, louvai a Deus!"

A **Voz Vinda do Trono.** O quarto "Aleluia" exorta todos os **servos** a louvarem a Deus. Aleluia é traduzida como **Louvai o nosso Deus.** O uso de **nosso Deus** sugere que Cristo é o orador. Em um círculo anterior de louvor a Deus, os participantes louvaram a Deus em uma seqüência, que começara no trono e prosseguira em círculos mais amplos: querubins, anciãos, hostes angelicais, e depois todas as criaturas. Neste círculo a ordem é inversa.

IX. A Vitória Final do Cordeiro (19:6-20:15)

1. Anúncio das Bodas do Cordeiro (19:6-10)

6 Também ouvi uma voz como a de grande multidão, como a voz de muitas águas, e como a voz de fortes trovões, que dizia: Aleluia! porque já reina o Senhor nosso Deus, o Todo-Poderoso. 7 Regozijemo-nos, e exultemos, e demos-lhe a glória; porque são chegadas as bodas do Cordeiro, e já a sua noiva se preparou, 8 e foi-lhe permitido vestir-se de linho fino, resplandecente e puro; pois o linho fino são as obras justas dos santos. 9 E disse-me: Escreve: Bem-aventurados aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro. Disse-me ainda: Estas são as verdadeiras palavras de Deus. 10 Então me lancei a seus pés para adorá-lo, mas ele me disse: Olha, não faças tal: sou conservo teu e de teus irmãos, que têm o testemunho de Jesus; adora a Deus; pois o testemunho de Jesus é o espírito da profecia.

Uma mudança na direção do drama é indicada por **Também ouvi.** O aleluia

precedente fora cantado à luz da queda e julgamento da prostituta; este louvor é a Deus, por causa do que agora está vindo, e já está presente por antecipação. A **grande multidão** pode ser a mesma de 19:1. A descrição de que ela soava como uma catadupa atroadora ou **fortes trovões** pode indicar, ou não, outra multidão (veja 1:15; 14:2).

O Todo-Poderoso Reina. O chamado para louvar a Deus se baseia na afirmação de que **reina... o Todo-Poderoso.** Este é o termo favorito de João para designar Deus. Esta declaração não deve ser entendida como implicação de que ele não era soberano anteriormente. Durante o período da pecaminosidade do homem, o mundo de Deus sofreu abusos; o povo de Deus foi oprimido; agora Deus assumiu o controle ativamente. O seu reino, prometido e conhecido parcialmente por aqueles que estavam na fé, agora chega à terra em sua plenitude.

As Bodas Preditas. Neste símbolo, João reúne várias idéias simbólicas: o reinado de Deus como uma festa, Israel como a noiva de Yahweh e as vestes limpas de pureza. O chamado ao regozijo e à glorificação de Deus é justificado pela promessa das bodas iminentes. Esta é uma predição da consumação final, que acontece em 21:11-22:5.

Os escritores do Velho Testamento empregavam a metáfora de casamento para indicar o laço de amor entre Deus e Israel (Is. 54:5, 6; Ez. 16:8-14; Os. 2:19, 20). Esta metáfora aparece em várias adaptações, em o Novo Testamento, para retratar o amor de Cristo pelos seus fiéis seguidores. Cristo a usou, e ela é usada a respeito dele nos Evangelhos (Mat. 22:1-14; 25:1-13; Mar. 2:19,20; João 3:29). Depois da ressurreição, este termo é usado para descrever a relação entre Cristo e a Igreja (II Cor. 11:2; Ef. 5:22-27).

A Preparação da Noiva. No Apocalipse, a Noiva é a Igreja geral ou universal, algumas vezes chamada de cidade santa ou nova Jerusalém (21:2). Não pode haver nenhuma dúvida quanto à intenção de João de colocar esta Noiva em contraste com a grande prostituta (cap. 17). Fora a mulher Jezabel (2:20), João menciona apenas três mulheres no Apocalipse: a mãe do capítulo 12, a prostituta do capítulo 17 e a Noiva. Já notamos que a mãe celestial era Israel celestial ou ideal, que deu à luz o Messias. A prostituta Babilônia era Roma, ou a grande cidade do homem. A Noiva é a Igreja na terra, que aguarda a vinda de Cristo. Não há razão para confusão no fato de que João usa ambos os símbolos, mãe e esposa. O fato de João usá-los não é pedante ou literal.

Alegria é o tema dominante sugerido pela preparação da noiva. O vestido de noiva é **resplandecente e puro**, em contraste com a púrpura e escarlata da grande prostituta. Vestidos brancos são sempre símbolo de pureza. A prostituta estava enfeitada de modo exagerado, com "ouro e pedras preciosas e pérolas", mas a Noiva não tem necessidade desses ornamentos artificiais. A Noiva veste o **linho fino**, que João apresenta como simbólico das **obras justas dos santos.** Ela está adornada com atos vivos de justiça. Algumas autoridades, achando que esta declaração (v. 8b) é estranha, a excluem, como se fosse uma glosa. Ela faz sentido como está, visto que os crentes vitoriosos são vestidos de branco e visto que a sua fidelidade faz parte da vitória do céu sobre o mal.

A Quarta Beatitude. O anjo, evidentemente, é o anjo-guia que havia explicado as visões do capítulo 17. A sua ordem para escrever leva a considerar a importância do que se segue. Esta beatitude (veja 1:3; 14:13; 16:15; 20:6; 22:7; 22:14) declara **bem-aventurados** (felizes ou dignos de congratulações) os que são **chamados à ceia das bodas.** A palavra "chamados" é uma forma do verbo "chamar", mas não tem o mesmo significado das palavras "chamados" e "escolhidos" (17:14). O reino do céu inclui a idéia de uma festa de casamento (Mat. 22:1-14; 25:1-13). Um banquete messiânico era

previsto em conexão com a vinda do Messias. João combina estas idéias com a **ceia das bodas do Cordeiro**. Em certo sentido, os convidados são as mesmas pessoas que compõem a Igreja, a Noiva. Em outro sentido, precisa-se considerar o banquete de casamento como algo muito especial, não para ser presumido, mas para os convidados. De fato, felizes são os que são convidados para essa festa. Em 3:20, Cristo está à porta e bate; comunhão à mesa é oferecida aos que respondem. Esta promessa foi cumprida no fato de que agora Cristo convida os seus seguidores para a festa de suas bodas.

Algumas vezes João faz asseverações em forma de juramento, a respeito da veracidade de suas declarações (21:5; 22:6). O anjo autenticou esta seção (17:1-19:9) pela sua declaração: **Estas são as verdadeiras palavras de Deus.**

Proibição de Adoração ao Anjo. Embora o anjo estivesse falando por algum tempo, João ficou extasiado com a referência à verdadeira palavra de Deus. Ele se lançou **a seus pés**, como para **adorá-lo**. O anjo repreendeu-o e insistiu que era seu **conservo**. Quando Pedro chegou à casa de Cornélio, o centurião lançou-se aos pés dele, que o repreendeu por esse ato (At. 10:25 e 26). Em Listra, Paulo e Barnabé foram confundidos com divindades; Paulo repreendeu os homens por tentarem adorar outros homens (At. 14:15). É estranho que João tenha cometido esse erro depois de sua íntima associação com o anjo; é duplamente estranho que ele tenha cometido esse mesmo erro duas vezes (22:8). Talvez João esteja tentando corrigir a adoração de anjos, que se sabe prevaleceu na Ásia (Col. 2:18), mas ele não se refere especificamente a isso nas cartas às sete igrejas.

A insistência do anjo, que ele era um conservo de João, significa que todas as criaturas, humanas e angélicas, adoram só a Deus.

O testemunho de Jesus é o testemunho que ele deu em vida e na morte, que se tornou a base da vitória sobre o mal (1:5; 3:14). **Que têm o testemunho de Jesus** menciona os que permanecem fielmente no princípio de vida de Jesus, que é a doação de si mesmo em fidelidade a Deus. João considera o seu exílio como resultado de seu testemunho de Jesus (1:1, 9). O dragão estava irado com a descendência da mulher, por causa de seu "testemunho de Jesus" (12:17). Esta testificação é a marca identificadora do discipulado. Não tem nada a ver com uma declaração verbal de fé; inclui uma vida dedicada a Jesus de tal forma que a pessoa se entrega totalmente.

2. O Verbo de Deus Montado no Cavalo Branco (19:11-16)

11 E vi o céu aberto, e eis um cavalo branco; e o que estava montado nele chama-se Fiel e Verdadeiro; e julga e peleja com justiça. 12 Os seus olhos eram como chama de fogo; sobre a sua cabeça havia muitos diademas; e tinha um nome escrito, que ninguém sabia senão ele mesmo. 13 Estava vestido de um manto salpicado de sangue; e o nome pelo qual se chama é o Verbo de Deus. 14 Seguiam-no os exércitos que estão no céu, em cavalos brancos, e vestidos de linho fino, branco e puro. 15 Da sua boca saía uma espada afiada, para ferir com ela as nações; ele as regerá com vara de ferro; e ele mesmo é o que pisa o lagar do vinho do furor da ira do Deus Todo-Poderoso. 16 No manto, sobre a sua coxa, tem escrito o nome: Rei dos reis e Senhor dos senhores.

Esta nova visão, apresentada por **E vi**, aparece a João através das portas do céu, que estão abertas. Alguns consideram esta a descrição mais vívida e detalhada da volta de Cristo encontrada em o Novo Testamento, e a comparam com I Tessalonicenses 4:16-18 (Glasson, p. 109). Contudo, o texto não indica uma volta à terra, desta vez; é uma descrição de Cristo no céu. A magnitude deste acontecimento, a ser descrito, é indicada pela expressão **céu aberto** (Ez. 1:1; Mat. 3:16). O Cristo celestial agora está pronto para a grande batalha.

A Sua Descrição. João descreve, o Senhor que vem, com sete termos iden-

tificadores: (1) Ele montava um **cavalo branco**, o que simboliza o vencedor e a vitória. Este cavalo não pode ser confundido com o cavalo de 6:2; aquele cavalo simbolizava conquista; o seu cavaleiro levava um arco; ele era seguido por derramamento de sangue. Este cavalo branco leva um cavaleiro que é Cristo. (2) Os seus **olhos eram como chama de fogo** (veja o comentário sobre 1:14; 2:18). (3) Ele usa **muitos diademas** sobre a sua cabeça, em contraste com o dragão, que usava sete diademas (12:3), e a besta do mar, que tinha dez (13:1). (4) Ele tem um **nome** secreto inscrito, que só ele entende. Visto que outro nome está escrito em sua roupa, é provável que este primeiro nome esteja em sua cabeça ou nos diademas. (5) Ele veste um **manto salpicado de sangue**.

Há três principais interpretações a respeito desse sangue: é o sangue do Cordeiro; é o sangue dos inimigos de Cristo; é o sangue dos mártires. Visto que aqui Cristo aparece como guerreiro, e não como o Cordeiro, e visto que João geralmente especifica o sangue do Cordeiro, quando pretende que o seja (5:9; 7:14; 12:11), muitos presumem que não pode ser o sangue do próprio Cristo. Todavia, se assim fosse, isto faria um contraste significativo com as roupas brancas de seus seguidores, lavadas pelo sangue dele.

Muitos comentaristas preferem interpretar o sangue como sendo dos inimigos de Cristo (assim o fazem Charles, Swete, Beckwith, **et. al.**). Esta figura parece estar relacionada com Isaías 63:1-4, em que Deus castigou Edom e voltou com a sua roupa vermelha, porque por ter pisado "o lagar...o seu sangue... salpicou (suas) vestes". Charles considera este sangue como sendo dos reis partos (17:14); outros interpretam-no como sendo de inimigos que ainda serão mortos. G. B. Caird, presumindo que alguma conexão com a vindima de 14:18-20 está definidamente implícita, argumenta que o sangue nas vestes de Cristo simboliza o sangue dos mártires (Caird, p. 243). À luz do livre uso que João faz dos símbolos, é inteiramente possível que ele esteja querendo simbolizar o próprio sacrifício de Cristo, o sangue do Cordeiro, ou o seu julgamento em vitória, o sangue de seus inimigos ou o sangue dos mártires. Esta última interpretação requer que presumamos que o testemunho fiel dos crentes faz parte da própria vitória de Cristo.

(6) A boca de Cristo continha uma **espada afiada**, que dela saía como uma língua. Este estranho símbolo já apareceu (veja o comentário sobre 1:16; 2:12, 16); o seu significado é que a única arma de Cristo é a sua palavra. Isaías havia escrito que Deus iria ferir "a terra com a vara de sua boca" (11:4) e que a boca de Deus era "qual espada aguda" (49:2). Paulo havia-se referido à "espada do Espírito... a palavra de Deus" (Ef. 6:17). Em Hebreus 4:12, "a palavra de Deus é... mais cortante do que qualquer espada de dois gumes". Cristo ferirá as nações com esta palavra (19:15); ele não tem outras armas. Swete considera esta espada como o poder do evangelho, ao varrer o mundo todo (Swete, p. 254).

(7) O seu **manto** e a sua **coxa** trazem uma inscrição: **Rei dos reis e Senhor dos senhores**. Cristo aparece em grande majestade, sobre o cavalo branco, de vitória, de olhos flamejantes, diademas em abundância, um nome secreto, uma roupa manchada de sangue, a sua palavra pronta para ferir e usando o título supremo de soberania.

Os Seus Nomes. João emprega quatro diferentes nomes, para Cristo, nesta passagem. (1) Ele é chamado **Fiel e Verdadeiro** (veja o comentário sobre 1:5; 3:7, 14). (2) João fala de um secreto **nome escrito**, que ninguém **sabia**, exceto Cristo. R. H. Charles (II, 132) argumenta que esta declaração quebra a seqüência de pensamento, que é, na verdade, contraditada pela apresentação de seu nome mais tarde e deve ser excluída, como interpolação. Esta interpretação é desnecessária. Conhecer o nome de Deus é importante, como foi no caso da vocação

de Moisés (Êx. 3:14). Conhecer o seu nome é estar em comunhão com ele e ser capaz de orar a ele. O nome de Jesus foi usado para curar doenças. Havia uma crença corrente de que nomes ocultos tinham poder maravilhoso; por este nome, Cristo podia subjugar os seus inimigos (Beckwith, p. 732). Este nome de Jesus está relacionado com o nome escrito na pedra que é dada ao crente que vence (2:17); o "nome novo" de Cristo será escrito sobre o crente vencedor (3:12); este nome foi escrito nos seguidores do Cordeiro (14:1). (Rist) crê que o nome é simplesmente "Jesus", a despeito da objeção de que isto seria óbvio demais. Ele indica que, se alguém seguir a mesma criptografia que identifica o Anticristo como 666, verificará que (Jesus) é 888.* Este seria um contraste ideal para o nome secreto do Anticristo (Rist, p. 513).

(3) Outro nome é **o Verbo de Deus**, mas este não é, necessariamente, uma tradução do nome secreto. No Velho Testamento, a palavra de Deus era poderosa, digna de confiança, e parecia ter uma existência tangível além de sua verbalização original (Is. 55:11). Deus havia criado o mundo falando a sua palavra (Gên. 1). O Evangelho de João (João 1:1-14) interpreta Jesus como o Verbo de Deus, que estava "no princípio... com Deus... e... era Deus, e... se fez carne". A mesma idéia está presente em outras passagens (I João 1:1; Heb. 1:2) Teologicamente, não há nome com mais significado do que "A Palavra (ou o Verbo) de Deus". Deus, que falou nos dias do Velho Testamento de várias maneiras, agora pronunciou a sua mais clara mensagem, para o homem, em Jesus Cristo, **o Verbo de Deus**.

(*) Nota do tradutor: Em Gematria (estudo do significado dos números na Bíblia), se se der às letras do alfabeto grego valores numéricos, o nome IESOUS CHRISTOS alcança o valor total de 888. Isto se faz dando às dez primeiras letras valores de 1 a 10, às seguintes, de 20 a 100 (por dezenas), e às seguintes, de 200 a 800 (por centenas). É um estudo interessante.

(4) O nome **Rei dos reis e Senhor dos senhores** estava no seu manto e sobre a sua coxa. Na predição de sua batalha contra os reis (17:14), ele tem o mesmo título, mas os termos estão invertidos. A sua soberania completa é retratada neste nome.

O Seu Exército. Os **exércitos que estão no céu** são identificados, por alguns intérpretes, como hostes angelicais, e, por outros, como compostos de mártires. Os seus **cavalos brancos** sugerem vitória. Legiões de anjos foram mencionadas como à disposição de Cristo, para ajudá-lo, se forem chamadas (Mat. 26:53), mas esta é uma forma simbólica de falar a respeito da proteção de Deus. Estas tropas não estão paramentadas para a batalha; elas vestem roupas de **linho fino, branco e puro**. A descrição sugere os mártires que seguem a Cristo (14:4). Os cristãos receberam a promessa (2:26,27) de que, se vencessem, compartilhariam do reinado de Cristo. Os seguidores de Cristo, quando atacados pelos dez reis, foram descritos como "chamados", "eleitos" e "fiéis" (17:14); isto não poderia referir-se aos anjos. As duas passagens, além disso, estão relacionadas pelo uso da expressão **Rei dos reis e Senhor dos senhores**. Os mártires haviam sido vitoriosos em vida, e agora participam da vitória final de Cristo.

A Sua Missão. A esperança messiânica incluía a expectação de que o Messias executaria juízo e faria guerra aos inimigos de Deus e de seu povo. A tríplice missão de julgar, guerrear e reinar agora é cumprida. O som militarista de "fazer guerra" deve ser entendido à luz da única arma de Cristo — a sua palavra — e da lembrança de que os seus seguidores não carregam armas. Ele realizou a sua vitória sobre os seus inimigos não em uma guerra convencional. A sua palavra é mais poderosa do que qualquer arma humana. (A respeito de **vara de ferro**, veja 2:27; a respeito de **furor da ira de Deus**, veja o comentário sobre 14:19,20 e 16:19.)

3. A **Batalha do Armagedom** (19:17-21)

17 E vi um anjo em pé no sol; e clamou com grande voz, dizendo a todas as aves que voavam pelo meio do céu: Vinde, ajuntai-vos para a grande ceia de Deus, 18 para comerdes carnes de reis, carnes de comandantes, carnes de poderosos, carnes de cavalos e dos que neles montavam, sim, carnes de todos os homens, livres e escravos, pequenos e grandes. 19 E vi a besta, e os reis da terra, e os seus exércitos reunidos para fazerem guerra àquele que estava montado no cavalo, e ao seu exército. 20 E a besta foi presa, e com ela o falso profeta que fizera diante dela os sinais com que enganou os que receberam o sinal da besta e os que adoraram a sua imagem. Estes dois foram lançados vivos no lago de fogo que arde com enxofre. 21 E os demais foram mortos pela espada que saía da boca daquele que estava montado no cavalo; e todas as aves se fartaram das carnes deles.

A única referência bíblica ao nome Armagedom está em Apocalipse 16:16 (veja o comentário), em que há apenas a predição da batalha, João apresenta o cumprimento dessa predição neste parágrafo. Tem grande significado que ele retrata não a batalha propriamente dita, mas apenas a convocação, os adversários e uma visão dos derrotados, com seu horrível massacre. Este parágrafo é muito semelhante a Ezequiel 39:17-20, em que Deus mandara que os pássaros fossem convocados para uma festa sacrificial, em que ele serviria a carne e o sangue dos príncipes e poderosos de Gogue. Os pássaros e as bestas comeriam e beberiam até as raias da glutonaria e bebedice. Aparentemente, João usa este horrível massacre para descrever a queda do mal. Em verdadeira forma apocalíptica, ele é terrível e cruel. Coloca-se em contraste com o banquete das bodas do Cordeiro (19:9).

A Convocação Para a Batalha. De acordo com a crença de João, de que até o mal de alguma forma responde perante a soberania de Deus, um **anjo** faz a convocação. O anjo coloca-se **em pé no sol** e fala **com grande voz**, de forma que todos os olhos possam ver, e todos os ouvidos, ouvir. O chamado foi para a **grande ceia de Deus** (cf. Ez. 39:17), para comer a carne de homens e animais. Todas as divisões de homens são mencionadas. Talvez possa pensar-se em uma derrota na guerra como evidência do juízo de Deus, mas os horrívels detalhes desta ceia são incompatíveis com a natureza do Cordeiro e de seu sacrifício. Isto deve ser encarado simbolicamente.

O Exército do Mal. As forças do mal eram dirigidas pela **besta** (veja o comentário sobre o cap. 13); as suas forças incluíam os **reis da terra** (veja o comentário sobre 6:15; 16:14; 17:2) e seus exércitos. João pretende que vejamos todos os poderes da terra em coalisão, sob o domínio da besta, atacando Cristo e seus seguidores.

A Derrota do Mal. João não faz nenhuma declaração a respeito da batalha, sinal de que ele não pretende descrever uma campanha militar terrestre, mas uma luta espiritual. Ele retrata apenas o resultado: derrota. A **besta** é capturada juntamente com o seu lugar-tenente, o **falso profeta**, que foi identificado como o culto religioso romano (13:11-18). Ele havia usado **sinais** enganosos, para iludir o povo. (A respeito da **marca da besta** e sua **imagem**, veja os comentários sobre 13:17; 14:9,11; 16:2.) Esses líderes foram lançados no **lago de fogo** (veja abaixo).

Os seguidores da besta, os **demais**, foram mortos pela **espada que saía da boca** de Cristo. Isto expressa a linguagem estranha do apocalíptico, a idéia de que a palavra de Cristo derrota ou mata o ímpio. A hedionda figura de desastre total é a de um campo de batalha coberto de cadáveres, sendo comidos por corvos. Charles acha que esse morticínio pode ser considerado um tanto literalmente; Cristo matou os cativos e mandou os seus espíritos para o Hades. Swete entende este fato espiritualmente, visto que a espada de sua boca não é uma arma literal ou letal. É inimaginável que Cristo fizesse uma fila dos cativos e os executasse literalmente. Não existe dificul-

dade textual para explicar o problema. O Apocalipse é apocalíptico; a linguagem é estranha. Este fato confronta o intérprete em muitas passagens. Cristo rejeitou um reino deste mundo baseado em poderio militar; entendida literalmente, esta passagem o retrata estabelecendo o seu reino da maneira como ele rejeitara durante a encarnação. Isto seria mais judaísta do que cristão. Este fato favorece uma interpretação desta guerra como a luta das forças do mal contra Deus, que finalmente as vence.

O Lago de Fogo. O Apocalipse não usa a palavra "inferno"; fala do **lago de fogo** (19:20; 20:10,14,15; 21:8). Fontes bíblicas, bem como não-bíblicas, contêm uma grande indefinição com respeito aos termos usados para a vida futura. No Velho Testamento, Sheol era o reino escuro e triste dos mortos. Nas traduções gregas, Sheol aparece como "Hades", a morada dos mortos. Evidentemente, devido à sua natureza destrutiva, a idéia do fogo desenvolveu-se durante o período intertestamentário.

Jesus referiu-se à morada dos mortos, lugares de sofrimento e bênção, e aos estados finais do homem de maneira tradicional. Na história do rico e Lázaro (Luc. 16:19-31) temos distinções entre a habitação temporária dos ímpios e dos justos. O seio de Abraão é agradável; o Hades, anteriormente morada dos mortos, agora tem fogo. Embora esta cena seja o lado de cá do juízo final, tem uma nota de permanência no grande abismo. O termo inferno (Gehenna) herdou algumas de suas imagens do vale que ficava fora de Jerusalém (Hinom), que era usado como monturo da cidade. O fato de queimar ele continuamente expressa devastação, julgamento e rejeição. Em Mateus 25:41, o Filho do Homem entregará os ímpios ao "fogo eterno, preparado para o Diabo e seus anjos".

No Apocalipse, o "abismo" é uma habitação preliminar de anjos decaídos, demônios, a besta e o falso profeta (9:1, 2,11; 11:7; 17:8; 20:1,3). A sua natureza temporária é vista em 17:8 em contraste com "perdição".

O **Lago de fogo** é o termo usado por João para designar o Gehenna ou inferno. É uma habitação permanente. É para a besta, o Diabo, o dragão, o falso profeta (19:20; 20:10). A morte e o Hades serão colocados ali (20:14); todos aqueles cujos nomes não estão no livro da vida irão para o lago de fogo (20:15); todas as pessoas ímpias irão para esse lugar de castigo permanente (21:8).

Numerosas referências a este lugar infernal aparecem nas outras obras apocalípticas (I Enoque 54:1-6; 90:24-27; 108:1-6). O "lago de tormento" coloca-se em contraste com o "lugar de descanso", e a "fornalha do Abismo" com o "paraíso de alegria" (II Esdras 7:36).

A despeito dos protestos morais, dizendo o contrário, como que a afirmação de que castigo sem esperança de correção e libertação é contrária à natureza de Deus, João considera o **lago de fogo** como um lugar eterno de punição. Mas é punição em uma espécie de existência que os homens escolheram — sem Deus.

4. A **Prisão de Satanás** (20:1-3)

1 E vi descer do céu um anjo, que tinha a chave do abismo e uma grande cadeia na sua mão. 2 Ele prendeu o dragão, a antiga serpente, que é o Diabo e Satanás, e o amarrou por mil anos. 3 Lançou-o no abismo, o qual fechou e selou sobre ele, para que não enganasse mais as nações, até que os mil anos se completassem. Depois disto é necessário que ele seja solto por um pouco de tempo.

João havia exortado os cristãos a serem fiéis a Deus durante o tempo em que fossem perseguidos por Roma; muitos haviam sido fiéis até a morte. João lhes havia prometido vitória através do sofrimento; ela se efetuara. Nos capítulos anteriores, ele mostrou como os agentes de Satanás, Roma, o culto imperial, etc., haviam sido vencidos. A besta e o falso profeta foram lançados no lago de fogo. Agora, está na hora de Satanás ser amar-

rado. Esta é uma vitória cósmica, a remoção do rei do mal.

Esta nova visão é marcada pela fórmula: **E vi. O anjo do céu** é, provavelmente, o mesmo que havia caído como uma estrela (9:1), visto que ele tem **a chave do abismo.** A sua origem ou procedência do céu e o fato de ele possuir a chave sugere que o abismo está sob a jurisdição do céu. João emprega quatro símbolos, para retratar a limitação de Satanás: a chave, a cadeia, o abismo e o selo sobre a sua porta. A segurança do abismo é garantida pelo fato de que a sua **chave** é guardada no céu; a **grande cadeia** impediria a atividade de Satanás durante o seu confinamento; o **abismo** é seguro por si mesmo; o anjo o **selou**, possivelmente, com o selo de Deus, impedindo, desta forma, qualquer falsificação.

A soberania de Deus está implícita, devido à simples afirmação de que o anjo **prendeu** o dragão; não há nenhum indício de luta; Deus dá as ordens. (Com respeito à identificação do **dragão** com a **serpente,** o **Diabo** e **Satanás**, veja o comentário sobre 12:9).

O propósito de Satanás havia sido **que... enganasse... as nações**; ele não conseguirá fazer mais isso durante **mil anos.** Satanás havia realizado o seu engano através de seus subordinados, as bestas que foram capturadas. Agora a vitória é completa pelo fato de Satanás estar preso; mas é temporária; ele precisa ser **solto por um pouco de tempo.** A dificuldade destas frases oferece-nos um indício para a sua compreensão. Se a luta entre Deus e Satanás fosse literal, por que meramente lançá-lo no abismo? Por que não destruí-lo completamente? Ou, por que libertá-lo depois de mil anos? Que reivindicação Satanás pode fazer diante de Deus? Obviamente, estas interrogações não têm propósito. João não está escrevendo sobre o destino ou os direitos de Satanás; ele está retratando a vitória cristã.

O poder de Satanás parecia ser tão grande, para os cristãos; na verdade, ele é igual a nada. Repetidamente, João retratou o caráter temporário das vitórias do mal. Ele usou termos, como três anos e meio, "um tempo, e tempos, e metade de um tempo", quarenta e dois meses, e mil duzentos e sessenta dias. Os reis tinham autoridade apenas "por uma hora" (17:12). A ruína de Roma veio em "uma hora". Em todos estes termos, João enfatiza a brevidade do poder do mal. Em contraste, o poder de Cristo significará um reinado de mil anos (veja o comentário sobre 20:4-10).

Não pode ser apresentada nenhuma boa razão para a libertação de Satanás, a não ser que se creia que a sua influência maligna seja necessária, para peneirar ou testar os crentes convertidos durante esse período de mil anos.

5. O Milênio (20:4-10)

4 Então vi uns tronos; e aos que se assentaram sobre eles foi dado o poder de julgar; e vi as almas daqueles que foram degolados por causa do testemunho de Jesus e da palavra de Deus, e que não adoraram a besta nem a sua imagem, e não receberam o sinal na fronte nem nas mãos; e reviveram, e reinaram com Cristo durante mil anos. 5 Mas os outros mortos não reviveram, até que os mil anos se completassem. Esta é a primeira ressurreição. 6 Bem-aventurado e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre estes não tem poder a segunda morte; mas serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele durante os mil anos. 7 Ora, quando se completarem os mil anos, Satanás será solto da sua prisão, 8 e sairá a enganar as nações que estão nos quatro cantos da terra, Gogue e Magogue, cujo número é como a areia do mar, a fim de ajuntá-las para a batalha. 9 E subiram sobre a largura da terra, e cercaram o arraial dos santos e a cidade querida; mas desceu fogo do céu, e os devorou; 10 e o Diabo, que os enganava, foi lançado no lago de fogo e enxofre, onde estão a besta e o falso profeta; e de dia e de noite serão atormentados pelos séculos dos séculos.

O Reinado de Mil Anos. Os dez primeiros versículos do capítulo 20 de Apo-

calipse contêm todos os ensinamentos bíblicos específicos a respeito do reinado de Cristo por mil anos. A despeito dos muitos volumes que têm sido escritos a respeito deste assunto, João apresentou apenas alguns detalhes específicos. Durante o milênio, Satanás estará preso; os mártires, crentes fiéis, ressuscitarão dentre os mortos no começo desse reinado; eles se assentarão em tronos e participarão do reinado de Cristo na terra; o seu estado é de bem-aventuranças porque eles não temem a segunda morte e servem a Deus e a Cristo como sacerdotes.

O milênio não é peculiar apenas ao livro do Apocalipse, mas também a idéia é de importância secundária nos parágrafos que a apresentam. A apresentação do milênio feita por João (20:3) é incidental em relação à sua discussão da prisão de Satanás; o segundo parágrafo, que apresenta a maior parte das informações (v. 4-6), na verdade, está tratando da primeira ressurreição e da alegria dos mártires que dela compartilham; o terceiro parágrafo (v. 7-10) menciona o milênio apenas em conexão com a libertação de Satanás por um pequeno período.

Precisa ser dito, todavia, que João está profundamente convencido da vinda de Cristo para estabelecer a sua soberania. João havia escrito a respeito do triunfo temporário do mal, ao falar na obra do dragão e de suas bestas; cristãos haviam sido mortos nessa luta. João proclama que Jesus reinará na terra, cenário da curta vitória do mal.

Sobretudo, a vitória de Cristo será um longo reinado: mil anos. O triunfo do mal havia sido muito breve. As duas testemunhas de Deus (11:3 e ss.) haviam sido mortas e jazido expostas em desonra na praça "por três dias e meio". Deus as ressuscitou dentre os mortos. O dragão havia atacado a mão do Messias, mas o seu poder se limitara a três anos e meio (12:14). Cristo reinará por mil anos. Os dez reis haviam tido poder apenas por "uma hora" (17:12); Cristo reinará mil anos. Satanás será libertado por "um pouco de tempo", mas Cristo reinará mil anos.

Também parece provável que João esteja pretendendo enfatizar que o reinado de Cristo será na terra. Os intérpretes diferem grandemente quanto à sua maneira de entender o milênio. Alguns o consideram como um evento futuro, que se espera que se cumpra literalmente na terra, com Cristo reinando sobre o mundo de crentes e incrédulos. Outros o consideram em termos espirituais, como o "reinado" que pode ter começado até já por ocasião da ressurreição de Cristo.

A **Primeira Ressurreição**. Na visão de Daniel (Dan. 7), há muitas características que são repetidas no Apocalipse; uma delas é o reino em que o povo de Deus reina também, sentando-se em **tronos**. Nesta passagem, os mártires são ressuscitados dentre os mortos na primeira ressurreição, para participar do reinado de Cristo e do juízo, em consonância com uma expectativa encorajada por Jesus (Mat. 19:28).

Esta primeira ressurreição inclui apenas os mártires que foram **decapitados** por causa de seu **testemunho** fiel. Evidências adicionais de sua fidelidade são verificadas na observação de que eles não têm a marca da besta em suas **frontes** e **mãos.** João enfatiza de novo que apenas os mártires são ressuscitados na primeira ressurreição, afirmando que **os outros mortos** não foram ressuscitados senão depois que se passaram os mil anos (Beckwith, p. 740; Rist, p. 520). Alguns intérpretes pensam que é possível que crentes fiéis, que resistiram ao culto ao imperador, mas não foram mortos, podem estar incluídos (Swete, p. 262; Barclay, II, 242; estes seriam os "Confessores" da igreja posterior). Nenhuma outra evidência bíblica confirma a idéia de que os mártires serão ressuscitados separadamente ou anteriormente aos outros.

A **Quinta Beatitude**. Esta bênção especial (20:6) é pronunciada sobre os már-

tires da primeira ressurreição. Eles não precisarão temer mais; a **segunda morte** não pode feri-los. Eles são ainda mais benditos pelo fato de serem **sacerdotes** e de irem reinar com Cristo **durante os mil anos**. De fato, como são abençoados! A sua persistência paciente, comparativamente, se exercitara durante um período tão curto!

A Libertação de Satanás. João indica que Satanás estará preso em cadeias, no abismo, durante os mil anos (20:3). Esta será a **sua** prisão, preparada para ele. Contudo, João nos deixa no escuro quanto ao motivo por que Satanás deva ser libertado. Pode-se argumentar que Deus devia tê-lo destruído. Tal pressuposto pode ser baseado somente em uma interpretação demasiadamente literal deste texto. O pensamento de João é dualista, mas fica aquém do dualismo. Ele nunca considera Satanás como ameaça para Deus ou para a soberania de Deus. Satanás parece possuir uma espécie de poder na terra, mas não existe explicação satisfatória para o motivo por que ele deva ser libertado. Talvez a sua tentação garantiria a autenticidade da fé dos que haviam crido durante o milênio. Ou, possivelmente, João não pode pensar na existência terrena sem a presença do poder maligno.

O objetivo de Satanás é **enganar as nações** de toda a terra, liderando-as em sua última batalha.

Gogue e Magogue. Parece que sempre o mal combate contra Deus. A batalha do Armagedom não foi suficiente; depois de mil anos, estas nações malignas se preparam para a batalha, devido ao estímulo de Satanás.

Gogue e **Magogue** são expressões de Ezequiel (38 e 39). Magogue fora relacionado, na tabela das nações (Gên. 10:2), entre os filhos de Jafé (veja também I Crôn. 1:5), mas não se conhece nenhum país verdadeiro com esse nome. Um rei chamado **Gogue**, de Magogue, foi incitado para lutar contra Israel. Nesta passagem, se diz que Deus causou uma terrível destruição em Gogue e suas nações, de forma que as aves e os animais se fartaram com os seus cadáveres; estava-se ainda enterrando cadáveres sete meses depois.

Na época em que João escreveu o Apocalipse, havia histórias populares de que Gogue e Magogue apareceriam durante ou depois do reino messiânico. É possível que a descrição de Ezequiel aludisse às invasões citas, mas João não pretende fazer nenhuma distinção nacional.

Essas nações são inumeráveis; elas cobrem toda a terra; cercam os **santos** e sua **cidade querida**, que teria que ser Jerusalém, se se pretende designar uma cidade literal. Todavia, não há batalha. Muitos intérpretes ficam desapontados porque desejam que o povo de Deus se arme e destrua as forças de Satanás com armas. Isto não acontece.

O Fim de Satanás. O **Diabo** agora é julgado e lançado no **lago de fogo**, para se juntar aos seus cortesãos: a **besta** e o **falso profeta**. Este é o julgamento final de Satanás; ele será atormentado para sempre (veja o comentário sobre 19:20).

Interpretação do Milênio. O reino interino, citado por João, parece ter-se originado da esperança profética do Velho Testamento, que insistia que Deus estabeleceria o seu reino na terra, e do pensamento apocalíptico de um período posterior.[68] Os profetas esperavam que Deus julgasse o mal em seu mundo; eles esperavam o Dia do Senhor. Deus viria e estabeleceria o seu reino na terra. Desenvolvendo-se o pensamento messiânico, ele tornou-se relacionado com o Dia do Senhor. O pensamento apocalíptico acrescentou a idéia de que o mundo era tão mau que o reino de Deus precisaria irromper de fora para dentro. Esse conflito levou à idéia de um reinado temporal ou interino, antes do reino final de Deus. Todavia, as nossas fontes não expressam uniformidade e nem mesmo concordância genérica, a respeito de um

68 Veja "Milênio", IDB, Vol. 3, p. 381 e s.

reino ou esperança messiânica com estas características.

Várias obras não-bíblicas do período do Novo Testamento lançam alguma luz sobre o assunto. Em II Esdras (7:26-30, que é a mesma coisa que IV Esdras), há um reino messiânico temporário de quatrocentos anos, em que o Messias reina. Depois de quatrocentos anos ele morre. Em seguida a um período de sete dias de silêncio, acontece uma ressurreição. Em II Enoque (32:2-33:2), uma visão apocalíptica do mundo atual apresenta um esquema de história em que o tempo é dividido em períodos de mil anos cada um. O oitavo período de mil anos é a época eterna. Embora não se mencione nenhum messias, o sétimo período pode ter sido paralelo ao reinado messiânico milenar. Em II Baruque (39 e 40), espera-se que um messias seja revelado no fim do último reino de uma série de quatro. O quarto período é notório pela iniqüidade. O Messias julgará o mal e reinará enquanto a corrupção durar na terra.

Numerosas passagens do Novo Testamento retratam a expectativa da volta de Cristo, mas não devemos confundir esta esperança com a esperança milenar. Elas não são a mesma coisa. Só uma passagem sugere um interregno na terra. Em I Coríntios (15:23-28), (Paulo) escreve que Cristo, por ocasião de sua vinda, entregará o reino a Deus, depois de estabelecer soberania sobre todas as coisas, mas isto pode não ser um interregno. As outras passagens falam da volta, ressurreição e juízo de Cristo, mas nunca aludem a qualquer tipo de milênio (Mar. 13; I Tess. 4:13-18; II Tess. 2:1-12; II Ped. 3:1-12).

A expressão "mil anos" (gr., **chilia etë**, latim, **millenium**) pode sugerir simplesmente completação ou perfeição, no Apocalipse. No Salmo 90:4, mil anos, para Deus, são apenas como o dia de ontem; em o Novo Testamento, mil anos, para Deus, são como um dia (II Ped. 3:8). Não é absolutamente provável que João pretenda que os mil anos sejam considerados mais literalmente do que a besta de sete cabeças e dez chifres. Este é o reinado do Messias, indefinidamente longo.

A esperança milenar tem aparecido muitas vezes na vida da Igreja, mas nunca com uniformidade. Alguns intérpretes tentaram interpretá-la literalmente; outros, como Orígenes e Agostinho, a alegorizaram. Os Reformadores acariciavam esta esperança. Grupos modernos, como os pentecostais, os mórmons, os adventistas do sétimo dia e as testemunhas de Jeová fizeram dela um tema importante. Outros grupos cristãos exageraram esta idéia muito além da importância sugerida pela escassez de informações bíblicas a respeito deste assunto.

Em geral, há três interpretações principais: pré-milenismo, pós-milemsmo e não-milenismo (ou amilenismo).

Os pré-minelistas são assim chamados porque crêem que Cristo voltará antes do milênio. Eles crêem que o seu ponto de vista é o ensinado literalmente na Escritura. Cristo reinará na terra (provavelmente em Jerusalém) durante mil anos literais. As promessas feitas a Israel serão cumpridas. Este ponto de vista é judaísta quanto ao seu aspecto; tem uma provisão especial para os judeus. Apresenta várias ressurreições, juízos, etc.[69] Muitas opiniões diferentes aparecem dentro do pré-milenismo, mas todas elas laboram sob a tarefa de colocar Cristo no trono de um reino terrestre, como aquele que ele rejeitou durante a sua vida terrena.

O pós-milenismo é a posição esposada por aqueles que esperam a volta de Cristo depois do milênio. Eles esperam mil anos de paz e justiça precedendo a volta de Cristo. Esta opinião floresceu no clima otimista da teologia liberal, em que o reino de Deus parecia estar vindo em resposta à justiça do homem. Duas Guer-

69 Veja, de C. C. Ryrie, **The Basis of the Premillennial Faith** (New York: Loizeaux Brothers, 1953).

ras Mundiais e a degradação do século simplesmente destruíram esta opinião.[70]

Os amilenistas entendem que o milênio designa o reinado de Cristo em sentido espiritual. Eles não rejeitam a idéia da volta de Cristo, do juízo, da ressurreição dos mortos, etc. Pelo contrário, rejeitam apenas a idéia de um reinado literal de Cristo nesta terra. Muitos deles consideram que o reinado de Cristo começou na sua vida ou ressurreição. A volta de Cristo poderia acontecer a qualquer momento. Somente uma ressurreição e um juízo marcarão o fim da história. Eles não esperam um reinado interino entre a história e a eternidade.[71]

6. O Grande Trono Branco (20:11)

11 E vi um grande trono branco e o que estava assentado sobre ele, de cuja presença fugiram a terra e o céu; e não foi achado lugar para eles.

O trono, provavelmente, não é o mesmo de 4:2, visto que aquele estava no céu, e é provável que os ímpios sejam admitidos no céu para o julgamento. Este trono é identificado apenas em termos dAquele que se assenta nele. Embora o julgamento tenha sido dado a Cristo, o Filho (João 5:22; II Cor. 5:10), em alguns casos, é o Pai que se assenta sobre o trono (5:1,7,13).

Deus é tão majestoso, que **fugiram a terra e o céu** de sua presença. O **céu** refere-se tanto ao céu natural, ou firmamento, como ao lugar da presença de Deus. O fato de eles terem fugido abre caminho para a nova terra e novos céus que estão para vir em breve (21:1). Esta dissolução do céu e da terra também é mencionada em II Pedro (3:10).

7. O Juízo Final (20:12-15)

12 E vi os mortos, grandes e pequenos, em pé diante do trono; e abriram-se uns livros; e abriu-se outro livro, que é o da vida; e os mortos foram julgados pelas coisas que estavam escritas nos livros, segundo as suas obras. 13 O mar entregou os mortos que nele havia; e a morte e o hades entregaram os mortos que neles havia; e foram julgados, cada um segundo as suas obras. 14 E a morte e o hades foram lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte, o lago de fogo. 15 E todo aquele que não foi achado inscrito no livro da vida, foi lançado no lago de fogo.

A tensão crescente de vinte capítulos alcança o seu clímax na cena do julgamento. O destino eterno do homem está na balança. O relato é surpreendentemente breve. Notamos já que a cena do julgamento está diante do grande trono branco; o próprio Deus é o juiz.

Os Réus. A primeira ressurreição havia destacado apenas os mártires; esta ressurreição geral inclui todos os mortos; nada se diz a respeito dos vivos. João retrata essa inclusividade citando os **mortos** de todas as classes, os mortos no **mar** e os que foram aprisionados pela **Morte** e pelo **Hades**. A morte no mar era terrível; a falta de sepultamento era uma ameaça séria para o homem. João diz que, neste juízo final, os mortos no mar, bem como os que saírem dos túmulos ressuscitarão. A Morte e o Hades (veja o comentário sobre 6:8) são personificados aqui. São inimigos do homem. A Morte se relaciona com o pecado do homem e sua separação de Deus; o Hades, segundo se pensava, era a prisão em que os mortos ficavam detidos. Estes entregam os seus prisioneiros, para este juízo final.

Os Livros de Evidências. Os dois livros são diferenciados pelo fato de um conter os registros dos atos das pessoas em vida; o outro é o **livro da vida**, em que estão relacionados os remidos. O livro da vida (veja o comentário sobre 17:8) é muito

70 Veja, de A. H. Strong, **Systematic Theology** (Philadelphia: The Judson Press, 1907), p. 1.013.

71 Veja, de Ray Summers, **The Life Beyond** (Nashville: Broadman Press, 1959), p. 209-216, que mostra gráficos das três posições; veja dele também **Worthy is the Lamb** (Nashville: Broadman Press, 1951), p. 204-206, que mostra a sua posição amilenista. Quanto ao milenismo, veja, de Shirley Jackson Case, **The Millennial Hope** (Chicago: University of Chicago Press, 1918); D. H. Kromminga, **The Millennium in the Church** (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1945); Loraine Boettner, **The Millenium** (Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1957).

importante para João, e é também chamado de "o livro da vida do Cordeiro" (21:27). Outros escritores bíblicos falaram deste livro (Fil. 4:3; Dan. 12:1; Êx. 32:32) e de nomes serem escritos no céu (Luc. 10:20; Heb. 12:23). Se o nome de alguém é escrito no livro da vida, é-lhe garantida admissão à presença de Deus; e se o seu nome não está no livro da vida, certamente ele será rejeitado (3:5; 13:8; 20:15; 21:27). Numerosas referências, em fontes não-bíblicas da época, indicam que esta idéia de um livro da vida era aceita comumente (I Enoque 104:1; Jubileus 30:22).

Outros livros de registros celestiais são abertos por ocasião do juízo. Eles contêm o registro dos atos dos homens. As referências a livros celestiais de registros que são usados no juízo são comuns em fontes bíblicas (Dan. 7:10; Mal. 3:16) e não-bíblicas (II Esdras 6:20; II Baruque 24:1; I Enoque 47:3).

A Base do Julgamento. A brevidade e simplicidade da narrativa de João acerca do juízo final é surpreendente. Os homens são julgados por duas razões: **segundo as suas obras** na vida, e por estarem ou não os seus nomes escritos no livro da vida. O primeiro padrão simplesmente enfatiza a mordomia da vida: o homem é julgado com base no que ele fez com o que tinha na vida. O segundo padrão inclui toda a fé e decisão, através de que a pessoa se declara em favor de Deus. Os crentes escolheram Deus, recusaram-se a se identificar com a besta e aceitaram a identificação com Cristo — mesmo no sofrimento. Assim, em certo sentido, o homem se julga a si mesmo, pelo registro que envia diante de si e pela sua fé em ser identificado com Cristo e seus seguidores.

A Segunda Morte. Ser lançado no lago de fogo é a **segunda morte.** Morte significa mais do que a cessação do processo vital. Viver é estar com Deus; morte é separação de Deus. A **segunda morte** é a separação final e completa de Deus (acerca do **lago de fogo**, veja o comentário sobre 19:20). Novamente, a brevidade de João é dramaticamente impressionante. Suscintamente, ele expressa o triste fim dos condenados; em seguida, ele passa a fazer uma descrição longa e alegre dos remidos.

X. O Destino Eterno dos Vitoriosos (21:1-22:7)

João descreveu com grandes minúcias as dores da história humana e o papel de sofredor do povo de Deus. Agora, ele olha além do juízo final da terra, e vê o destino dos crentes. Esta seção toda, embora consistindo de sete parágrafos, na verdade, apresenta três idéias determinantes: (1) haverá uma nova criação; (2) uma nova cidade será a residência do homem; (3) a presença de Deus será conhecida com uma nova plenitude. Destas idéias, a presença de Deus é determinante, a despeito do fato de que João dedica mais espaço à descrição da cidade santa.

1. Com Deus na Cidade Santa (21:1-4)

1 E vi um novo céu e uma nova terra. Porque já se foram o primeiro céu e a primeira terra, e o mar já não existe. 2 E vi a santa cidade, a nova Jerusalém, que descia do céu da parte de Deus, adereçada como uma noiva ataviada para o seu noivo. 3 E ouvi uma grande voz, vinda do trono, que dizia: Eis que o tabernáculo de Deus está com os homens, pois com eles habitará, e eles serão o seu povo, e Deus mesmo estará com eles. 4 Ele enxugará de seus olhos toda lágrima; e não haverá mais morte, nem haverá mais pranto, nem lamento, nem dor; porque já as primeiras coisas são passadas.

Este parágrafo é uma descrição introdutória, em que três temas são esboçados suscintamente; os parágrafos subseqüentes tratam especificamente de cada um deles. A natureza introdutória é óbvia, devido à declaração repetida, acerca do fato de a nova Jerusalém **descer** (21:2,10), e à descrição adicional da cidade santa.

Uma Nova Criação. Na fé bíblica, a criação de Deus é boa; os escritores bí-

blicos não subscreveram o dualismo, que dizia que a matéria era má por natureza; pelo contrário, eles consideravam o pecado do homem como corruptor da criação de Deus. Conseqüentemente, eles tinham a tendência de pensar na obra redentora de Deus como veículo de uma renovação em sua criação. Eles falavam de **um novo céu e uma nova terra** e na dissolução da terra anterior. O que eles desejam enfatizar não é se Deus transforma os velhos céu e terra ou se ele cria novos céu e terra "do nada".

Isaías falou de uma tal nova criação do céu e terra (Is. 65:17). Jesus falou de um "mundo novo", que se relacionaria com o reino do Filho do Homem (Mat. 19:28). Paulo empregou o tema da nova criação quando descreveu a transformação dos homens que criam em Cristo (II Cor. 5:17; Gál. 6:15; veja Ef. 2:15; 4:24). Em II Pedro (3:10), os velhos céu e terra devem ser destruídos e substituídos por novos (3:13).

As fontes não-bíblicas desse período também expressam a crença em novo céu e nova terra (II Baruque 32:6; 44:12; 48:50; 51:3; I Enoque 91:16; II Esdras 7:30).

João cria que a nova criação não teria **mar**. Costumeiramente, os escritores bíblicos dividiam o ambiente natural do homem em céus, terra e mar. A aversão de João pelo mar sugere uma tríplice explicação: (1) Antes da época de navios seguros e instrumentos de navegação confiáveis, os homens tinham muito medo do mar. (2) No pensamento mitológico, o mar simbolizava o mal. O dragão bíblico, Raabe, Leviatã (Is. 27:1; 51:9; Jó 26:12) e o dragão de João vieram do mar (Apoc. 13:1). (3) Do seu exílio em Patmos, João podia ver o continente, mas estava separado de seu rebanho pelo mar. O céu não terá mar. [72]

Uma Nova Cidade. O Apocalipse inclui várias idéias características relativas ao fato de o homem habitar nessa cidade. A grande cidade se colocava em contraposição à cidade santa. João quase não podia pensar na existência do homem fora da vida citadina. Esta cidade é **santa** e **nova**. É uma **Jerusalém** recriada, que tem sua origem no céu; ela **descia do céu**. A Jerusalém terrena, a cidade santa, tinha uma longa tradição e muitas memórias queridas para o povo de Deus; porém Jerusalém apedrejara os profetas e crucificara Cristo. A **nova** Jerusalém devia ser considerada como uma nova criação de Deus. O nome usado se aproveita do que há de melhor na história de Jerusalém; não se relaciona com a geografia de Jerusalém como tal. João havia-se referido anteriormente à Noiva e ao casamento iminente (19:7,8); agora ele descreve a nova e santa cidade como uma bela noiva, **ataviada para o seu noivo.**

A Presença de Deus com Nova Plenitude. Pela fé, os crentes já conheciam a presença de Deus; no céu, eles conhecerão a sua presença sem impedimentos. O céu pode ser descrito em termos de "onde Deus está". João descreve a nova Jerusalém extensivamente, mas é óbvio que, no céu, todos os olhos se focalizam em Deus, pois só ele dá vida e significado à nova cidade.

A **voz** é, provavelmente, a do anjo do trono (16:17; 19:5), visto que Deus só fala mais tarde (21:5). A presença de Deus havia sido simbolizada pelo tabernáculo e pelo templo; agora Deus estará presente pessoalmente. Esta esperança milenar (Ez. 37:27) finalmente é realizada. O pacto será conhecido plenamente: Deus **estará com eles** e **eles serão o seu povo. Deus mesmo** pretende enfatizar a presença direta de Deus, e não uma presença mediada ou parcial.

A presença de Deus é descrita em termos do conforto que ela propicia e dos males que ela dissipa. A intimidação que Deus causa, notada anteriormente, dá lugar à ternura, pelo fato de ele limpar as

72 É interessante que, nesta seção, João relaciona sete males que "não existirão mais": o "mar" (21:1); "morte, pranto, lamento, dor" (21:4); "maldição" ou coisas amaldiçoadas (22:3); e "noite" (22:5).

lágrimas **de seus olhos**. Os cristãos haviam recebido a ameaça da **morte** e experimentaram **pranto, lamento e dor**; estes males, resultados do pecado humano, não podem sobreviver na presença de Deus. Fazem parte da velha ordem ou das **coisas... passadas**, que se foram para sempre.

2. A Consumação da Salvação (21:5-8)

5 E o que estava assentado sobre o trono disse: Eis que faço novas todas as coisas. E acrescentou: Escreve; porque estas palavras são fiéis e verdadeiras. 6 Disse-me ainda: Está cumprido: Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim. A quem tiver sede, de graça lhe darei a beber da fonte da água da vida. 7 Aquele que vencer herdará estas coisas; e eu serei seu Deus, e ele será meu filho. 8 Mas, quanto aos medrosos, e aos incrédulos, e aos abomináveis, e aos homicidas, e aos adúlteros, e aos feiticeiros, e aos idólatras, e a todos os mentirosos, a sua parte será no lago ardente de fogo e enxofre, que é a segunda morte.

A Nova Criação. Na criação inicial, Deus disse: "Haja... E assim foi." É coerente que Deus chame a nova criação à existência. Depois de proclamar que ele está fazendo **novas todas as coisas**, ele ordena que João registre a sua mensagem, que é constituída de palavras **fiéis e verdadeiras** (3:14; 19:11; 22:6).

A Consumação. A proclamação de Deus **Está cumprindo** marca a consumação de tudo o que ele havia predito e prometido através do livro. O fim chegou! Para que não haja nenhuma dúvida quanto à autoridade que apóia a mensagem, Deus autentica a sua mensagem; ela é daquele que é o único que pode ser chamado de **Alfa e Ômega** (1:8; 22:13).

A Promessa de Deus. É óbvio que João está tratando ainda de um acontecimento futuro, porque Deus faz uma promessa para **quem tiver sede** e quem vencer. **Quem tiver sede** são as pessoas que têm um anseio por Deus e sede de justiça (Mat. 5:6; João 4:14; 7:37). A presença de Deus satisfaz o sedento; João usa linguagem simbólica, ao falar da **fonte** (v. 6) e do **rio** (22:1). O sedento aparece em contraste com a abundância da fonte de águas e a sua gratuidade (**de graça**, 22:17).

O vitorioso (**aquele que vencer**) é, para João, o crente fiel, que vence o mal e a tentação. Ele vence fielmente a besta em ser fiel a Cristo. Somente os vencedores receberão a herança de filhos de Deus (veja Gál. 4:7; Rom. 8:17). Esta terminologia enfatiza a relação familiar íntima, que será conhecida pelos crentes fiéis.

Advertência de Deus. A proclamação de Deus inclui uma severa advertência, a todos os que não são vencedores, de que irão para o **lago de fogo** (veja os comentários sobre 19:20 e 20:14). Esta advertência deve ser considerada à luz da promessa anterior, porque senão resultarão mal-entendidos. Os **medrosos** não são pessoas mansas ou tímidas; são os que se retratam em face de perseguição. Essas pessoas medrosas encolheram-se de medo quando foram desafiadas a viver para Deus; medo é o oposto de fé; fé tem em si um elemento de coragem. Os **incrédulos** são os que foram infiéis quando provados. Viver sem fé em Deus é base adequada para condenação. Os **abomináveis** são pessoas poluídas, que participaram das impurezas da prostituta (17:4). **Homicidas** e **adúlteros** são duas classes comuns de criminosos, mas podem ser também aqueles que ajudaram a matar os cristãos e que participaram na idolatria do culto ao imperador. **Feiticeiros** são os idólatras que ajudam a enganar o povo, levando-o a falsa adoração (22:15; 9:21; 18:23). **Idólatras** adoram deuses substitutos. O livro do Apocalipse é severo em sua condenação dos **mentirosos** e de toda forma de falsidade (2:2; 3:9; 14:5; 21:8,27; 22:15).

3. A Aparência da Nova Jerusalém (21:9-14)

9 E veio um dos sete anjos que tinham as sete taças cheias das sete últimas pragas, e falou comigo, dizendo: Vem, mostrar-te-ei a

noiva, a esposa do Cordeiro. 10 E levou-me em espírito a um grande e alto monte, e mostrou-me a santa cidade de Jerusalém, que descia do céu da parte de Deus, 11 tendo a glória de Deus; e o seu brilho era semelhante a uma pedra preciosíssima, como se fosse jaspe cristalino; 12 e tinha um grande e alto muro com doze portas, e nas portas doze anjos, e nomes escritos sobre elas, que são os nomes das doze tribos dos filhos de Israel. 13 Ao oriente havia três portas, ao norte três portas, ao sul três portas, e ao ocidente três portas. 14 O muro da cidade tinha doze fundamentos, e neles estavam os nomes dos doze apóstolos do Cordeiro.

Finalmente, o alvo está à vista. Os peregrinos, que completaram a longa jornada até Jerusalém, jamais se esquecerão da alegria que sentiram quando viram a cidade santa à distância. Esta cena é cheia de alegria indescritível. João e os crentes perseguidos viajaram por um caminho longo e difícil; a vitória agora está à vista.

O anjo-guia é **um dos sete anjos que tinham as sete taças** de ira; sugere-se uma relação com a visão da prostituta (17:1). João pretende que estabeleçamos um contraste entre as duas.

O **Convite a João.** O convite do anjo emprega as mesmas palavras: **Vem, mostrar-te-ei** (veja 17:1). A **Noiva** coloca-se em agudo contraste com a prostituta. Anteriormente, João já havia-se referido às pessoas convidadas para a festa das bodas (19:9) e acabava de mencionar a Noiva adornada. Chegou a hora; ele fala da Noiva, prolepticamente, como a **esposa do Cordeiro.** Mas a descrição que se segue é de uma cidade, e não de uma mulher. Contudo, a cidade é personificada, e se junta ao Espírito para fazer o convite final do livro (22:17).

Em Espírito designa uma visão em forma de transe. O **grande e alto monte**, de onde ele teve a visão, não é um monte específico no mapa; os montes têm significado simbólico, em visões como esta. Na literatura assíria, babilônica e hebraica, os montes são associados com o céu ou o trono de Deus (I Enoque 18:8; 24:1-3; 25:3; veja Is. 2:2; Miq. 4:1). O monte alto sugere um contraste com o deserto em que ele tivera a visão da prostituta.

Visão da cidade. A santa cidade parece estar descendo do céu à terra. Isto não é estranho, como parece. Os mártires da terra estavam esperando no céu; a terra estivera sob o domínio do mal. Embora possa parecer querer muito, dizer-se que a cidade celestial se localizará em terreno geográfico, não é demais notar que esta visão une céu e terra. Ela marca uma completa vitória da redenção de Deus.

Como foi indicado anteriormente, esta descida da cidade santa foi indicada em 21:2. Isto não significa que ela desceu duas vezes, ou que João viu este acontecimento duas vezes. [73] Esta opinião é literal demais. A primeira referência é preparatória.

Várias promessas aparecem nos primeiros capítulos deste livro, que são cumpridas nestes dois últimos capítulos. Por exemplo, aos cristãos de Filadélfia havia sido prometida uma parte nesta "nova Jerusalém, que desce do céu, da parte do meu Deus" (3:12). Os cristãos efésios haviam recebido a promessa de que, se fossem fiéis, poderiam comer da "árvore da vida", que estava no "paraíso de Deus" (2:7). O cumprimento está próximo (22:2).

A primeira impressão de João, quando viu a cidade santa, foi de que ela era gloriosa e radiantemente bela. A expressão **glória de Deus** sugere fulgor e luz. Ficaremos sabendo, mais adiante, que a cidade não precisa de luminares, visto que "a glória de Deus a tem alumiado" (21:23). Toda a cidade brilha como **uma pedra preciosíssima.** João adiciona ilustrações, sugerindo a aparência de **jaspe** e

73 R. H. Charles argumentou que, visto que João teve esta visão duas vezes, ela deve ter acontecido duas vezes. Portanto, ele presumiu que este fato estava deslocado, e colocou-o antes do milênio. Caird prefere pensar na descida como uma "característica permanente" da cidade. Em outras palavras, João não teria perdido o espetáculo, se tivesse chegado uns poucos minutos mais cedo ou mais tarde.

cristal, mas elas são eclipsadas pelo fulgor já resplandecendo diante de nós.

Depois do choque inicial, devido à glória da cidade, João nota outros fatores em sua aparência externa. Qualquer descrição de uma cidade incluiria, provavelmente, muros e portas, mas parece que João está seguindo Ezequiel (48:30-35), que descrevera uma cidade cujo nome era "O Senhor Está Ali". Essa cidade tinha quatro altos muros e três portas em cada lado, que tinham os nomes das doze tribos. A cidade do Apocalipse tem **doze anjos** diante de cada porta. Eles são os guardas das portas (cf. Is. 62:6).

As **doze portas** têm nelas escritos os nomes dos doze **filhos de Israel**, indicando que o povo de Deus é completo. Em adição aos nomes das tribos, como na cidade de Ezequiel, o muro desta cidade está edificado sobre **doze fundamentos** (provavelmente, pedras enormes), em que estavam inscritos os nomes dos **doze apóstolos do Cordeiro**. Esta última declaração indica como a Igreja é completa, e sugere um significado metafórico, como o encontrado em Efésios 2:20.

4. Descrição da Cidade Santa (21:15-21)

15 E aquele que falava comigo tinha por medida uma cana de ouro, para medir a cidade, as suas portas e o seu muro. 16 A cidade era quadrangular; e o seu comprimento era igual à sua largura. E mediu a cidade com a cana e tinha ela doze mil estádios; e o seu comprimento, largura e altura eram iguais. 17 Também mediu o seu muro, e era de cento e quarenta e quatro côvados, segundo a medida de homem, isto é, de anjo. 18 O muro era construído de jaspe, e a cidade era de ouro puro, semelhante a vidro límpido. 19 Os fundamentos do muro da cidade estavam adornados de toda espécie de pedras preciosas. O primeiro fundamento era de jaspe; o segundo, de safira; o terceiro, de calcedônia; o quarto, de esmeralda; 20 o quinto, de sardônica; o sexto, de sárdio; o sétimo, de crisólito; o oitavo, de berilo; o nono, de topázio; o décimo, de crisópraso; o undécimo, de jacinto; o duodécimo, de ametista. 21 As doze portas eram doze pérolas: cada uma das portas era de uma só pérola; e a praça da cidade era de ouro puro, transparente como vidro.

A maneira favorita de João para descrever uma cidade é "medi-la". Ele havia medido o templo (11:1), mas só um anjo seria capaz de medir uma cidade grande como esta. A vara de medir, de João, havia sido uma cana comum; o anjo usou uma vara de medir de ouro. A descrição é feita em termos bem literais, que tratam da forma, dimensões e materiais de construção usados na edificação da cidade. É provável, contudo, que João pretenda que estas características sugiram apenas uma grandeza que vá além da medida e da descrição propriamente ditas.

A Forma da Cidade. Uma cidade quadrangular não seria estranha, mas esta é cúbica. A forma, provavelmente, foi ditada pela do santo dos santos no Templo de Salomão (I Reis 6:20). Conquanto os muros sejam muito mais baixos do que a altura declarada da cidade, não podemos pensar na cidade como "em forma de caixa". Se alguém tentar conceber a cidade literalmente, deve pensar que os edifícios sobem até o céu, e que muros muito mais baixos os cercam.

As Dimensões da Cidade. O seu comprimento, largura e altura eram iguais; cada dimensão foi medida, tendo doze mil estádios, ou seja, dois mil duzentos e vinte quilômetros (o estádio mede 185 metros). Os muros tinham apenas cento e quarenta e quatro côvados, cerca de oitenta metros. O côvado fora, originalmente, medida do comprimento do braço de um homem, do cotovelo até a ponta de seu dedo médio, ou seja, cerca de dezoito polegadas (45 centímetros). A referência de João a **medida de homem** e **de anjo** não tem a pretensão de apresentar o tamanho dos braços de um anjo. A sua idéia é apenas que o padrão de medida é o côvado humano, embora um anjo esteja medindo os muros. João não especifica se a medida do muro era a sua altura ou a sua grossura. Pode-se pensar, geralmente, na altura, mas Ezequiel fala da grossura do muro em sua base (40:5). A medição da base poderia ser feita na porta, como alguns intérpretes entendem

que é o caso (Beckwith, p. 761), mas João está, provavelmente, falando de altura.

Os Materiais de Construção. Embora apresentada em termos literais, parece que João quer dizer que a cidade desafia qualquer descrição; a sua beleza e magnificência são ilimitadas. As pedras preciosas provavelmente devem ser consideradas como adornos das pedras fundamentais, visto que o verbo significa "edificar em", ao invés de "edificar de" (Swete, p. 290).

As pedras preciosas que adornam os alicerces retêm o simbolismo de **doze** e podem estar aludindo às pedras que havia no peitoral do sumo sacerdote (Êx. 28:17-21; 39:10-14). O rei de Tiro usava um ornamento assim (Ez. 28:12-19). Jó (28:12-19) e Isaías (54:12) estavam familiarizados com tais pedras. É possível que as pedras preciosas do peitoral do sumo sacerdote tivessem alguma conexão primitiva com os signos do zodíaco. [74]

Há outros dois detalhes significativos que merecem comentário. As portas eram feitas de pérolas enormes, uma pérola perfazendo uma porta (em Is. 54:11,12, as portas são feitas de carbúnculos). Obras judaicas pós-cristãs falam de portas de cidades feitas de uma única pérola. Outra declaração surpreendente é de que a cidade é feita de **ouro puro** e que ela é **semelhante a vidro límpido**. Esta expressão enfatiza a sua magnificência, e não a conveniência dos materiais de construção. O Templo havia sido famoso no mundo inteiro pelo revestimento de ouro da fachada oriental. A cidade santa de Deus será muito mais magnificente. A transparência do vidro sugere a sua pureza.

5. A Presença de Deus na Cidade Santa (21:22-27)

22 Nela não vi santuário, porque o seu santuário é o Senhor Deus Todo-Poderoso, e o Cordeiro. 23 A cidade não necessita do sol, nem da lua, para que nela resplandeçam, porque a glória de Deus a tem alumiado, e o Cordeiro é a sua lâmpada. 24 As nações andarão à sua luz; e os reis da terra trarão para ela a sua glória. 25 As suas portas não se fecharão de dia, e noite ali não haverá; 26 e a ela trarão a glória e a honra das nações. 27 E não entrará nela coisa alguma impura, nem o que pratica abominação, ou mentira; mas somente os que estão inscritos no livro da vida do Cordeiro.

A preocupação de João em descrever a cidade leva à admiração, quando ele olha para dentro da cidade. Embora apresentando brevemente o destino do crente, João não dá azo à incerteza quanto ao seu significado. Tudo o que se inclui na cidade santa pode ser resumido dizendo-se que (1) Deus está ali e (2) os fiéis da terra, **inscritos no livro da vida do Cordeiro**, estão ali com Deus. A descrição que João faz do interior da cidade santa segue duas linhas: presenças notáveis e ausências notáveis.

Presenças Notáveis na Cidade Santa. Deus, que agora está presente, com o seu povo, em base plena e permanente (21:3, 4), é o "Tudo em Todos" da vida celestial. O Templo outrora simbolizara a presença de Deus e abrira caminho para a linguagem da fé (II Cor. 6:16). Agora Deus está presente, com o seu povo, de tal forma que um templo torna-se desnecessário. O **Senhor Deus** é o centro da vida, na cidade santa; o **Cordeiro** é associado com o **Todo-Poderoso**. João conhece Deus, o Todo-Poderoso, através da obra do Cordeiro.

A presença de Deus lança uma radiosa glória sobre a cidade, descartando a necessidade de luminares; Deus é a sua **luz** e **lâmpada**. Esta glória de Deus atrai as **nações** e **os reis da terra**. Aparece uma dificuldade logo de início, porque fomos informados da destruição deles (13:7 e ss.; 19:21). A complexidade deste problema sugeriu, a R. H. Charles, duas cidades do céu, em vez de uma (II, p. 144 e ss.). Ele rearranjou o texto nos capítulos 20 a 22, e subentendeu que João faleceu

74 Veja "Jewels and Precious Stones", em IDB, II, p. 898-905, ou Jóias e Pedras Preciosas" em algum Dicionário Bíblico; para uma discussão sobre as pedras, seus arranjos e relação com Êxodo 28, etc., veja R.H. Charles, II, p. 165-169.

antes de escrever 20:3; outra pessoa escreveu o resto, usando as notas de João. A reconstrução não é convincente, e parece demandar uma firmeza que nem João previu nem Charles realizou. É desnecessário tratar o texto de maneira tão rígida. João vê um cumprimento da esperança de que os gentios reagirão positivamente para com Deus (Is. 60:3; 66:18,19; Zac. 2:11; 8:23; Dan. 7:14; I Enoque 10:21). João menciona a "cura das nações" no último capítulo (22:2).

Os **reis da terra** são muito importantes no Apocalipse. Eles retêm o poder das estruturas políticas do homem, e, como tais, contribuem significativamente para a revolta contra Deus (10:11; 16:14; 17:2; 17:18; 18:3; 19:18,19). Mas Cristo é o príncipe e soberano dos reis da terra (1:5), "Senhor dos senhores e Rei dos reis" (17:14; 19:16). É razoável concluir-se que, nesta vitória final, Cristo receberá as homenagens devidas a ele da parte dos reis da terra.

O homem estará presente na cidade santa. As testemunhas fiéis, cujos nomes estão no livro da vida, estarão presentes com Deus, nesta nova habitação.

Ausências Notáveis na Cidade Santa. A apresentação que João faz da verdadeira natureza da cidade santa revela a presença do Deus Todo-Poderoso e do homem redimido. Também apresenta negativamente o que estas "presenças" excluem.

O **templo** está ausente. Mesmo as promessas que João recebeu (3:12; 7:15) e suas esperanças incluíam a imagem do templo, porém, quando ele olha para dentro da cidade santa, nota que a presença de Deus torna desnecessário um templo.

O **sol** e a **lua** estão ausentes. A glória de Deus é a única fonte de luz. Esta **lâmpada** é adequada.

Não há portas trancadas nesta cidade. As portas nunca se fecham **de dia**, e **noite ali não haverá**. As portas geralmente excluem; elas conservam os intrusos do lado de fora. As portas do céu nunca se fecham. João havia visto uma "porta aberta" no céu (4:1); "uma porta aberta" estava diante da igreja de Filadélfia, que "ninguém pode fechar" (3:8); mas há uma porta fechada no Apocalipse (3:20), diante da qual Cristo está batendo. Ela foi fechada por dentro; nem Cristo pode forçar a sua entrada. Os homens precisam abrir os seus corações para Deus; ele não coage ninguém à fé. Mas as portas do céu permanecem abertas!

Não haverá nenhuma **noite** nessa cidade. Esta declaração parece refletir Isaías 60:19,20, mas é importante, para João, o fato de ele repetir essa declaração (22:5). Noite e trevas são termos que sugerem medo, insegurança e mal, na literatura joanina. Na cidade de Deus haverá paz, segurança, luz e alegria perenes. Quando caiu a grande cidade ímpia, resultou em escuridão; "e luz de candeia não mais brilhará em ti" (18:23); em contraste, a cidade santa jamais conhecerá noite ou trevas.

Nenhuma espécie de mal existirá nesta cidade. As coisas **impuras** nunca entrarão nela; homens pecadores, que praticam **abominação ou mentira**, são excluídos. A cidade ímpia (a prostituta) tinha em sua mão um "cálice de ouro, cheio das abominações e da imundícia da sua prostituição" (17:4). Ela era a "mãe das prostituições e das abominações da terra" (17:5). A cidade santa (a Noiva) é pura. A **mentira** é especialmente repreensível para João (21:8; 22:15); ela fora usada para enganar o povo, levando-o à idolatria (13:14); ela será excluída da cidade santa.

6. Vida Eterna na Cidade Santa (22:1-5)

1 E mostrou-me o rio da água da vida, claro como cristal, que procedia do trono de Deus e do Cordeiro. 2 No meio da sua praça, e de ambos os lados do rio, estava a árvore da vida, que produz doze frutos, dando seu fruto de mês em mês; e as folhas da árvore são para a cura das nações. 3 Ali não haverá jamais maldição. Nela estará o trono de Deus e do Cordeiro, e os seus servos o servi-

rão, 4 e verão a sua face; e nas suas frontes estará o seu nome. 5 E ali não haverá mais noite, e não necessitarão de luz de lâmpada nem de luz do sol, porque o Senhor Deus os alumiará; e reinarão pelos séculos dos séculos.

A visão final da cidade santa permite um vislumbre belíssimo da esperança cristã: vida eterna com Deus. Cinco temas são interligados: (1) o rio da água da vida; (2) a árvore da vida; (3) Deus e o Cordeiro são o centro e a fonte de tudo; (4) os filhos de Deus adoram e participam do reino para sempre; (5) todos os frutos malignos estarão ausentes.

O Rio da Água da Vida. O clima seco do mundo bíblico, com a sua existência desértica ou semidesértica, contribuiu para os símbolos religiosos da Bíblia. **Água** e a **árvore** são símbolos significativos da fé bíblica. Água significa vida; o **rio da água da vida** simboliza a fonte da vida eterna.

Obviamente, João está usando imagens do Velho Testamento. Havia um rio no Jardim do Éden (Gên. 2:10). O salmista (46:4) falou de um "rio cujas correntes alegram a cidade de Deus". Imediatamente, João teve em sua mente a visão de Ezequiel (47:1,2), em que um rio fluía do templo, aumentando em tamanho e profundidade, até que propiciou vida até mesmo ao Mar Morto. Em suas profundezas os peixes cresciam em abundância. Zacarias (14:7,8) esperava um futuro em que correria água de Jerusalém em dois rios: um para o Oriente e o outro para o Ocidente.

O símbolo da água como vida espiritual se encontra no Evangelho de João (4:14; 7:38). Esta **água** se relaciona com a vida eterna no Apocalipse (7:17; 21:6; 22:17). As pragas feriram as fontes de água doce (8:10; 16:4); na nova cidade haverá abundância de água viva.

O **rio** da nova Jerusalém é absolutamente puro, **claro como cristal**. Ele flui não do templo, como o rio de Ezequiel; não há templo nesta cidade; este rio flui **do trono de Deus e do Cordeiro**, indicando o seu suprimento ilimitado. O rio corre **no meio** da praça principal da cidade nova. Devido à tradução inglesa, que fala em "rua principal", em vez de **praça**, artistas americanos têm ficado indecisos para pintar a rua dividida em duas, correndo pelo **meio**, ou se ele enchia a rua, fazendo dela, desta forma, um canal. Tal pensamento literal torna literal demais o pensamento de João. De fato, este rio indica a vida eterna, que vem de Deus.

A Árvore da Vida. Este é outro símbolo de vida eterna. João prometera, aos cristãos efésios, que eles iriam "comer da árvore da vida, que está no paraíso de Deus" (2:7) se fossem fiéis. Comer da árvore é ter vida eterna (22:2; 22:14); ser negada a alguém a árvore da vida significa ele perder a vida eterna (22:19).

Ezequiel (47:12) havia escrito de árvores que havia de ambos os lados do rio, que davam fruto a cada mês, para alimento e para cura. Embora João esteja falando da **árvore da vida**, têm-se a idéia de uma aléia ou bosque de árvores, flanqueando ambos os lados do rio. João especifica **doze frutos**, possivelmente diferentes, em vez de a mesma espécie de fruto, doze vezes por ano, mas isto não está claro. A sua idéia é o suprimento abundante e regular.

A **cura** das **nações** cria um problema. Não há problema a respeito da cura; esta também fora declarada por Ezequiel. O problema está nas declarações anteriores, a respeito da derrota, julgamento e destruição das nações (19:21; 20:7; 20:15). R. H. Charles, por exemplo, vê tamanho conflito nesta declaração, que arranja o material de outra forma. G. B. Caird, por outro lado, insiste que a grande obra redentora de Deus não está limitada a um pugilo de mártires; pelo contrário, as **nações** de 21:24 e 22:2 também podem ser remidas. Embora elas tenham pisado a cidade santa, tenham seguido a meretriz e tenham sido derrotadas, elas finalmente trazem o seu tributo voluntário para a cidade de Deus,

da mesma forma como anteriormente haviam levado o seu comércio a Roma (Caird, p. 279). Elas recebem cura para as suas feridas. Esta interpretação é atraente, mas João, provavelmente, está-se referindo às nações que responderam obedientemente, como em 7:9, e a "glória e a honra" que são possuídas pelas nações são dadas gratuitamente a Deus (21:26).

Deus e o Cordeiro São Centrais. João sempre volta ao seu tema de que o "céu é o lugar onde Deus está", e que, falando de Deus, ele precisa estar falando do Cordeiro. O **rio** flui do **trono** de **Deus** e do **Cordeiro**; a fonte primeira é Deus. A **árvore da vida**, ao lado do rio, recebe a sua vida de Deus. A afirmação de que o trono de Deus está na cidade é prova adequada de que todo o mal e toda a tristeza foram excluídos. A justificativa para se dizer que não há luz do sol é que **o Senhor Deus os alumiará**. Em suma, toda a esperança cristã de vida eterna pode ser resumida na simples declaração de que estaremos completamente "com Deus".

Adoração e Reinado. João fala pouco a respeito das atividades dos homens nesta cidade celestial, mas parece claro que ele espera que os homens adorem a Deus incessantemente e participem do reino de Deus. Eles **o servirão** (ou adorarão); eles verão a sua **face**, ve-lo-ão em nova plenitude; eles continuarão a ter o seu **nome** em suas **frontes**, como uma constante confissão do senhorio dele e da identidade e segurança deles. O fato de reinarem **pelos séculos dos séculos** deve ser entendido em comparação com o reinado milenar, longo, mas limitado; este reinado não tem fim. Não sabemos claramente como será tal reinado. Evidentemente, Deus é o soberano; o homem não desejaria nem um pouco da soberania de Deus para si mesmo. A idéia de reino é muito importante para João (1:6; 5:10; 2:26,27; 3:21). João havia prometido, aos crentes vitoriosos, que eles participariam deste reino. Agora esta promessa se cumpre. Swete (p. 302) considera este reinado como sendo parcialmente realizado na vida atual da Igreja.

Ausências da Cidade. A presença de Deus automaticamente exclui o mal e seus frutos. O primeiro Éden havia caído debaixo de uma maldição, por causa do pecado do homem; **não haverá jamais maldição** nesta cidade, que é o novo Éden. A noite, com as suas trevas e incertezas, é um símbolo do mal; os homens pecadores amavam mais as trevas do que a luz (João 3:19); os homens remidos vivem para sempre na luz do **Senhor Deus** (veja o comentário sobre 21:25).

7. A Mensagem Final dos Anjos (22:6,7)

6 E disse-me: Estas palavras são fiéis e verdadeiras; e o Senhor, o Deus dos espíritos dos profetas, enviou o seu anjo, para mostrar aos seus servos as coisas que em breve hão de acontecer. 7 Eis que cedo venho; bem-aventurado aquele que guarda as palavras da profecia deste livro.

A profecia terminou. O anjo-guia ou Cristo dá a sua autenticação à mensagem precedente. A promessa **Eis que cedo venho** sugere que o orador é o próprio Cristo. Beckwith encontrou quatro mensagens diferentes nestes dois versículos. (1) O anjo sanciona a veracidade do livro. (2) O escritor afirma solenemente que foi Deus que deu esta profecia. (3) O próprio Cristo deu a certeza de que a sua vinda será logo; este é o tema central do livro. (4) Há uma advertência para se prestar atenção à verdade profética do livro (Beckwith, p. 774).

Os **espíritos dos profetas** sugere relação com o espírito de profecia (19:10). João, o profeta, recebera esta revelação de Cristo, de que este está para vir logo; Deus revela as suas ações aos seus profetas. João considera o seu livro como profecia (1:3).

A Sexta Beatitude. Este bem-aventurado é uma forma abreviada da primeira beatitude (1:3), enfatizando apenas a observância da profecia.

XI. Epílogo (22:8-21)

Os versículos restantes estão cheios de autenticações, promessas, advertências e instruções. Estão ligados bem frouxamente entre si, sugerindo, a muitas pessoas, uma deslocação aparente. Os esforços envidados para rearranjá-los têm dado resultados desapontadores. Será bom o intérprete comparar estas declarações com as do prólogo. Há muitos paralelos, sugerindo que o autor, na conclusão, está pensando em sua introdução.

Deus autentica a profecia (1:1; 22:16); Jesus a endossa (1:1; 22:16); anjos são seus mediadores (1:1; 22:16); ela é profecia (1:3; 22:6,9); João se identifica e autentica a obra (1:1,4,9; 22:8); o autor diz ser um profeta (1:1,9-11; 22:8,10); ele determina que o livro seja lido nas igrejas (1:3,11; 22:16); ele traz encorajamento para os fiéis (1:3; 22:7,12,14); ele faz advertências aos ímpios (1:7; 22:11); Jesus vem logo (1:3; 22:7,10,12,20).

1. Autenticação de João (22:8,9)

8 Eu, João, sou o que ouvi e vi estas coisas. E quando as ouvi, e vi, prostrei-me aos pés do anjo que mas mostrava, para o adorar. 9 Mas ele me disse: Olha, não faças tal; porque eu sou conservo teu e de teus irmãos, os profetas, e dos que guardam as palavras deste livro. Adora a Deus.

João repete o seu nome e a base ou autoridade com que escreveu a sua profecia (veja o comentário sobre 1:9 e ss.). É estranho que ele repetisse a referência à sua tentativa de adorar o anjo (veja o comentário sobre 19:10), visto que fora repreendido por fazê-lo. Evidentemente, ele deseja enfatizar ainda mais que o homem precisa **adorar a Deus**, e a ninguém mais. A adoração de anjos é proibida.

2. Proibição de Se Selar o Livro (22:10,11)

10 Disse-me ainda: Não seles as palavras da profecia deste livro; porque próximo está o tempo. 11 Quem é injusto, faça injustiça ainda; e quem está sujo, suje-se ainda; e quem é justo, faça justiça ainda; e quem é santo, santifique-se ainda.

Os escritores apocalípticos freqüentemente selavam as suas obras até um futuro distante, quando elas seriam abertas (Dan. 8:26; 12:4,9). João recebeu ordens para não selar o seu livro, **porque próximo está o tempo**. João, neste caso, é mais um profeta do que um apocalíptico. Ele não esconde nada; ele torna público o que Deus revelou. Esta declaração coloca um grande peso sobre o ponto de vista futurista do Apocalipse.

A tradução do verso 11 sugere a declaração determinista mais retumbante do Apocalipse. Ela é difícil. Obviamente, foi sugerida por Daniel 12:10, que é a fonte veterotestamentária de João para selar o livro. Possivelmente, João quer dizer que o **injusto**, o **sujo**, o **justo** e o **santo** fizeram as suas escolhas, que são irrevogáveis. A conotação "fixa" que transpira neste versículo é bem compatível com a insistência de João de que os homens devem arrepender-se.

3. Promessa e Advertência (22:12-15)

12 Eis que cedo venho e está comigo a minha recompensa, para retribuir a cada um segundo a sua obra. 13 Eu sou o Alfa e o Ômega, o primeiro e o derradeiro, o princípio e o fim. 14 Bem-aventurados aqueles que lavam as suas vestes (no sangue do Cordeiro) para que tenham direito à árvore da vida, e possam entrar na cidade pelas portas. 15 Ficarão de fora os cães, os feiticeiros, os adúlteros, os homicidas, os idólatras, e todo o que ama ou pratica a mentira.

A promessa **Eis que cedo venho** requer que Cristo seja o orador. Ele promete recompensa com base no que o homem fez (veja o comentário sobre 20:12). A autenticação **Eu sou o Alfa e o Ômega** requer que Deus, o Pai, seja o orador (veja os comentários sobre 1:8 e 21:6). Contudo, a íntima associação do Cordeiro com Deus minimiza a distinção.

A Sétima Beatitude. Esta última beatitude (veja os comentários sobre 1:3;

14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7) pronuncia bênção sobre aqueles cuja pureza lhes garante a admissão à vida eterna e os meios pelos quais eles a alcançaram. As suas vestes são brancas e puras, por causa do poder purificador de Cristo (7:14). Este versículo enfatiza a sua parte ativa neste processo: eles **lavam as suas vestes**. Alguns manuscritos antigos grafam "cumprem os seus mandamentos"; o significado é idêntico. A pureza da redenção de Cristo é o pré-requisito para admissão na **cidade pelas portas** e à **árvore da vida** (veja o comentário sobre 22:2), que simbolizam a vida eterna.

Contraste com os Ímpios. A bem-aventurança dos justos é verificada mais claramente mediante o contraste que João estabelece com os que estão de fora. **De fora** não significa que os ímpios estão dando voltas ao redor dos muros da cidade santa. Significa que eles jamais entrarão na cidade; eles estão no lago de fogo (20:15). Esta expressão pode fazer alguma referência à vida no mundo atual; os justos já conhecem uma habitação com Deus; os ímpios já estão de fora.

Todos os termos designando os ímpios foram discutidos anteriormente (veja o comentário sobre 21:8), exceto os **cães**. Esta palavra era usada pejorativamente para indicar os abjetos, desprezados e rejeitados. Freqüentemente, designava os gentios, no sentido de que eles eram rejeitados ou impuros (veja Mat. 7:6; 15:26, 27; Mar. 7:27,28; Fil. 3:2).

4. Autenticação Final de Jesus (22:16)

16 Eu, Jesus, enviei o meu anjo para vos testificar estas coisas a favor das igrejas. Eu sou a raiz e a geração de Davi, a resplandecente estrela da manhã.

O livro todo é "a revelação de Jesus Cristo (1:1); Jesus Cristo fora a autorização para a profecia de João, quando aparecera na primeira visão; é coerente que ele fale de novo, no final do livro, indicando que o endossa. Jesus autentica o livro, referindo-se ao **anjo** que enviara, ao **testemunho**, que havia sido mencionado muitas vezes no livro, e às **igrejas**, e pela sua própria declaração, dizendo-se a **raiz e geração de Davi** (veja 3:7; 5:5) e a **resplandecente estrela da manhã** (veja 2:28).

5. Um Convite Final (22:17)

17 E o Espírito e a noiva dizem: Vem. E quem ouve, diga: Vem. E quem tem sede, venha; e quem quiser, receba de graça a água da vida.

Os intérpretes tendem a entender este versículo como resposta à promessa de Cristo de vir logo. Nesse caso, **o Espírito** (provavelmente, o Espírito de profecia) **e a noiva** (a Igreja, composta dos santos) se unem em uma oração para que Cristo venha logo. As outras declarações tornam esta interpretação muito difícil. Parece que João está testificando de Cristo; ele está escrevendo a respeito do futuro; ainda não é tarde demais. João diz, depois dos outros atestados da veracidade do livro, que o Espírito Santo e a noiva se juntam em emitir um convite para que todos os ouvintes do evangelho venham (**vem**), e para repetirem o convite, para que outros também venham (**vem**). **Quem tem sede** são os que têm necessidade da vida eterna; ela é abundante e gratuita. Vem! **receba de graça a água da vida.**

6. Advertência de João (22:18,19)

18 Eu testifico a todo aquele que ouvir as palavras da profecia deste livro: Se alguém lhes acrescentar alguma coisa, Deus lhe acrescentará as pragas que estão escritas neste livro; 19 e se alguém tirar qualquer coisa das palavras do livro desta profecia, Deus lhe tirará a sua parte da árvore da vida, e da cidade santa, que estão descritas neste livro.

Os escritores antigos salvaguardavam os seus livros colocando advertências ou maldições como apêndices, contra aqueles que os adulterassem (Deut. 4:2; 12: 32). Estas advertências aparecem fre-

qüentemente nos Apócrifos e Pseudepígrafos. João não está-se dirigindo ao escriba, que inadvertidamente poderia cometer um erro, enquanto estivesse copiando o manuscrito. Ele está falando com todos os que **ouvem** a sua **profecia**. A sua advertência é como uma maldição. Em hábil paralelo, aquele que **acrescentar** algo será afligido com as pragas do livro e aquele que **tirar** algo perderá a vida eterna, a **árvore da vida**.

João falou apenas das profecias de seu próprio livro. Ele não tinha como saber que o Apocalipse ficaria no final do cânon da Escritura. Certamente, a Bíblia toda merece o nosso maior respeito, em entendê-la e interpretá-la, mas este versículo se aplica apenas ao Apocalipse.

7. Conclusão da Carta (22:20,21)

20 Aquele que testifica estas coisas diz: Certamente cedo venho. Amém; vem, Senhor Jesus. 21 A graça do Senhor Jesus seja com todos.

O Apocalipse, a despeito de sua organização como drama, começa e termina como carta pastoral. Cristo, o Autor, que **testifica**, repete a sua promessa: **Certamente cedo venho**. João, o autor, responde **Amém; vem, Senhor Jesus!** A reação de João é a tradução da mais antiga confissão cristã: "Marana tha" (Vem, Senhor Jesus).

A conclusão epistolar é uma bênção de **graça**, palavra que não havia sido usada após o início da carta (1:4).

João teve a oportunidade de olhar dentro do céu, e escreveu a sua longa profecia apocalíptica a respeito das coisas que logo devem acontecer. Ele viu a grandeza do céu e o terror do lago de fogo. Ele viu a vitória final do Cordeiro. Mas ele termina a sua carta em plano bem humano, como um homem no exílio, com todo o perigo que estava diante dele e de suas igrejas.

Que mais podia dizer ele do que **A graça do Senhor Jesus seja com todos? Amém.**

Artigos Gerais

Adoração e Culto na Bíblia

Charles A. Trentham

Martinho Lutero disse: "Ter um Deus importa em cultuá-lo e adorá-lo." O antigo hebreu, banido de sua terra natal e de seu tradicional lugar de culto e adoração, se assentava junto às águas da Babilônia e soluçava: "Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra da sua destreza" (Sal. 137:5). Ele achava que nada estava dando certo para ele, visto que o seu culto e adoração não estavam em ordem.

A renovação da alma é essencial, se queremos ter sucesso na arena social. A nossa era tem dado uma ênfase apropriada a Jesus como "o homem para os outros", mas muitas vezes tem esquecido Jesus, o homem da parte de Deus. O costume de secularizarmos o sagrado nos tem dado um alvo certo por que viver, mas não nos tem dado recursos com que viver. Jesus constantemente recordava aos seus seguidores que as suas boas obras eram feitas por um poder que não era dele. Freqüentemente, ele voltava-se para Deus, para renovar esse poder. Sem a adoração, a fé morre, o poder moral degenera e a palavra profética se perde. Sem a visão da santa cidade de Deus, o sonho de uma cidade reta e feliz aqui na terra perece irremediavelmente. Se considerarmos o culto como um espelho da realidade, em que percebemos Deus e nós mesmos no mais profundo nível, ela torna-se um alargamento de nossa percepção e uma consciência, sem a qual podemos apenas fingir que estamos vivendo.

Para o hebreu antigo, o culto era a consciência de Deus. Era aproximação de Deus. Era também algo que ele fazia para aumentar essa consciência. "Oh, vinde, adoremos e prostremo-nos; ajoelhemos diante do Senhor, que nos criou" (Sal. 95:6). O culto era também o meio através do qual ele proclamava o valor peculiar de seu Deus (Sal. 95:3).

A percepção de Israel e a sua reação em relação a Deus se originaram da experiência dessa nação na história. Eventos memoráveis determinaram a forma de seu culto, e esta, por seu turno, influenciou os padrões de culto do **novo** Israel.

I. O Culto no Velho Testamento

1. **Entre os Patriarcas.** A primeira referência a um ato de culto, na Bíblia, aparece em Gênesis 4:3,4, onde se fala das ofertas de Caim e Abel, e o último versículo desse capítulo, provavelmente, se refere ao início do culto de maneira geral. Mas esse livro não explica por que os rituais tiveram início; isto subentendeu-se quando a narrativa foi escrita. Na época de Noé, o sacrifício de animais devia ter sido reconhecido como **a** forma aceitável de culto (Gên. 8:20).

O culto dos patriarcas era diferente do de seus vizinhos pagãos, porque era baseado não em ritos agrícolas ou de fertilidade, mas em visitas de Deus aos patriarcas. Eles edificaram os seus altares e lugares de culto onde Deus ou os representantes de Deus apareceram (Gên. 12: 7; 28:18; Êx. 17:15). A promessa de Deus a Abraão foi repetida a Isaque, e ele reagiu de maneira semelhante, em

Gênesis 26:24,25. A visão que Jacó teve de Deus levou-o a dar, ao lugar do encontro, o nome de "Betel" (casa de Deus) e a fazer o seu voto memorável. Depois da reconciliação de Jacó com Esaú, Deus chamou aquele para fazer um altar e executar um ritual de purificação e troca de vestes (Gên. 35:1-4).

Este acontecimento revela o aspecto familiar do culto nesse período. Embora pareça primitivo, o culto entre os patriarcas era pessoal e familiar, e estava ligado, inseparavelmente, com um comportamento reto diante de Deus. Esses homens criam que Deus lhes estava muito próximo e era mui real (Gên. 18:1).

2. Do Egito a Canaã. Esse senso de percepção imediata da presença de Deus é mostrado na experiência de Moisés com um arbusto em fogo — a sarça ardente (Êx. 3:1-6). Ela o preparou para a sua confrontação com Faraó, e o culto foi a base de sua exigência de que os israelitas fossem libertos (Êx. 5:1-3).

A apoteótica experiência de libertação da escravidão egípcia foi celebrada na Festa da Páscoa (Êx. 12:11; 34:25). Ela também era conhecida como Festa dos Pães Asmos, e tornou-se o mais importante dos festivais de Israel. Embora ela possa ser relacionada com observâncias pré-israelitas, a sua relação com o ato de Deus no Egito tornou-a central no culto a Yahweh. Sabemos muito mais a respeito de sua celebração da parte do Novo Testamento do que do Velho.

Depois de atravessar o Mar Vermelho, Moisés e o povo de Israel cantou ao Senhor o cântico que consta em Êxodo 15:1-19. Era característico de Israel prestar louvor a Deus por seus atos poderosos. Eles não apenas cantaram, mas Miriã tomou o seu pandeiro e liderou as mulheres na dança.

O período em que o povo de Deus ficou acampado nas cercanias do Monte Sinai foi também ocasião de memoráveis experiências de culto. O povo foi instruído a lavar as suas vestes e a evitar, a qualquer custo, qualquer contato com a montanha, depois que Moisés o consagrou (Êx. 19:10-14). E, então, eles tremeram diante da dramática demonstração da presença de Deus antes de o Decálogo ser dado a Moisés. Depois disso, atos pactuais de culto foram executados (Êx. 24:3-8).

Antes de o povo deixar as fraldas do Sinai, o Senhor instruiu Moisés para fazer com que eles lhe construíssem "um santuário, para que eu habite no meio deles" (Êx. 25:8), conforme disse. Essa tenda grande com o seu mobiliário são descritos em Êxodo 25 a 27. Este consistia em altares para ofertas queimadas e para incenso, entre outras coisas, mas o seu objeto mais reverenciado era a arca do pacto, que ficava em um compartimento separado da tenda, chamado o santo dos santos. Essa caixa coberta de ouro provavelmente continha o Decálogo ou alguma outra lista de requerimentos do pacto. Em cada ponta de sua tampa de ouro sólido ficava um querubim, com suas asas estendidas para o outro, e, entre os querubins, ficava o propiciatório, e o lugar de habitação de Yahweh ficava acima desse propiciatório.

Sacrifícios, ofertas e observâncias dos tempos mosaicos são descritos em Êxodo 29:38-31:17. Depois que o tabernáculo havia sido edificado, tornou-se centro também de comunhão individual com Deus (Êx. 33:7-11), bem como o foco nacional de culto. De acordo com o livro de Números, os homens da tribo de Levi foram escolhidos "para fazerem o serviço da tenda da revelação (8:15). Desta forma, o culto israelita foi uma questão de desenvolvimento, de acordo com a necessidade e com as ordens divinas.

A entrada de Israel em Canaã e a queda de Jericó podem ser consideradas como pompa religiosa, tanto quanto procissões militares. Quando Israel se acampou em Gilgal, na margem oriental do Jordão, doze pedras de memorial foram carregadas do leito do Jordão, para lembrar, aos seus filhos, que Deus carregara o seu povo através do Jordão, como o fizera através do Mar Vermelho, "para

que todos os povos da terra conheçam que a mão do Senhor é forte" (Jos. 4:24).

É provável que Gilgal tenha sido o lugar do primeiro ato de culto de Israel na Terra Prometida. Desta forma, esse local tornou-se um santuário importante; muitos anos mais tarde, Saul foi coroado ali. À medida que conquistou a terra, Israel também capturou os santuários dos cananeus. Cada aldeia, por menor que fosse, tinha o seu "lugar alto". Outros santuários notáveis, desse período, foram Dã, Berseba, Siquém e Siló. As práticas pagãs começaram a influenciar tanto o culto quanto a moralidade dos israelitas, mas, depois da terceira distribuição do território conquistado, o povo "se reuniu em Siló, e ali armou a tenda da revelação" (Jos. 18:1).

3. **O Culto nos Primórdios da Monarquia.** A contenda com os pagãos foi difícil, tanto em termos de política quanto de religião. O livro de Juizes revela o quanto o culto a Baal minou a fé e o comportamento israelita. Na época de Samuel, a arca do pacto foi usada em vão, como fetiche, na tentativa de Israel de derrotar os filisteus. Quanto a arca foi capturada, Siló perdeu o seu significado como santuário de Deus. Culto regular em um lugar central não é mencionado desde Josué até I Samuel.

E, então, em II Samuel, começou um reavivamento do culto a Yahweh, sob a direção de Davi. Ele levou a arca para Jerusalém (II Sam. 6:15) e colocou-a em uma tenda especial. Mais tarde, ele comprou a eira de Ornã, como local para edificar um altar a Deus — e mais tarde o Templo de Salomão. Alguns eruditos acham que Davi combinou várias tradições religiosas para ajudar a fé de Israel a falar à sua época. Seja o que for que tenha acontecido, "ele elaborou os princípios, o espírito e algumas das formas" (Davies, p. 880) e foi o principal responsável pelo desenvolvimento da música no culto israelita (II Sam. 6:5; I Crôn. 24-26) — desenvolvimento este de tremendo potencial espiritual.

4. **No Templo.** Da mesma forma como Israel alcançou um nível apoteótico e característico, em sua vida nacional, durante o reinado de Salomão, o Templo de Salomão marca uma nova era no culto da nação judaica. Era o mais atraente e permanente lugar de culto que o povo já conhecera. Os eruditos acham que ele emprestou algumas características artísticas e arquitetônicas de Canaã, Fenícia e Egito (I Reis 5:6; 7:14), mas certamente ele personificava a peculiaridade do culto de Israel nos símbolos centrais do jeovismo primitivo. Tendo levado sete anos para ser construído, o Templo foi um progresso significativo, além do local e das formas primitivas do culto anterior de Israel. Não é exato dizer-se que o conceito que Salomão tinha um **lugar** sagrado fosse uma inovação; Israel sempre dera valor proeminente a um lugar sagrado, em seu culto (isto é, o monte Sinai, vários locais para o tabernáculo e a arca, e, mais tarde, santuários como em Gilgal e Siló).

O calendário de culto de Israel se focalizava em três principais festivais de origem agrícola, mas de significado religioso. A Páscoa, observada na primavera, era também chamada Festa dos Pães Asmos (Êx. 12:1-13:16). No meio do verão, vinha a Festa das Semanas (Lev. 23:9-21), que, em o Novo Testamento, é chamada de Pentecostes. O terceiro festival, a Festa das Cabanas, enfatizava as ações de graças pela colheita; era uma alegre celebração, que durava uma semana, recordando as jornadas pelo deserto e a necessidade de um renovado pacto com Deus (Lev. 23:39-43).

Indubitavelmente, o livro dos Salmos, em vários estágios de desenvolvimento, tornou-se o livro de orações e de louvor dos Templos; o seu título hebraico significa "cânticos de louvor". Ele era um repositório rico, tanto para culto público quanto privado, e continuou a desempenhar esse papel para judeus e para cristãos.

O Templo era, de maneira suprema, o lugar onde os adoradores se regozijavam diante de seu Deus. Eles traziam suas ofertas, dízimos e sacrifícios. O seu culto incluía a música, solos, antífonas, dança, procissões acompanhados por uma variedade de instrumentos musicais. A queima de incenso significava as orações do povo que subiam a Deus. Pregação simples e muitas espécies de oráculos proclamavam paz e segurança. As histórias heróicas dos patriarcas e soldados de Israel eram recitadas. Orações eram feitas; votos e vigílias eram observados. A recitação de credos, o pronunciamento de confissões, refeições e abluções sagradas e o acendimento de fogos sagrados faziam parte do culto de Israel. Este possuía rica variedade, e suscitava uma multidão de recordações sagradas, quando o povo pensava na multiforme misericórdia de Deus e nas poderosas libertações que ele operara.

5. Julgados Pelos Profetas. Porque Israel, por si mesmo, era tão errado moralmente, diziam os profetas, o seu culto era errado. Ele tentava substituir misericórdia por sacrifícios, mas Deus não os recebia (Is. 1:13). Todavia, isto não significa que os profetas condenavam toda a estrutura do culto e sacrifício. Nem mesmo o mais solene deles (Amós ou Jeremias) podia encontrar erro no regozijo expontâneo de Israel diante de Deus. Amós denunciou as suas festas excessivas (5:21-24) e os atos de culto que ignoravam o arrependimento (4:4-6). Os profetas criticaram o culto hipócrita, do tipo que realizava os atos externos corretamente, mas não levava a um exame íntimo, ao arrependimento e à vida reta.

Contudo, Israel não ouviu as advertências dos profetas do oitavo século a.C. Os costumes religiosos dos países vizinhos foram introduzidos no Templo, e o culto foi ampliado, para incluir ídolos, ao lado de Yahweh. A reforma mais importante foi liderada por Josias, quando ele suprimiu a idolatria e tentou purificar o culto em Jerusalém (II Reis 23:4-25). Porém, até mesmo a sua influência durou apenas o tempo de seu reinado. Dentro de cerca de quarenta anos, Jerusalém foi devastada por Nabucodonozor, o Templo foi queimado, e o seu mobiliário tornou-se despojo de guerra. Para muitos, em Judá, esta foi a catástrofe final; como poderiam eles cultuar sem o Templo?

6. O Culto Depois do Exílio. Durante os anos do cativeiro, pararam os rituais sacrificiais. As festas regulares não puderam ser celebradas, mas um estudioso sugeriu que as suas estações podem ter sido comemoradas como memoriais, quando as misericórdias de Deus eram renovadas e as suas esperanças reacendidas para o futuro. O sábado tornou-se o principal dia de culto regular.

Foi também durante esse período que a sinagoga pode ter começado, como substituta do Templo e como centro local de estudo e culto. Privado do culto no Templo, o povo apegou-se, cada vez mais à lei de Deus, de que era o único guardião. Como lugar de leitura e estudo da lei, a sinagoga era primariamente uma instituição de ensino. Mas o culto ali consistia de oração, leitura da Lei e dos Profetas, cântico de Salmos e ensino. Podemos presumir com certeza que o culto na sinagoga refletia bem, como contribuía para o intenso espírito de nacionalismo, zelo extremo pelas interpretações rabínicas da Lei, crescente expectativa escatológica e conceitos de devoção religiosa mais cerimoniais do que morais — características estas que expressavam um judaísmo em desenvolvimento. A literatura do período veterotestamentário e suas implicações, verificadas claramente no ensino de Jesus, expressavam estas características do culto desse período.

Depois do exílio, o povo, que havia conservado as suas características através das décadas de cativeiro estrangeiro, continuou a observar as festas principais, mas fez algumas modificações nos padrões de culto. Os profetas cúlticos pro-

vavelmente tornaram-se os corais de cantores do Templo, que usaram diferentes coleções de salmos. A Festa dos Tabernáculos foi aumentada e dividida em três festivais: Dia do Ano Novo, Dia da Expiação e Festa dos Tabernáculos.

Presumimos que o segundo Templo não se comparava com o de Salomão em tamanho e beleza (Ag. 2:3), mas levou vários anos para ser construído e durou cerca de cinco séculos. Embora o seu santo dos santos não contivesse mais a arca, o Templo ainda era o centro de culto de Israel e o símbolo de sua dedicação a Deus.

7. O Papel do Livro dos Salmos. Começando, provavelmente, com os esforços de Davi em favor do culto coletivo, foi usada uma coleção de Salmos como recurso para o culto. Depois que o Templo de Salomão foi edificado, e aumentou o número de seus dirigentes de culto, várias coleções de salmos passaram a ser usadas. E, então, depois do exílio, essas coleções foram, provavelmente, reunidas e editadas. Certamente, por volta do último quarto do terceiro século a.C., o livro havia alcançado o seu atual tamanho e organização. Desta forma, o Saltério teve uma contínua influência no culto hebreu, tanto nos dias do primeiro Templo como nos do segundo. Os levitas cantavam os Salmos 24, 48, 81, 82 e 92 a 94 todas as semanas, no culto do Templo. Os Salmos 113 a 118 (Hallel) eram usados como parte da liturgia das grandes festas anuais de Israel. O culto na sinagoga também incluía o cântico de salmos.

Uma característica notável dos Salmos é o seu apelo pessoal, embora primordialmente se pretendesse que eles fossem usados no culto coletivo.

Da mesma forma como os hinários modernos são arranjados para indicar a direção para Deus e para enriquecer e motivar a alma, também era o Saltério. Cada fase da peregrinação espiritual e da resposta do homem a Deus é descrita vividamente: (1) faz-se ação de graças (Sal. 23; 30-32; 34; 66; 92; 107; 116; 138 e 139; 146); (2) o clamor por proteção, justiça e vingança, da parte daqueles que são oprimidos e injustamente acusados, é ouvido (Sal. 7; 11; 26; 42; 43; 52; 54; 56; 64; 70; 120; 140; 142); (3) os mentalmente perturbados são chamados para encontrar terapia na oração, sono e meditação no santuário (Sal. 3-5; 17; 57; 59; 143); (4) os doentes, cujas aflições são aumentadas por um senso de culpa pessoal e injustiça, são chamados para ouvir outras pessoas que tiveram as mesmas experiências e foram ajudadas por Deus (Sal. 13:22; 28; 31:8-24; 35; 38; 41; 69; 71; 86; 102; 109); (5) aparecem muitas orações pelos doentes (Sal. 6; 39; 62; 83); (6) encontram-se orações de penitentes (Sal. 51; 130); (7) a conclamação a uma confiança inabalável em Deus firma a alma do salmista e oferece estabilidade a outrem (Sal. 16; 91; 131).

II. O Culto em o Novo Testamento

Visto que os primeiros cristãos eram judeus fiéis em seu culto no Templo e na sinagoga, era-lhes natural que usassem formas familiares, ao passarem para o contexto cristão. Salmos, orações, leitura e interpretação das Escrituras continuaram como veículos de culto, mas foram transformados, à luz da mensagem cristã. Sem dúvida, os cristãos abandonaram o sistema sacrificial, porque a morte de Cristo decretou o seu fim.

Não temos um quadro claro de culto cristão primitivo em o Novo Testamento. Aparece apenas uma narrativa da observância da Ceia do Senhor — e da lamentável perversão desta significativa ordenança, como era praticada pela igreja em Corinto. O batismo de convertidos é registrado sem descrição específica do fato de estar ou não relacionado com o culto privado ou coletivo. Não obstante, precisa ser dito que cada ordenança, tão prenhe de conteúdo teológico para o culto, era um ato dramático, de envolvimen-

to para os participantes e testemunhas que cressem. Destas ordenanças, juntamente com a pregação, consistia o cerne do culto cristão primitivo, cada uma delas magnificando Jesus, o Cristo, como Redentor ressuscitado e Senhor vivo.

Sem um relato detalhado do conteúdo, da liturgia e da forma de culto neotestamentário, podemos estar certos de que os ensinamentos de Jesus, interpretados e complementados pelo ensino dos apóstolos, fez a contribuição mais notável, tanto para os conceitos quanto para a prática do culto. O Senhor havia dito: "Deus é espírito, e é necessário que os que o adoram o adorem em espírito e em verdade" (João 4:24). Essa declaração, embora não tenha sido registrada no Evangelho antes do fim do período do Novo Testamento, certamente causou um inesquecível impacto sobre os apóstolos e, através de seus ensinamentos, sobre a igreja primitiva. E isto tornou-se uma realidade ainda mais significativa, para os crentes, através da descida do Espírito Santo. Deus não pode ser localizado. Deus, em Cristo, através do Espírito, está em toda parte. Ele pode ser adorado em qualquer parte. Ele precisa ser adorado em realidade, sem a vaidade da ostentação ou a zombaria da hipocrisia através da infidelidade. Culto é envolvimento com o Pai e com o Senhor vivo, através do Espírito, na maravilha do louvor reverente, da confissão penitente, da autodoação e da esperança inabalável.

Embora lembrando, necessariamente, a imaturidade da comunidade cristã primitiva e o impacto dos conceitos hebraicos, tanto quanto dos pagãos na vida envolvente da igreja, o culto dos crentes, certamente foi marcado por convicção dinâmica, quanto à realidade da ressurreição de Jesus e da emocionante expectativa de sua volta. Quando os fogos da perseguição cresceram, ao aproximar-se o fim do primeiro século, espalhando os cristãos e criando pequenos grupos, unidos pela sua confissão de que "Jesus é Senhor", o culto deles tornou-se a fonte de consolação e coragem, e a motivação para compartilharem os seus bens uns com os outros, darem o seu testemunho aos pagãos e permanecerem fiéis, mesmo em face da morte. Para pessoas de tal devoção e esperança, as cenas de culto, no livro do Apocalipse, deviam falar com tremenda força e consolo.

1. A Influência do Judaísmo. O movimento cristão começou com o judaísmo, e, nos seus primeiros anos, estava vitalmente ligado a ele. Quando com doze anos, Jesus tornou-se um filho da Lei, juntou-se aos seus maiores, na peregrinação de Páscoa a Jerusalém e ao Templo (Luc. 2:41-47). Mais tarde, no auge de seu ministério, Jesus demonstrou os seus profundos sentimentos pelo Templo, quando expulsou dele os vendilhões (Mar. 11:15-17). O seu costume de culto regular nas sinagogas é revelado em sua experiência em Nazaré (Luc. 4:16,17) e em Cafarnaum (João 6:59).

Os crentes primitivos dentre os judeus também revelavam uma dedicação semelhante, tanto ao Templo como à sinagoga. Mesmo depois da crucificação e ressurreição, eles iam todos os dias ao Templo para "ensinar, e anunciar a Jesus, o Cristo" (At. 5:42). Anos depois, a despeito da ameaça contra a sua vida, Paulo se identificou com os requisitos do Templo (At. 21:26). Nesse ínterim, ele não hesitara em cultuar e pregar nas sinagogas da Ásia Menor (At. 13:13-16).

Sem dúvida, as Escrituras que os cristãos tinham para o seu culto na época neotestamentária eram a Lei e os Profetas judaicos, mais outros livros sacros, inclusive o livro de Salmos. De acordo com os quatro Evangelhos, Jesus fez citações de vários livros do Velho Testamento, especialmente de Deuteronômio, Isaías e Salmos. Em sua última sessão de ensinamento registrada, ele disse, aos seus discípulos: "Importa que se cumprisse tudo o que de mim estava escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos" (Luc. 24:44).

Mesmo quando aconteceu a separação entre o judaísmo e o cristianismo, de maneira total, os crentes adaptaram, a ordem de cultos da sinagoga, às suas próprias necessidades, e continuaram a examinar as Escrituras.

2. A Influência Gentílica. Quando o cristianismo entrou no mundo gentílico, algumas palavras foram emprestadas de culturas não-judaicas, para esclarecer idéias estranhas aos ouvidos gentios. Com a possível exceção de alguns costumes matrimoniais e festas funerais, todavia, não se pode encontrar nenhum elemento positivo de culto cristão que tenha vindo diretamente de fontes não-judaicas.

Alguns eruditos tentaram ligar o cristianismo com os deuses das religiões de mistério, que estavam em ascensão ou declínio, e com repastos sacros, em que a vida dos deuses supostamente era comunicada (por exemplo, os rituais de iniciação na seita de Atis e a refeição comunal do mitraísmo). Quanto à forma, havia semelhanças, mas a essência da refeição cristã pode ser atribuída apenas à última ceia de Jesus, que tinha raízes na refeição de Páscoa de Israel.

Três diferenças básicas marcavam o culto cristão, em comparação com as religiões de mistério: o cristianismo reivindicava exclusividade, enquanto as seitas de mistério eram confessamente sincretistas. E, também, o cristianismo proclamava os seus mistérios dos telhados (Rom. 16:25), mas os cultos étnicos ocultavam cuidadosamente os seus segredos. A pregação era uma atividade básica do culto e missão cristãos. Finalmente, o cristianismo proclamava uma ressurreição que era primordialmente um triunfo sobre o pecado, alcançado por Deus encarnado em uma pessoa propriamente dita, que voluntariamente entregou a sua vida em amor, para libertar o seu povo do pecado e da morte.

3. Dissemelhanças Cristãs. Embora o culto em o Novo Testamento estivesse intimamente relacionado com o do judaísmo, algumas diferenças apareceram, de imediato, e outras se desenvolveram, à medida que o cristianismo se afastou do judaísmo. Franklin Segler (p. 27 e 28) cita algumas dessas diferenças, mencionando Phifer: (1) As obras de alguns líderes cristãos começaram a suplementar e mais tarde a preceder a Lei e os Profetas. (2) Além do livro dos Salmos, novos hinos foram supridos por escritores cristãos, para enriquecer o seu culco. (3) O Batismo e a Ceia do Senhor tornaram-se características distintivas. (4) Por causa da ressurreição de Cristo e de sua promessa do Espírito, um zelo espontâneo vivificou o culto com um senso da presença de Deus. (5) Um novo tempo e um novo lugar também tornaram a sua adoração diferente.

A princípio, os cristãos judeus continuaram o seu culto, no Templo e/ou na sinagoga, no sétimo dia; mais tarde, começaram a se reunir no primeiro dia, para comemorar a ressurreição. É claro que os crentes gentios não se sentiam obrigados a guardar o sábado, a não ser que tivessem sido prosélitos judeus. Por fim, o primeiro dia da semana como Dia do Senhor se tornou o dia de culto cristão.

O lugar desse culto no primeiro dia passou de casa em casa (At. 2:46). Quando as sinagogas começaram a negar hospitalidade às testemunhas cristãs, as casas particulares e, ocasionalmente, alguns edifícios públicos tornaram-se o centro de culto. Jesus havia prometido a sua presença quando dois ou três se reunissem em seu nome (Mat. 18:20), e ele havia mostrado, aos seus discípulos, que Deus podia ser cultuado em lugares outros que não fossem o Templo ou as sinagogas. Nem ele nem eles repudiavam edifícios especiais para o culto, visto que ele era uma experiência espiritual, e a comunidade dedicada por si própria é que era mais importante.

Embora as características do culto na sinagoga tenham influenciado o culto cristão primitivo, o Novo Testamento não

revela uma ordem específica. Segler relaciona alguns elementos de culto que são mencionados em vários lugares do Novo Testamento: a música tinha um lugar central; as Escrituras eram lidas; a oração era importante; os adoradores diziam "Amém", para expressar a sua aprovação; um sermão ou exposição da Escritura tinha lugar importante; a exortação parecia ser essencial; as ofertas eram costumeiras; confissão aberta de fé ou de pecado era praticada; e tanto o batismo como a Ceia do Senhor eram observados (p. 29-31).

4. Batismo. O batismo cristão originou-se, em parte, do batismo de prosélitos judaicos, a cerimônia de purificação anterior à entrada no santuário, e do batismo praticado por João Batista. Quando um gentio se convertia ao judaísmo, requeria-se que ele se imergisse em água na presença de duas testemunhas. Desse banho, ele saía como "filho renascido", simbolizando que renunciava ao seu passado pagão e que tinha um novo relacionamento com Deus, como aceito por ele.

O batismo de João diferia do batismo de prosélitos judaicos, porque ele declarava que até os judeus, o povo escolhido de Deus, precisava de purificação. Ele era diferente também em sua forte ênfase escatológica. João estava proclamando uma preparação para uma nova era, em que Deus iria purificar e recriar todo o mundo. O batismo de João, portanto, simbolizava, em cada participante, o que Deus logo realizaria para toda a humanidade, através do Messias. Cada pessoa arrependida que era batizada por João era, por conseguinte, submetida ao juízo de Deus sobre este mundo mau (Luc. 3:16,17). Poderia esta ser a sugestão para o significado do batismo de nosso Senhor?

Com todos os seus antecedentes cerimoniais tão ricos, o batismo cristão herdava a sua peculiaridade do exemplo e missão de Jesus. O batismo dele fora uma entrega decisiva à sua relação peculiar com Deus e ao seu papel como Servo Sofredor, que iria cumprir a sua missão na cruz e na ressurreição. Ele iria sofrer pessoalmente, pelos homens, o batismo de fogo (Luc. 12:49,50). A sua missão não era de destruição judiciária, mas de sofrimento pessoal, que propicia vida através de sua morte na cruz.

Os cristãos primitivos consideravam a Igreja como a comunidade do Espírito. Para eles, isto fora manifestado pela primeira vez quando Jesus fora ungido como Messias, por ocasião de seu batismo (At. 10:37,38). Portanto, eles associavam o batismo de Jesus nas águas com a vinda do Espírito Santo. Assim, a entrada na comunidade do Espírito era simbolizada pelo batismo, e este tornou-se um requisito para a filiação à Igreja.

A forma do batismo cristão era semelhante à de João, mas estava cheia de um novo significado, que Cristo lhe propiciou. Retratava não apenas a lavagem do pecado através do arrependimento, mas também o recebimento do Espírito Santo, da mesma forma como Jesus o havia recebido (At. 2:38). Para entrar na Igreja, a pessoa precisa ser batizada em nome de Jesus. Esta era uma forma de se proclamar publicamente Jesus como o Messias e confessá-lo como Senhor. Simbolizava também a entrada no corpo salvador do próprio Cristo.

Com toda a discussão referente às cerimônias, em o Novo Testamento, parece estranho que nenhuma passagem, alguma vez, descreva uma controvérsia a respeito do batismo. Ele parece ter sido um costume firmemente estabelecido, a respeito do qual Paulo escreve: "Um só Senhor, uma só fé, um só batismo" (Ef. 4:5).

Alguns estudiosos crêem que a pergunta do etíope, a Filipe, era a pergunta litúrgica costumeiramente feita por todo candidato. O administrador do batismo responderia: "É lícito, se crês de todo o coração." E então o candidato fazia esta profissão de fé: "Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus" (At. 8:36-39). Outras

confissões de fé também estão relacionadas com o batismo, tais como "Jesus é Senhor" (I Cor. 12:3), que é, talvez, a mais antiga. Outras podem aparecer em João 2:22; Romanos 1:3-6; 8:34; 10:9,10; I Coríntios 15:3 e ss.; I Timóteo 3:16; 6:13,14; II Timóteo 2:8; I Pedro 3:18-22.

A forma mais antiga de batismo era uma só imersão na água (de preferência água corrente), da pessoa que confessasse pessoalmente: "Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus." Ele marcava o início de uma nova vida na nova comunidade messiânica do Senhor ressurrecto.

5. A Ceia do Senhor. Sem se contar as narrativas da instituição da Ceia do Senhor encontradas nos Evangelhos (Mat. 26:26-30; Mar. 14:22-26; Luc. 22: 19,20) e referências implícitas no livro de Atos (2:42; 10:41; 20:11), a instrução de Paulo, aos coríntios (I Coríntios 10 a 11), propicia o material que serve de suporte para a observância da Ceia do Senhor, como um aspecto do culto da igreja primitiva.

De maneira bem suscinta, umas poucas observações podem ser sugestivas para a compreensão e apreciação. (1) Foi intenção e ordem de Jesus que a Ceia fosse observada, pelos crentes, como lembrança contínua, que deixasse impressão de seu sacrifício para remissão de pecados, sendo designada esta observância, aparentemente, para tornar-se um ritual que dramatizasse a verdade da redenção da maneira mais significatica possível e para inspirar o desejo mais santo de o participante se envolver com o sofrimento de Cristo através da penitência, ações de graças e dedicação. (2) A observância da Ceia devia declarar a fé pessoal no sacrifício de Cristo, como meio de redenção, de unidade coletiva no Corpo de Cristo e de expectativa de sua volta. (3) A observância da Ceia leva a um exame próprio espiritual, à luz do significado da morte de Cristo e de seu senhorio sobre a vida. Tal exame próprio, juntamente com o simbolismo dos elementos e do conteúdo teológico da ordenança, deve fazer do culto, através da Ceia, um veículo de bendita renovação, purificação e dedicação.

Parece que a Ceia era celebrada diariamente, ou pelo menos bem freqüentemente. Como acontecia com os cultos de adoração regulares, ela era realizada nos lares dos crentes (At. 2:46), sendo cada pessoa responsável por levar sua própria comida ou algo para a mesa comum. Orações, salmos, leitura da Escritura, e, mais tarde, pregação, tiveram lugar no alegre culto.

6. Fontes Extrabíblicas. Dois documentos do segundo século lançam mais luz sobre o culto cristão primitivo. Um é uma carta (c. 113 d.C.) de Plínio, governador da Bitínia, ao Imperador Trajano, baseada em informações recebidas de pessoas que haviam sido cristãs:

> Eles insistiam que o total de sua culpa ou erro residia nisto: que estavam acostumados, em um dia especial, a se reunirem antes da alvorada, e a cantar, antifonicamente, um hino a Cristo, como se ele fosse deus, e ajuramentar-se por um voto, não para qualquer propósito errado, mas para não cometerem roubo ou furto nem adultério, nem a não cumprir a palavra dada ou a negar a entrega de um depósito, quando solicitada. Depois disto, era costume deles se separarem, e se reunirem de novo para comerem, porém alimentos comuns e inofensivos.

O segundo documento é conhecido como Primeira Apologia de Justino Mártir, escrita em 150 d.C. e endereçada ao Imperador Adriano e outros. Três longos parágrafos, perto do fim, falam do culto cristão. Era realizado no domingo, e começava imediatamente com a leitura das Escrituras, tanto da Septuaginta quanto dos Evangelhos. Depois vinha o sermão, pelo bispo, que o pronunciava de sua cadeira. Em seguida, a congregação se levantava e, com os braços estendidos, fazia as suas orações comuns. Um diácono propunha um pedido especial de oração. Esse pedido era seguido por um intervalo de intercessão individual, silenciosa. Depois o bispo resumia as orações da congregação na "coleta". Essas orações eram extemporâneas

e entoadas em um cantochão, algo intermediário entre fala e cântico; terminavam com um alto "amém" da congregação. A palavra que Justino usou significa "gritar aplaudindo". Significa não apenas "assim seja", mas também resumia a grande expectativa, da congregação, de que Deus iria responder. A expectativa se baseava no cumprimento que já estava presente em Cristo. Isto pode explicar o que Paulo queria dizer quando escreveu: "Pois, tantas quantas forem as promessas de Deus, nele está o sim; portanto, é por ele o amém, para glória de Deus por nosso intermédio" (II Cor. 1:20).

No fim das orações comuns, dava-se o beijo de paz, que era um costume oriental, comparável ao ato de nos darmos as mãos (Luc. 7:45). Cada cristão então trazia a sua oferta de pão e vinho, que os diáconos colocavam sobre a mesa, para a oração e consagração, que era feita pelo bispo. Esta oração extemporânea terminava com o "amém" congregacional. E então os diáconos serviam ao povo. Nenhuma bênção ou qualquer outra espécie de devocional era feito, porque a Ceia do Senhor era, por si mesma, em sua totalidade, o clímax do culto.

III. Implicações da Adoração Contemporânea

1. Senso da Proximidade de Deus. A alegria de Israel estava arraigada em sua consciência de Deus. Os patriarcas hebreus criam que Deus estava-lhes muito próximo, sendo muito real. Ele não apenas controlava o mundo, mas estava perto como um amigo pode estar. Para eles, culto era aproximação de Deus. Eles podiam fazer isto porque ele já se aproximara deles. Quando Deus visitou o seu povo, o lugar de sua visita foi marcado por um altar.

A estrutura do tabernáculo marcava os degraus da aproximação de Deus. O santo dos santos, onde somente o sumo sacerdote podia entrar, era o lugar mais próximo de Deus. O próprio tabernáculo era uma constante recordação da presença de Deus, que "tabernacula" entre os homens. O próprio Jesus tornou-se o tabernáculo final de Deus; ele "habitou (tabernaculou) entre nós" (João 1:14). Um culto significativo inclui uma percepção mística da proximidade de Deus.

2. Ofertas. Quando Israel se apresentava diante de Deus, levava ofertas: dízimos, primícias e primogênitos, e sacrifícios. Quando Moisés recebeu a oferta para o tabernáculo, o povo foi tão generoso que ele precisou falar que já chegava (Êx. 36:6). A igreja primitiva também dava grande ênfase à contribuição liberal. Paulo chegou a dizer que o ladrão devia parar de roubar, e trabalhar com as suas mãos, não para que pudesse prover as suas próprias necessidades, mas para que tivesse algo com que ajudar os necessitados (Ef. 4:28).

3. Sacrifícios. Uma forma de acesso a Deus, para Israel, eram os sacrifícios e ofertas pacíficas. Não eram tentativas para comprar o favor divino. Pelo contrário, eram provisões do próprio Deus para a reconciliação. Os que faziam sacrifícios estavam praticando a humildade e obediência que Deus requeria. O sangue derramado sobre o altar era vida, que só Deus pode dar. É sempre Deus que faz a provisão para a expiação. O sangue é símbolo de vida. Representa a personalidade, o tempo e a propriedade que estão sendo entregues a Deus.

Tendo em seus antecedentes os sacrifícios e o sacerdócio levíticos, o **novo** Israel chegou a reconhecer em Cristo não apenas a presença taberculadora de Deus, mas o grande Sumo Sacerdote desse povo, que também é o sacrifício último e final pelo pecado, tornando obsoletos todos os altares ensangüentados. Ele foi oferecido pelo pecado uma vez por todas (Heb. 9:28).

4. Purificação e Consagração. O Dia da Expiação era o mais solene de todos os dias, quando, anualmente, se fazia puri-

ficação pelo templo, pelos sacerdotes e por todo o povo (Lev. 16). O culto de Israel dava grande ênfase à purificação e à lavagem das vestes (Êx. 19:10-13), e na consagração. Esta atitude tornou-se parte essencial do culto da igreja primitiva (Rom. 12) e devia marcar para sempre o culto do crente. A exigência de Deus para a reconciliação inclui purificação e renovação.

5. Interesse Social. O culto em Israel tornou a nação cônscia de sua relação não apenas com Deus, mas também com tudo o que Deus criou, especialmente os necessitados, os oprimidos, os órfãos, os enfermos e os que não podiam cuidar de si mesmos. Muitas foram as promessas de Deus para os que cuidam dos pobres, e muitas foram as suas advertências contra os que oprimem os pobres.

6. Inspiração e Esperança. O cântico, a pregação, o ensino, a oração e a comunhão da igreja têm a intenção de dar inspiração ao que presta culto, para que ele possa carregar o seu fardo e a sua aflição com as forças de Deus. O culto deve reacender a esperança e a confiança no triunfo final de Deus e de sua bondade. A comunhão do culto nos faz lembrar que não estamos sozinhos. Somos todos membros do corpo de Cristo, em cujo amor nascemos, em cuja força levamos os nossos fardos e em cuja graça encontramos perdão e vida eterna.

7. Êxtase no Culto. Êxtase faz parte do culto cristão. A Igreja experimentou êxtase, quando o vento, fogo e línguas manifestaram a evidência da presença do Espírito Santo. Esse sentimento exaltado seguiu-se a muita oração e forte convicção. A oração de Pedro causou uma visão em êxtase. A visão de Estêvão também teve elementos de êxtase (At. 7:55). A conversão de Paulo incluiu êxtase (At. 9:22). Quando ele foi levado até o terceiro céu, ouviu coisas inefáveis, e não sabia se estava no corpo ou fora dele (II Cor. 12:2-4). João estava "no Espírito no dia do Senhor" (Apoc. 1:10); nesse estado de êxtase ele ouviu uma voz e teve uma visão.

O Novo Testamento descreve estas experiências e dá um grande valor a **viver** no Espírito como padrão normal da experiência cristã.

8. Participação Vital. Os padrões bíblicos nos mostram que o culto inclui participação vital. Muitas pessoas com mais de trinta anos de idade saem de uma reunião de culto, perguntando: "O que ele disse?" Elas estão acostumadas com formas verbais de percepção. Mas as que têm menos de trinta anos estão perguntando: "O que aconteceu?" Elas estão acostumadas à percepção que vem da participação. Querem um culto que seja um "acontecimento". O culto primitivo tinha esta qualidade. Quantas vezes o nosso culto é reduzido a uma descrição de segunda mão, da realidade, em vez de um acontecimento em que verdadeiramente se encontra Deus. A Igreja precisa novamente aproveitar-se da infinita variedade de formas e de substância que está à sua disposição, para vivificar o culto e nos dar novamente uma excitação sagrada.

9. Dever e Privilégio. Uma admoestação significativamente importante, relacionada com o culto, encontra-se em Hebreus 10:25. O seu contexto devia ser amplamente aplicável à experiência dos cristãos da época neotestamentária e deve sê-lo igualmente a esta época em que vivemos. A reunião para culto coletivo é um dever que não deve ser tratado levianamente. As urgentes necessidades espirituais dos crentes, satisfeitas de maneira tão rica e abundante, através de um culto significativo, incluem uma obrigação, da parte deles, de buscarem o enriquecimento do coração e da mente, e a renovação de propósito e da esperança, que provém do culto. A comunhão com Deus, através da reação à sua graça e verdade e através da instrução e da obra santificadora do Espírito, purifica e consagra a vida de seu povo. Além disso, esse culto equipa o povo de Deus com

visão e compaixão, para tornar-se os servos de Deus no mundo. Aquilo com que o culto contribui para o crente, faz dele um dever sagrado demais para ser negligenciado.

Por digno que seja um senso de dever, o senso de privilégio é o impulso que deve caracterizar a reação do crente. Mais uma vez, a passagem de Hebreus (10:19-26) é eloqüente, com apelo persuasivo. O povo remido, de Deus, tem um caminho vivo de acesso direto a Deus — o Santo, o Todo-Poderoso, o Deus de glória e graça — através do Mediador vivo, que tornou possível este acesso, para todas as pessoas, mediante o derramamento de seu sangue. Nesta base, todos são convidados a se aproximarem de Deus com plena certeza de fé, ou seja, plena confiança de serem aceitos na própria presença e vida do próprio Deus. O culto cristão é o privilégio de se tributar louvor ao Deus eterno, inclinando-se em devoção diante do Senhor do céu e da terra, declarando amor e gratidão ao Salvador, e recebendo o perdão, a alegria e a força da vida no Espírito.

Leitura Adicional

BUTTRICK, GEORGE A. **Prayer**. Nashville: Abingdon Press, 1942.

DAVIES, G. HENTON: "Worship in the Old Testament", **The Interpreter's Dictionary of the Bibie**, Vol. R-Z. Ed. GEORGE A. BUTTRICK. Nashville: Abingdon Press, 1962.

HEILER, FRIEDRICH. **Prayer**. London: Oxford University Press, 1932.

PEAKE, A.S., Ed. **The People and the Book**, "Worship and Ritual". Nashville: Abingdon Press, 1925.

"Public Worship", **Review and Expositor**, Vol LXII, Nº 3, Louisville, Kentucky: Southern Baptist Theological Seminary, Summer, 1965.

RICHARDSON, C. C. "Worship in New Testament Times, Christian, **"The Interpreter's Dictionary of the Bibie**, Vol. R-Z. Ed. GEORGE A. BUTTRICK. Nashville: Abingdon Press, 1962.

SEGLER, FRANKLIN M. **Christian Worship: Its Theology and Practise.** Nashville: Broadman Press, 1967.

A Ética na Bíblia

William M. Pinson, Jr.

A pergunta "O que se deve fazer?" importa em uma consideração de ética. A ética tem a ver com padrões, valores, e deveres, no que diz respeito à conduta humana. Ela procura determinar o que **deve** ser feito e como fazê-lo — na ação individual, nas relações interpessoais, na vida familiar e na sociedade.

Os escritores bíblicos deram muita atenção à ética. Depois de um estudo minucioso da ética, na Bíblia, T. B. Maston chegou à seguinte conclusão: "A ética é a fase importante de praticamente todos os livros de ambos os Testamentos, e é o tema central ou interesse dominante de inúmeros livros" (p. 281).

I. Abordagens Básicas

A maior parte dos eruditos bíblicos concorda que as ênfases éticas são parte significativa da Bíblia, mas discordam quanto à maneira como elas se relacionam com a vida, nos dias de hoje. Alguns deles se descartam da ética bíblica, como obsoleta e irrelevante, mas a maioria deles considera a ética bíblica como aplicável, de alguma forma, à nossa situação.

Uma abordagem é considerar a Bíblia como um livro de regras ou código de conduta humana, aceitando tanto as leis do Velho Testamento como os preceitos do Novo como palavras de autoridade para hoje. Os advogados desta posição recorrem à Bíblia para encontrarem respostas específicas para todos os problemas morais.

Um grande número de falhas tem sido apontado, no que tange à abordagem da ética bíblica, considerando a Bíblia como um livro de regras. Por exemplo, muitos problemas modernos como o controle de natalidade, abuso de drogas, transplantes de coração, transfusão de sangue e guerra atômica, não são tratados especificamente na Bíblia. Por outro lado, numerosas regras bíblicas estavam tão relacionadas com a época em que foram escritas, que têm pouco significado nos dias de hoje (Lev. 25:44-46). Certas ordens bíblicas são contrárias às leis atuais (Lev. 20:10-16). Finalmente, até mesmo ordens muito explícitas podem deixar incertezas. Por exemplo, a ordem "Não matarás" se aplica ao aborto, ou não?

Uma segunda abordagem da ética bíblica insiste que nenhum mandamento ou ensino da Bíblia é absolutamente compulsório. A exceção é o amor, o único absoluto; por ele todas as atitudes e ações devem ser julgadas. Os exponentes desta posição crêem que uma pessoa não pode conhecer o que deve fazer, se não se defrontar com uma situação concreta. A pessoa deve agir de maneira amorosa e responsável em cada situação. Os advogados desta posição dizem que a Bíblia é útil de pelo menos três maneiras: Ela mostra que Deus trata com o homem de acordo com a situação em que está, e não mediante regras ou códigos (Mat. 12:1-8). Ela aponta para a primazia do amor nas relações humanas (Mat. 22:34-40). Ela ajuda a desenvolver e motivar a qualidade de caráter necessária para se tomar decisões éticas adequadas (II Tim. 3:16,17).

Grande número de objeções tem sido

suscitado contra esta abordagem. Que ela não leva a Bíblia suficientemente a sério; por exemplo, ela menospreza as numerosas diretrizes específicas de ação ética estabelecidas por Jesus, Paulo e outros escritores da Bíblia. Ela é demasiadamente otimista a respeito da capacidade do homem de saber qual é a atitude amorosa a ser tomada; o amor muitas vezes necessita de instruções concretas. Ela enfatiza demasiadamente a peculiaridade das situações; a maior parte das situações tem qualidades universais. A despeito de sua crítica de princípios e leis morais, ela estabelece a sua **própria** lista de diretrizes e regras.

Uma terceira abordagem enfatiza os princípios e ideais da Bíblia. Muitos destes princípios e ideais são declarados explicitamente; outros estão implícitos em regras que não são aplicáveis diretamente hoje em dia. Estão sendo esforços para determinar quais são os princípios básicos que estão por detrás desses mandamentos específicos (Êx. 21:1-11; Lev. 19:27). Crê-se que tais princípios são permanentemente importantes, embora certas ordens específicas possam não sê-lo. Os princípios precisam ser aplicados a decisões concretas e problemas atuais. Isto exige o uso de sadia interpretação bíblica e do exercício da razão iluminada pelo Espírito Santo.

Tem sido feita uma crítica da abordagem da ética bíblica quanto aos princípios: Ela pode ser endurecida, até tornar-se legalismo. Ela algumas vezes valoriza mais os princípios do que as pessoas. É difícil determinar que princípio deve ter prioridade, quando, em uma situação particular, vários deles parecem conflitar. Muitas vezes é quase impossível saber se um mandamento ético da Bíblia é um princípio básico ou a aplicação de um princípio em uma situação específica.

Qualquer abordagem de ética bíblica exige uma interpretação e uma aplicação. Até os crentes mais devotos não seguem literalmente todos os ensinamentos éticos da Bíblia. Por exemplo, muitos crentes comem carne de porco, permitem que as mulheres falem na igreja, não apedrejam os adúlteros até a morte e usam jóias — coisas essas que violam ordens ou ensinamentos bíblicos (cf. Lev. 11:7,8; 20:10; I Tim. 2:9-14; I Cor. 14:34,35). Obviamente, alguns preceitos são considerados de mais autoridade do que outros.

Um método básico de interpretação, usado por muitos crentes é avaliar o Velho Testamento à luz do Novo, e todas as ênfases éticas, em ambos os Testamentos, à luz da vida e dos ensinos de Jesus. Este método é baseado na crença de que, em Cristo, Deus revelou-se mais completamente (Heb. 1:1,2). Portanto, sempre que a vida ou o ensino de Jesus parece conflitar com um mandamento do Velho Testamento, a palavra de Jesus deve ser considerada de maior autoridade (Êx. 21:23 e Mat. 5:38,39; Lev. 20:10 e João 8:1-11).

Os crentes discordam quanto à relação geral dos ensinamentos éticos do Velho Testamento com os do Novo. Alguns crêem que as ênfases do Velho Testamento não têm autoridade, a não ser que sejam especificamente citadas em o Novo. Outros acham que os preceitos do Velho Testamento são compulsórios, a não ser que sejam especificamente descartados em o Novo Testamento. Muitos insistem que, embora a chamada da lei cerimonial e civil do Velho Testamento não seja obrigatória, a lei moral ainda tem autoridade.

É necessária interpretação também para determinar o que a Bíblia ensina a respeito de problemas específicos. Não é suficiente saber o que a Bíblia diz. Precisamos também entender o que ela quer dizer e como isso se aplica a nós hoje.

Por exemplo, a Bíblia diz muitas coisas a respeito do divórcio (Deut. 24:1-4; Mal. 2:16; Mat. 5:31,32; 19:3-12; Mar. 10:1-12; Luc. 16:18; I Cor. 7:1-15). Levando em conta estas declarações específicas, bem como os princípios básicos para a vida cristã, o crente precisa de-

terminar o que a Bíblia quer dizer que os crentes devem fazer com respeito ao divórcio. Indubitavelmente, o crente deve aceitar a Bíblia como palavra de autoridade. Mas, assim mesmo, ele precisa **interpretar** os ensinamentos éticos da Bíblia e aplicá-los à sua vida, para determinar o que deve fazer. Uma abordagem assim exige profundo entendimento da natureza da ética bíblica.

II. Características Gerais

Grande número de características estão evidentes na ética bíblica. Ter conhecimento delas ajudará na interpretação e na aplicação das mesmas.

Religiosas. As ênfases éticas da Bíblia estão arraigadas na experiência religiosa. Muitos sistemas éticos do mundo são edificados na razão ou na tradição e têm pouco ou nada a ver com a religião. Tais abordagens da ética têm o homem como seu ponto de partida e a razão como seu método básico. A ética bíblica, por seu turno, centraliza-se em Deus e depende primordialmente da revelação.

Teologia e ética andam de mãos dadas na Bíblia. A conduta divina se relaciona com a conduta humana. Uma religião que se preocupe apenas com doutrinas e rituais é desagradável a Deus. Ele requer justiça, retidão, amor e misericórdia da parte de seu povo. Os Dez Mandamentos (Êx. 20:1-17) e o Grande Mandamento de Jesus (Mat. 22:34-40) são exemplos vivos da inter-relação que há na Bíblia, entre o vertical e o horizontal, entre a religião e a ética.

O íntimo relacionamento da religião com a ética é também verificado nos conceitos de Deus, o homem e o pecado. Deus é uma Pessoa moral. Ele revela a sua natureza e vontade ao homem. O homem é criado capaz de conhecer e reagir à revelação de Deus. O fato de ele falhar em fazê-lo é pecado. Portanto, pecado é mais do que violação de tabus religiosos. Ele tem uma dimensão ética.

A salvação também está relacionada com a ética. A Bíblia indica claramente que, embora a salvação não seja conseguida através das obras, as boas obras são uma evidência ou propósito da salvação (Ef. 2:8-10). A fé é adequada apenas quando resulta em atitudes e conduta agradáveis a Deus (Mat. 7:15-23; Rom. 6:1-4).

Variadas. A Bíblia contém vários graus e níveis de ênfases éticas. Gênesis, Êxodo, Levítico, Deuteronômio, Provérbios, Amós, Miquéias, Isaías, Oséias, os Evangelhos Sinópticos, a parte final de Romanos, Gálatas, Efésios e Colossenses, as epístolas a Timóteo, Tito, I Coríntios, I João e Tiago contêm grande quantidade de material ético.

O raio de ação da ética na Bíblia inclui tanto atitudes interiores (Mat. 5:21-30; Gál. 5:22,23) quanto ação exterior (Rom. 13:1-7; I Cor. 7:1-24). A conduta pessoal é considerada, bem como as instituições sociais (Veja, mais adiante, "Áreas de Interesse").

Diferentes partes da Bíblia apresentam diferentes ênfases éticas. O Velho Testamento procupa-se, primariamente, mas não exclusivamente, com ordens específicas, lei, conduta exterior, injunções negativas e padrões para o povo e a nação hebréia. O Novo Testamento dedica-se mais a princípios gerais, graça, atitudes interiores, motivação e padrões para indivíduos e igrejas.

Além disso, há grande variedade no Velho como em o Novo Testamento. O Pentateuco dedica-se principalmente a leis e regras relacionadas com o pacto. Os profetas enfatizam que a atividade religiosa sem uma vida reta é desagradável a Deus. A literatura de sabedoria recomenda que os homens vivam pelos ditames da sabedoria divina.

Em o Novo Testamento, os ensinamentos de Jesus enfatizam serviço por amor, atitudes íntimas, o reino de Deus, as expectativas de um Pai celestial amoroso e a relação adequada entre a religião e a ética. Em comparação com Jesus, Paulo é mais específico, negativo, e está centralizado na Igreja. Ele trata

extensivamente de problemas, como a relação entre lei e graça, gentios e judeus, Igreja e mundo, coisas a respeito de que Jesus pouco falou. Os ensinos de João são genéricos, e enfatizam o amor em ação, enquanto os de Tiago são específicos, e relacionam fé com obras.

A despeito da variedade e diversidade, há uma notável unidade na Bíblia, no que tange à ética. Esta unidade é, em grande parte, devida ao fato de que todas as ênfases éticas se relacionam com Deus, personalidade central e fator unificador da Bíblia.

Importantes. A ética da Bíblia é importante e expressa autoridade para com os homens hodiernos. Os ensinamentos éticos falam aos problemas atuais do homem. Parte da razão da qualidade sempre atualizada da Bíblia é que o homem não mudou essencialmente desde que a Bíblia foi escrita.

Nem todos os ensinamentos éticos da Bíblia são igualmente importantes. As passagens que estão pelo menos relacionadas com as circunstâncias históricas são, em geral, as mais permanentemente importantes. Declarações de princípios básicos e ideais são freqüentemente mais importantes do que códigos específicos de conduta. Muitos desses são ideais de perfeição. Estão além da capacidade do homem de atingi-los. "Eles são os ideais que criam a tensão dinâmica no âmago de nossa fé cristã, que é o segredo de sua criatividade" (Maston, p. 287).

É óbvio que há algum tipo de progresso ou refinamento na ética da Bíblia. Tal progresso é particularmente notável quando se passa do Velho Testamento para o Novo, especialmente quando se passa para a vida e ensinamentos de Jesus. O Novo Testamento é mais completamente importante do que o Velho. O clímax da revelação de Deus veio em seu Filho, Jesus Cristo. Jesus tornou clara a suprema autoridade de seus ensinamentos éticos quando, no Sermão da Montanha, declarou: "Ouvistes que foi dito aos antigos... Eu, porém, vos digo."

Dizer que um ensinamento ético é menos importante do que outro não significa que ele não é inspirado ou útil. Mesmo as passagens que, à luz dos ensinamentos de Jesus, são, indubitavelmente, não aplicáveis a nós, ainda assim podem ser informativas. Os ensinamentos éticos não diretamente relacionados à nossa época freqüentemente contêm princípios básicos que são permanentemente importantes. Instruções quanto ao que fazer quando você encontra o boi de seu vizinho perdido (Deut. 22:1,2) não são particularmente úteis para o moderno habitante de uma cidade. Contudo, por detrás das instruções específicas encontram-se princípios de honestidade e de preocupação para com as pessoas e suas propriedades, que se aplicam à vida citadina no século XX.

Peculiares. Muitos dos preceitos e princípios da Bíblia podem ser encontrados nas obras literárias de outras religiões. A peculiaridade da ética bíblica reside primordialmente na pessoa e obra de Jesus Cristo. Embora grande parte dos ensinamentos éticos de Jesus possa ser encontrada algures, ele apresenta uma seleção e combinação exclusivas de ensinamentos, que não se encontram em nenhum outro lugar. Por causa da encarnação, ele propicia padrões de autoridade em sua vida e ensinamentos. Por sua crucificação, ele torna possível a nossa liberdade para seguir o caminho que ele abriu. Como resultado da ressurreição, ele pode dar poder ao crente, vivendo através dele. Na promessa de sua volta, ele oferece encorajamento para que o crente seja fiel a despeito das dificuldades, porque é-lhe assegurada vitória final.

III. Ênfases Principais

Foram feitos muitos esforços para sistematizar a ética bíblica em torno de um tema, mas é artificial forçar a ética da Bíblia em um molde assim. Grande número de ênfases é proeminente na ética da Bíblia.

A Vontade de Deus. Um tema importante é que os homens devem fazer a vontade de Deus. O Velho Testamento está cheio de ordens de Deus para o seu povo. É claro que ele esperava que este fizesse a sua vontade. Quando os profetas trovejaram: "Assim diz o Senhor", estavam também enfatizando que a vontade de Deus devia ser cumprida. Jesus sublinhou este tema, em seu ministério (Mat. 7:21).O seu conceito de reino de Deus exigia obediência radical à vontade de Deus. A Bíblia é o recurso primordial, embora não exclusivo, para se encontrar a vontade de Deus.

Divindade. A Bíblia declara que o homem é feito à imagem de Deus (Gên. 1:26,27). Embora manchado pelo pecado, o homem ainda é a imagem de Deus (Gên. 9:6). Seja o que mais signifique a imagem de Deus, ela certamente indica que o homem foi criado para ser igual a Deus, tanto quanto as limitações humanas o permitam. O caráter de Deus deve ser o padrão para o caráter do homem.

Este tema se faz ressoar em ambos os Testamentos. Levítico registra a ordem de Deus: "Sereis santos, porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo" (19:2). E Jesus declarou: "Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celestial" (Mat. 5:48). Os escritores bíblicos indicam que Deus é amoroso, justo, misericordioso, reto e perdoador. Portanto, os homens devem também exibir estas características em suas vidas.

Amor. Porque Deus é amor, o seu povo deve amar. O amor é um dos temas mais importantes da ética bíblica. Ele é a virtude suprema. O amor a Deus e o amor ao próximo foram enfatizados no Velho Testamento (Lev. 19:18; Deut. 6:5). Jesus indicou que o amor a Deus e ao próximo resumem toda a lei e os Profetas (Mat. 22:34-40). Os escritores do Novo Testamento enfatizam muitas vezes a importância do amor (Rom. 13:8,10; Gál. 5:14; Tiago 2:8; I João 3:11).

O Novo Testamento usa uma palavra especial para designar o amor cristão: **agapê.** Agapê, da maneira como é descrita na Bíblia, não é uma virtude suave (Mat. 22:34-40; I Cor. 13); ela inclui perdão, compaixão e ministração às necessidades do próximo. O amor deve-se estender aos outros sem se considerar os seus méritos nem se pensar na maneira como vão reagir. O amor a Deus envolve confiança, adoração e obediência. O amor ao próximo é boa vontade benevolente em ação. O amor a Deus e o amor ao próximo andam juntos.

Pacto. A ética bíblica poderia ser chamada, apropriadamente, de ética pactual. No pacto instituído no Sinai (Êx. 19; Deut. 5), Deus estabelece obrigações específicas para o seu povo. Quando este concordou com os termos do pacto, prometeu obedecer a essas regras. Por seu turno, Deus prometeu protegê-lo, se ele obedecesse. Os requisitos eram tanto religiosos quanto morais, quanto à sua natureza. Na "nova aliança" (Jer. 31:31-34; Mat. 26:28; Heb. 8:6-13), Jesus chamou homens para segui-lo e para obedecerem à vontade de Deus em todas as facetas da vida.

Cada pacto é uma obra da graça de Deus. A reação de fé a essa graça inclui obediência à fonte da graça, o autor do pacto — Deus. O povo do pacto deve ser o instrumento do propósito redentor de Deus. Como tal, espera-se que ele viva preenchendo certos requisitos que por natureza são principalmente éticos.

Comunidade. Tanto o velho como o novo pacto foram instituídos com grupos de pessoas: Israel e o Novo Israel. Os requisitos éticos são apresentados a uma comunidade de pessoas, e não meramente a indivíduos. Eles se dirigem ao povo de Deus. Não que os requisitos éticos da Bíblia não se relacionem com outras pessoas; mas eles são designados especialmente, por Deus, para aqueles que o amam, o conhecem e prometem fazer a sua vontade. Por exemplo, a Lei era primariamente para a nação de Israel, e os ensinamentos éticos de Paulo, primariamente para as igrejas.

Dentro da comunidade da fé, o povo de Deus toma decisões éticas. É no contexto da comunidade cristã, da oração, do culto, do compartilhamento e do estudo da Palavra de Deus que os crentes vivem e agem. A ênfase em comunidade é tão importante, na ética da Bíblia, que alguns eruditos usam a expressão descritiva "ética de **koinonia**".

Senhorio de Cristo. Jesus, de acordo com a Bíblia, deve ser não apenas Salvador, mas também Senhor. O senhorio de Cristo significa, entre outras coisas, que os crentes devem seguir o seu exemplo e obedecer aos seus ensinamentos.

Intimamente relacionado com o tema de "Ser como Deus" está a ênfase do Novo Testamento em "Ser como Cristo". Essa ênfase em ser como Cristo está de acordo com a ênfase bíblica de que Deus estava em Cristo e que Cristo revela o Pai. Visto que devemos ser como Deus, e visto que Jesus revela da maneira mais ampla como Deus é, devemos ser como Jesus. Os escritores do Novo Testamento freqüentemente enfatizam este tema (Mar. 8:34; João 13:34; I Cor. 11:1; Fil. 2:5-11; I Ped. 2:21-23).

Outro aspecto do senhorio de Cristo é obediência aos seus ensinos. Jesus disse aos seus seguidores: "Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações... ensinando-os a observar todas as coisas que eu vos tenho mandado" (Mat. 28:19,20). Ele também disse: "Se me amardes, guardareis os meus mandamentos" (João 14:15). Uma grande parte dos ensinos de Jesus se relaciona com a ética.

Em muitas maneiras, a vida e os ensinos de Jesus se reforçam mutuamente. Jesus ensinou que a vida dos discípulos deve ser caracterizada pelo amor, abnegação, aceitação da cruz, perdão, humildade, serviço e cuidado por todas as necessidades dos homens. Jesus, mediante a sua vida, demonstrou cada uma destas características.

O Reino de Deus. Uma das principais ênfases de Jesus, em seus ensinos, foi o reino de Deus. De acordo com Jesus, o reino não é desenvolvido pelos homens, mas, pelo contrário, é estabelecido por Deus. Os homens entram no reino deixando os seus próprios caminhos, para viver em obediência à vontade de Deus. Portanto, o conceito de reino é uma mistura de elementos religiosos e éticos. Ele trata do reinado de Deus sobre todas as facetas da vida.

Vida Dirigida Pelo Espírito. O Novo Testamento enfatiza que os crentes devem seguir a direção do Espírito Santo. Jesus prometeu que o Espírito iria iluminar (João 16:13-15), consolar (João 14:16) e dar poder aos discípulos (At. 1:8).

Atos é um registro da vida da igreja primitiva sob a direção do Espírito. Por exemplo, o Espírito levou a igreja a entender que Deus não faz acepção de pessoas, que o preconceito é errado e que uma igreja deve estar aberta para pessoas de todas as raças.

Mais claramente do que qualquer outro escritor do Novo Testamento, Paulo expressa as dimensões morais da vida dirigida pelo Espírito. Ele recomenda aos crentes: "Andai pelo Espírito" (Gál. 5:16). Paulo indica que o Espírito dá poder ao crente e o fortalece (Ef. 3:16). Ele descreve o fruto do Espírito em termos éticos (Gál. 5:22). Ele declara que o Espírito liberta os crentes do pecado (Rom. 8:2) e os ajuda na batalha contra o mal (Ef. 6:17). Paulo declara que o Espírito propicia unidade à igreja, a despeito das diferenças nacionais, de sexo ou raciais (I Cor. 12:13). Os pecados contra o corpo são condenáveis porque o corpo é o "templo do Espírito Santo" (I Cor. 6:19).

IV. Áreas de Interesse

Para se descobrir o que a Bíblia ensina a respeito de áreas particulares da vida, é importante ter em mente a necessidade de uma interpretação cuidadosa. Consultar todas as passagens que tratam de um tópico em particular não leva, necessariamente, a uma compreensão do que a Bíblia ensina. Todos os temas básicos de

ética bíblica precisam também relacionar-se com o assunto.

Indivíduo. Grande parte dos ensinamentos éticos da Bíblia se relacionam com o indivíduo: sua saúde, bem-estar, atitudes e conduta pessoal. Grandes porções do Velho Testamento são dedicadas a medidas de saúde, na parte referente à Lei. Dieta e regras sanitárias são enfatizadas (Lev. 11-15). Os ensinos do Novo Testamento, a respeito de saúde, são menos extensos, mas não de significado menos importante. O crente deve cuidar de seu corpo, em primeiro lugar, porque ele pertence a Deus (I Cor. 6:13), é um sacrifício vivo (Rom. 12:1), e é o templo do Espírito Santo (I Cor. 6:19).

O bem-estar mental e emocional do indivíduo também é do interesse de Deus. O crente deve ter a mente de Cristo e colocar a sua mente nas coisas que são de cima (Fil. 2:5; Col. 3:2). Ele deve regozijar-se, ser cheio de esperança, ter confiança em Deus, rejeitar a ansiedade e deixar que a paz de Cristo domine em seu coração (Mat. 6:25-34; João 14:27; Col. 3:15; I Tim. 4:10).

Virtudes que devem ser cultivadas e vícios que devem ser eliminados fazem parte das ênfases éticas da Bíblia. No Velho Testamento, os Salmos 1, 15 e 24, Jó 31, Ezequiel 18 e porções de Isaías, Miquéias, Oséias e Amós estabelecem qualidades agradáveis ou desagradáveis a Deus. Porções do Novo Testamento também relacionam virtudes e vícios (Gál. 5:16-25; Ef. 4:1-5:20; Col. 3:1-17; e outros).

Relações Interpessoais. Muitas das virtudes e vícios discutidos na Bíblia se aplicam não apenas ao caráter individual, mas também às relações entre os indivíduos. Na Lei, muitas páginas são devotadas às relações interpessoais. Os Dez Mandamentos indicam que os direitos de cada pessoa devem ser respeitados. Uma pessoa não deve tirar a vida, a esposa, a propriedade ou o bom nome de outra pessoa — e nem mesmo pensar em praticar tal ato (Êx. 20:13-17).

Ambos os Testamentos indicam claramente que todos os homens devem ser tratados com dignidade e respeito, sem acepção de raça, nacionalidade, religião ou condição social. Várias razões são dadas para que se ministre tal tratamento. Todos os homens são criados à imagem de Deus (Gên. 1:26,27). Deus ama todos os homens e providencia tudo para os injustos tanto quanto para os justos (Mat. 5:45), Cristo morreu por todos os homens (Rom. 5:18). Deus não é parcial para com quaisquer pessoas (At. 10:34). A despeito de esforços persistentes para justificar a discriminação racial e a segregação, com suposta base nas Escrituras, nenhuma exegese adequada sustenta essas interpretações.

A Bíblia declara que as pessoas necessitadas devem ser cuidadas e que as estruturas sociais danosas para as pessoas devem ser corrigidas. As exigências do amor incluem justiça na ordem social. A lei do Velho Testamento toma providências especiais em relação aos pobres e fracos (Êx. 22:25-27; Lev. 14:21-32; Deut. 15:1-11). Os profetas conclamaram tanto indivíduos quanto nações a cuidar dos pobres, das viúvas, dos órfãos e de outros necessitados. Eles prometeram juízo contra os que não procurassem ministrar justiça ao oprimido (Is. 1:1-31; Am. 5:11,12).

Jesus passou muito tempo ministrando aos necessitados; ele se interessava pelo homem em seu todo. Ele alimentou os famintos, consolou os tristes, curou os doentes, restaurou os homens e tratou com o pecado. Ele anunciou o seu ministério, e ofereceu evidências de ser o Messias, em termos de cuidado para com todas as necessidades humanas (Mat. 11: 2-6; Luc. 4:18). Ele indicou que os homens serão julgados pelo fato de terem ou não ministrado a pessoas necessitadas (Mat. 25:31-46).

As igrejas primitivas seguiram o padrão de Jesus. Os discípulos de Jesus curaram os doentes, alimentaram os famintos e cuidaram dos pobres. Os escri-

tores do Novo Testamento enfatizaram a necessidade de se levar as cargas uns dos outros (Gál. 6:2), fazer o bem a todos os homens (Gál. 6:10), ajudar os fracos (I Tess. 5:14; Tiago 1:27) e cuidar das pessoas necessitadas (I João 3:17,18).

Vida Familiar. A Bíblia indica que a natureza do casamento é uma união de macho e fêmea (Gên. 2:24). Como tal, o casamento tem sido estabelecido e abençoado por Deus (Gên. 1:27,28; 2:18-24) e é honroso (Heb. 13:4). As pessoas que têm o dom do celibato podem deixar de se casar, para se dedicarem mais plenamente ao serviço do reino de Deus (Mat. 19:10-12; I Cor. 7:7,25-27). Mas o celibato não é mais agradável a Deus do que o casamento.

A união matrimonial deve ser exclusiva (Mat. 19:4-6; I Cor. 7:10). Não deve haver adultério, poligamia ou dependência contínua dos pais. Além disso, a união deve ser vitalícia (I Cor. 7:39). O divórcio, indicou Jesus, não fazia parte do plano original de Deus para o casamento (Mat. 19:3-12). O Novo Testamento **provavelmente** permite o divórcio e novo casamento no caso de infidelidade sexual ou deserção, da parte de um cônjuge infiel (Mat. 5:31,32; 19:3-12; I Cor. 7:15). Marcos 10:2-12 e Lucas 16:18 não abrem nenhuma possibilidade de divórcio e novo casamento.

A Bíblia indica que há um tríplice propósito no casamento. Um deles é propiciar companhia íntima para um homem e uma mulher (Gên. 2:18,22; Mat. 19:4-6). Outro é propiciar uma expressão construtiva para o desejo sexual (I Cor. 7:2-6; Heb. 13:4). A Bíblia considera o sexo como uma dádiva boa, de Deus, que **pode** propiciar felicidade quando usado da maneira que Deus pretende. A Bíblia indica que as relações sexuais, expressão da união em uma só carne, destinam-se apenas para um homem e uma mulher que estejam casados. Homossexualismo, incesto, bestialidade (sodomia), bem como fornicação e adultério, são proibidos (Êx. 20:14; Lev. 18:6-23; Mat. 5:27-30; 19:9; Rom. 1:26,27).

Um terceiro propósito do casamento é a procriação (Gên. 1:28). Contudo, a Bíblia não indica que a procriação deve ser um aspecto pretendido de cada ato de união sexual (I Cor. 7:1-5). O controle de natalidade, quando praticado por razões dignas, não viola os ensinos bíblicos. À luz da explosão populacional, ele pode ser uma obrigação cristã.

A Bíblia estabelece diretrizes para as relações familiares. Entre marido e mulher as palavras-chave são: amor, fidelidade, respeito e consideração pelas necessidades um do outro (Ef. 5:21-33; I Cor. 7:1-5). Os filhos devem obedecer e honrar os seus pais (Deut. 5:16; Ef. 6:1-3). Os pais devem amar, disciplinar, nutrir, prover às necessidades físicas e dar instrução religiosa aos seus filhos (Êx. 12:26,27; Col. 3:21; Tito 2:4).

Economia e Trabalho Diário. A Bíblia não contém nenhum padrão definido para um sistema econômico, mas apresenta diretrizes para a atividade econômica. O Velho Testamento estabelece muitas regras a respeito de coisas como a escravidão, colheita, empréstimos e propriedade da terra (Êx. 15:1-18; Lev. 19). A posse privada de propriedades é reconhecida na Bíblia, mas nunca é considerada absoluta (v.g., Lev. 19:9,10; 25:23). A terra e tudo o que nela há pertencem a Deus (Êx. 19:5; Sal. 24:1; Is. 66:2). O homem não deve abusar da terra, que pertence a Deus, nem poluí-la.

Deus dá o poder ou capacidade de ganhar riquezas (Deut. 8:17,18); ninguém "se faz" por si próprio. A riqueza deve ser adquirida mediante trabalho honesto, e não por roubo, desonestidade ou táticas opressivas (Prov. 21:6; Mar. 12:40; Ef. 4:28). Tanto no Velho quanto em o Novo Testamento, reconhece-se que não se deve aproveitar dos pobres, mas, sim, cuidar deles (Jó 31:16-33; Is. 58:7,8; Am. 2:6,7).

O Novo Testamento contém várias advertências a respeito do perigo potencial

da riqueza. Ela pode ser um obstáculo à entrada no reino de Deus (Mat. 19:23). Ela é enganosa, criando um falso senso de segurança (Luc. 12:16-21). O amor do dinheiro é a raiz de toda sorte de males (I Tim. 6:9,10). Os tesouros materiais não são tão valiosos quanto os espirituais (Mat. 6:17-21). A preocupação com as possessões materiais pode sufocar o crescimento espiritual (Mat. 13:22); portanto, os homens não devem ficar ansiosos a respeito das coisas materiais (Mat. 6:24-34).

A vida e os ensinamentos de Jesus indicam que as possessões materiais ganhas mediante trabalho honesto devem ser usadas de várias maneiras: para cuidar de si mesmo e da família (Mat. 7:11; 15:1-6), para ajudar os necessitados (Mat. 25), para sustentar líderes religiosos e instituições afins (Mat. 17:24-27; Mar. 12:42) e para pagar os impostos (Mat. 22:15-22).

Paulo ensinou que uma pessoa deve trabalhar para ganhar a vida, se possível (I Tess. 4:11; II Tess. 3:10). Se, por alguma razão, uma pessoa for incapaz de trabalhar, deve ser cuidada pelos outros. A renda do trabalho deve ser usada para satisfazer às necessidades da família do trabalhador (I Tim. 5:8), para contribuir para o sustento dos líderes religiosos (I Cor. 9:14), para pagar os impostos (Rom. 13:6,7) e para suprir as necessidades de pessoas que estejam tendo privações especiais (Rom. 12:8,13; II Cor. 8:1-5).

Estado e Cidadania. A Bíblia não apresenta um esboço de uma forma de governo. Ela indica, todavia, algo a respeito da natureza do governo e da responsabilidade dos cidadãos. Ela reconhece o governo como instituição válida. Jesus aceitou o governo, operou dentro de sua estrutura, reconheceu o direito de taxação e submeteu-se à autoridade do Estado (Mat. 17:24,25; 22:15-22). Paulo ensinou que o governo é ordenado por Deus e existe para proteger os retos, punir os malfeitores e propiciar o bem-estar dos cidadãos (Rom. 13:1-7). O direito do Estado, de fazer leis e determinar o seu cumprimento, bem como punir os criminosos, é reconhecido em ambos os Testamentos.

A Bíblia indica que os oficiais do governo devem ser homens de caráter íntegro, que desempenharão as funções legítimas do Estado. Eles devem ser honestos, e não devem aceitar propinas (Êx. 23:8). Eles devem temer a Deus, guardar os seus mandamentos (Deut. 17:18-20; Sal. 2:10,11) e reconhecer que o seu poder vem de Deus (João 19:11; Rom. 13). Eles não devem se embriagar (Prov. 31:4,5), agir injustamente ou demonstrar favoritismo (Lev. 19:15; Deut. 16:19). Jesus e os profetas criticaram severamente os líderes governamentais que abusavam de sua posição (II Sam. 12:1-10; Is. 1:23; Am. 5:7,12; Mar. 8:15; Luc. 13:32).

De acordo com o Novo Testamento, os crentes devem honrar os oficiais do governo (Rom. 13:7; I Ped. 2:17), pagar impostos (Mat. 22:21), obedecer às leis (Rom. 13:1-7) e orar pelas autoridades (I Tim. 2:1,2). Contudo, não devem submeter-se ao Estado quando fazê-lo for contrário à vontade de Deus (At. 5:29).

Guerra e força militar desempenham um grande papel na Bíblia. Embora o ideal de Deus seja a paz (Sal. 46:9; Is. 2:4; 11:1-10), o horror da guerra está realisticamente presente (II Sam. 2:26; Sal. 79:1,2; Jer. 16:4; Is. 1:7,8). Contudo, o Velho Testamento retrata Deus como tendo algumas vezes permitido e até ordenado a guerra (Lev. 26:7,8; Deut. 7:1,2; 20:1-20; II Sam. 22:35; I Crôn. 5:22). Deve notar-se que essas guerras, no entanto, eram peculiares; foram as guerras que levaram o povo de Deus a conquistar a terra prometida.

Em o Novo Testamento não há ensinamento direto a respeito da guerra. Algumas das ações e dos ensinamentos de Jesus têm sido usados para aprovar a guerra. Ele ensinou que guerras e rumores de guerras persistiriam, mas não in-

dicariam, necessariamente, o seu retorno (Mat. 24:6). Ele aceitou o papel dos militares (Luc. 14:31) e louvou a fé de um deles (Luc. 7:1-9).

Outros dos ensinos de Jesus são usados para sustentar o pacifismo. Jesus louvou os pacificadores (Mat. 5:9) e conclamou os seus discípulos a amarem os seus inimigos, a praticarem a não-resistência e a fazerem o bem aos que os prejudicassem (Mat. 5:38-48). Ele ensinou que aqueles que tiram da espada perecerão pela espada, e ordenou a Pedro que embainhasse a sua (Mat. 26:52).

O Novo Testamento praticamente silencia a respeito de assuntos como revolução, participação cristã em ação política e relações entre Igreja e Estado. A ação política cristã direta, se não fosse em termos de revolução, dificilmente era uma opção existente para os cristãos sob a ditadura romana. Porém pode-se presumir que a cidadania cristã responsável, em uma democracia, requer envolvimento em ação política. A percepção bíblica e a evidência histórica tendem a confirmar a separação como a melhor relação entre Igreja e Estado.

V. Motivação Para a Ação

A Bíblia estabelece não apenas o que é correto para os homens, mas também por que eles devem agir retamente. As Escrituras contêm apelos e encorajamento para uma vida moral, bem como sugestões a respeito de como se apropriar da ajuda que está disponível.

Apelos. Grande parte dos apelos que se fazem, na Bíblia, em favor de uma conduta ética estão centralizados em a natureza e nos atos de Deus. Glorificar a Deus por causa do que ele é e por causa do que ele tem feito é um apelo bíblico constante, freqüente (Rom. 15:6,9; I Cor. 6:20; II Cor. 9:13). No Velho Testamento, a razão muitas vezes apresentada para se seguir os mandamentos é que Deus é o Senhor (Lev. 19:1-37).Em outros casos, são feitos apelos com base na graça de Deus — o seu amor imerecido e seu cuidado pelo seu povo.

Um tema comum do Novo Testamento é que os crentes devem obedecer a Deus por causa do que ele fez por eles (Rom. 12:1,2; I Cor. 6:20; Gál. 5:1; Ef. 3:20,21; Col. 3:1-17; I João 3:1-10). Por exemplo, eles devem amar-se uns aos outros porque em primeiro lugar Deus os amou (Ef. 5:2; I João 4:11, 19), e perdoar uns aos outros porque Deus em Cristo os perdoou (Ef. 4:32).

Os atos de amor executados por Deus são mais freqüentemente descritos em relação a Cristo: a sua vida, sacrifício e expressões concretas de amor. Jesus ordenou especificamente aos seus discípulos que se amassem uns aos outros como ele os amara (João 15:12). Os escritores do Novo Testamento apelaram em favor de uma ação com base nas ações de Cristo: Porque Jesus se sacrificou, devemos estar dispostos a nos sacrificarmos (I Ped. 4:12, 19). Por causa da generosidade de Jesus, devemos ser generosos (II Cor. 8:1-9).

De forma semelhante, os crentes devem conduzir-se de forma a serem dignos do evangelho (Fil. 1:27). Por causa das bênçãos que eles receberam em Cristo, eles devem estar dispostos a segui-lo (Fil. 3:8-11). Um apelo correlato é viver de maneira piedosa de forma a dar testemunho e provar que são falsas as declarações difamadoras dos incrédulos (I Ped. 2:15; 3:1-3).

Outros motivos para a conduta cristã se apresentam em um nível diferente. Em vez de apelos em favor de uma vida piedosa com base na gratidão pelo que Deus fez, eles se fazem com base no que Deus pode fazer. Por exemplo, recomenda-se que os homens vivam de acordo com os padrões de Deus, de forma que as suas orações sejam respondidas (II Crôn. 7:14; Tiago 5:16). O Novo Testamento freqüentemente declara que a conduta reta propicia recompensa e que as más ações resultam em sofrimento e castigo (Mat. 25:31-46). O Velho Testamento

contém várias passagens vívidas, retratando a recompensa da obediência e o castigo da desobediência (Lev. 26:14-39; Is. 1:1-31). Em o Novo Testamento, o juízo final, o Dia do Senhor e a segunda vinda de Cristo, são discutidos em termos de ação ética (Mat. 25:31-46; I Tess. 5:2-11; I Ped. 4:7-11; Apoc. 2:5-7).

Capacitação. Como podem as pessoas encontrar poder para vencer a tentação, viver de acordo com os padrões de Deus e fazer a vontade de Deus? O Novo Testamento insiste que só em Cristo os homens podem esperar encontrar tal força. A vida cristã não é tanto imposta de fora quanto expressa de dentro para fora. O Cristo vivo habita com o crente, para guiá-lo e fortalecê-lo (Gál. 2:20; Fil. 4:13). Como disse T. W. Manson: "O Cristo vivo ainda tem duas mãos: uma, para indicar o caminho, e a outra, estendida para nos ajudar" (p. 68).

Os crentes podem aproveitar-se do poder de Deus, do Cristo vivo e do Espírito, que neles habita, através do culto, oração e comunhão cristã (Rom. 15:16; Gál. 2:20; 5:16-6:5; Ef. 4:11-16; Col. 1:9-14; 3:16,17; 4:2-4). Quando os crentes resistem à tentação e se aproximam de Deus, ele se aproxima deles (Tiago 4:7,8).

Que acontece se uma pessoa não consegue viver segundo os padrões bíblicos? Para o incrédulo, a resposta é sair de seu pecado e andar pelo caminho de Deus pela fé em Cristo. Para o crente, a resposta é confissão a Deus, aceitação do perdão e um esforço renovado, com a ajuda de Deus.

A resposta da Bíblia para a falha do discípulo não significa que os fracassos devem ser considerados levianamente. O efeito de se negligenciar os padrões de Deus continua mesmo depois que tiveram lugar confissão e perdão. Mas o crente não deve ficar excessivamente preocupado com o pecado do passado. Ele deve avançar para novas realizações, com Deus, em Cristo.

VI. Conclusão

A natureza da ética bíblica requer mente aberta e obediência. A Bíblia fala com autoridade a respeito de problemas éticos. No entanto, os crentes devotos divergem a respeito do que a Bíblia ensina acerca de assuntos como aborto, controle de natalidade, pena de morte e guerra. Existem diferenças primordialmente porque as ênfases éticas da Bíblia são interpretadas e aplicadas por homens falhos. Cada um de nós deve estar aberto para receber iluminação dos outros, ao tentar conseguir o seu próprio entendimento da ética na Bíblia.

A pessoa que realmente crê na Bíblia a aplicará em todas as áreas de sua vida: no trabalho, família, recreação e política, bem como na atividade relacionada com a igreja. O fracasso em cuidar dos pobres, ministrar aos prisioneiros e alimentar os famintos indica falta de dedicação à revelação bíblica. A pessoa que negligencia a sua família, faz discriminação contra pessoas por motivo de raça ou se nega ao pagamento de impostos de maneira óbvia certamente não leva a Bíblia a sério. Os ensinos éticos da Bíblia exigem obediência, tanto quanto estudo. O crente não deve apenas crer na verdade da Palavra de Deus, mas também colocá-la em prática.

Para Leitura Adicional

BARNETTE, HENLEE H. **Introducing Christian Ethics**. Nashville: Broadman Press, 1961.

BRUCE, W. S. **The Ethics of the Old Testament**. Edinburg: T. and T. Clark, 1909.

CAVE, SYDNEY. **The Christian Way: A Study of New Testament Ethics in Relation to Present Problems**. New York: Philosophical Library, Inc., 1949.

DEWAR, LINDSAY. **An Outline of New Testament Ethics**. London: Hodder and Stoughton, 1949.

GARDNER, E. CLINTON. **Biblical Faith and Social Ethics**. New York: Harper & Row, Publishers, 1960.

KNOX, JOHN. **The Ethic of Jesus in the Teaching of the Church**. New York: Abingdon Press, 1961.

LILLIE, WILLIAM. **Studies in New Testament Ethics**. Philadelphia: Westminster Press, 1961.

MANSON, T. W. **Ethics and the Gospel**. New York: Charles Scribner's Sons, 1960.

MARSHALL, L. H. **The Challenge of New Testament Ethics**. London: Macmillan and Co., Ltd., 1960.

MASTON, T. **B. Biblical Ethics: A Survey**. Waco: Word Books, Inc., 1967.

MUILENBURG, JAMES. **The Way of Israel**. New York: Harper and Row, 1961.

RAMSEY, PAUL. **Basic Christian Ethics**. New York: Charles Scribner's Sons, 1950.

A Missão do Povo de Deus

E. Luther Copeland

A revelação progressiva da Bíblia tem a ver com o propósito redentor do único Deus, abrangendo todo o mundo, envolvendo de maneira crucial o testemunho do povo do pacto de Deus e centralizando-se na pessoa e na obra do Messias. Esta declaração sugere quatro fatores principais, da maneira como a Bíblia entende o que seja missão: (1) a constituição do povo de Deus através de eleição e pactos; (2) a fé monoteísta de Israel; (3) a referência universal da vocação de Israel; (4) a expectativa de uma salvação messiânica.

Estes subtemas podem ser encontrados no decorrer do Velho e do Novo Testamentos. Eles não aparecem plenamente desenvolvidos nos estágios iniciais da história de Israel. Pelo contrário, eles passam por desenvolvimento, e encontram eclipses ameaçadoras, tanto quanto enriquecimento progressivo.

I. A Missão do Povo de Deus no Velho Testamento (Pacto)

O testemunho missionário do Velho Testamento é progressivo, e, em um sentido profundo, é ambíguo e incompleto. Ele serve ao evento da salvação messiânica, que podia ser conhecido de antemão apenas em visões e metáforas poéticas e proféticas. De fato, missão, no sentido estrito de ser enviado às nações, para ganhá-las para a fé em Deus, é pensamento quase totalmente ausente do Velho Testamento.

1. Ambigüidades em se Entender Missão

Talvez o caráter ambivalente da compreensão missionária do Velho Testamento pode ser demonstrado por uma breve vista d'olhos em cada um dos subtemas sugeridos acima como corolários da dimensão missionária da Bíblia.

Com respeito à eleição e aos pactos, os próprios eventos mediante os quais Yahweh manifestou a escolha, que fez, de Israel, como seu povo, eram, na verdade, duros julgamentos sobre outras nações. O Egito foi açoitado e derrotado, para que Israel pudesse ser liberto; e as nações que ocupavam Canaã foram pilhadas, dizimadas e deslocadas, a fim de que Israel pudesse possuir a terra. Portanto, o contexto e a referência universais do pacto de Israel foram obscurecidos pelas atitudes duras para com as outras nações.

A fé monoteísta de Israel, tão essencial em relação à sua compreensão missionária, estava sujeita a desenvolvimento e a provas. Constantemente, Israel foi tentado a se conformar com as religiões de seus vizinhos pagãos, desta forma aviltando a sua grande visão de Deus e abandonando a sua missão. Ao mesmo tempo, ao voltar ao paganismo, ele manifestou a propensão de fazer de seu Deus uma espécie de divindade tribal, reconhecida oficialmente como Deus de toda a terra, mas relacionado, para todos os objetivos práticos, somente com Israel.

E, o que dizer do universalismo da vocação de Israel? Na sua melhor concepção, ele tinha uma espécie de função

tríplice, perante as nações. Como **profeta**, Israel era a testemunha de Deus para as nações. Através dele, a palavra julgadora e salvadora de Deus devia ser pronunciada. Como **sacerdote**, Israel se colocava diante de Deus como responsável pelas nações e, diante das nações, como responsáveis por ser o mediador da revelação de Deus para elas. Semelhantemente, através de sua atitude em relação à **realeza** — a insistência em que Deus era o seu rei, embora ele também tivesse reis humanos — ele devia viver, em sua vida nacional, o significado da realeza de Deus sobre o Universo. No entanto, a própria peculiaridade de sua santa vocação, como povo de Deus, implicava em separação das nações, e não em mistura e identificação com elas, o que é essencial para a missão.

Quanto à escatologia messiânica, Israel esperava uma salvação vindoura que freqüentemente parecia assaz nacionalista — salvação para Israel, mas julgamento severo sobre as nações ou sua subserviência a Israel. Mesmo quando se prevê, como salvação futura, uma participação em partes iguais das nações e Israel, a direção era centrípeta, e não centrífuga, em uma missão de Israel para com as nações, mas uma reunião escatológica das nações em torno de Israel, realizada por Deus e seu Messias. Como Israel podia contribuir para este acontecimento, não está claro de forma alguma.

Levando em consideração estes fatores de ambigüidade, é notável que o Velho Testamento tenha tanto a contribuir para o entendimento de missão.

2. A Compreensão Missionária da Constituição de Israel Como Nação

No Pentateuco, os acontecimentos históricos da constituição de Israel, como povo de Deus, são relatados em detalhe. As passagens-chave são Gênesis 12:1-3 e Êxodo 19:3-6. O cenário da eleição e vocação particular de Israel, todavia, está cheio de universalismo abrangente. A Bíblia começa com um "prólogo do drama da redenção" (Gên. 1:11). Os elementos deste prólogo são: (1) a unicidade do ato criador, da soberania e da unidade de Deus; (2) a unidade da raça humana; (3) a necessidade trágica e universal de redenção; e (4) a preocupação divina pelo homem.

Com Gênesis 12, o holofote da história da salvação se focaliza sobre um indivíduo: Abrão. A vocação de Abrão, como é relatada em Gênesis 12:1-3, é profundamente significativa para se entender a missão redentora de Deus. É notório que esta passagem bíblica e a maneira como ela entende a vocação de Israel são identificadas pelos eruditos como constando da linha mais antiga de tradição do Pentateuco.

Que facetas importantes do entendimento da vocação de Israel se encontram nesta narrativa do chamado de Abrão? (1) A escolha que Deus fez de Abrão, na verdade, foi a escolha de um povo, e não meramente de um indivíduo. (2) Exigiu-se que Abrão cortasse os mais íntimos laços culturais e sociais, e enveredasse pelo caminho da fé e da peregrinação; como tal, ele foi o precursor de todos os missionários. (3) Abrão devia ser abençoado, não como um mero favorito de Deus, mas como veículo da bênção de Deus: "Eu te abençoarei... para que sejas uma bênção." (4) Como mediador da bênção de Deus, para o mundo. Abrão e seus herdeiros tornaram-se o critério da bênção e do julgamento de Deus; isto é, a atitude uma vez expressa para com o veículo escolhido da revelação de Deus inevitavelmente reflete a sua atitude para com o próprio Deus. (5) Desta forma, Abrão e seus herdeiros servem a um propósito universal: através deles "todas as famílias da terra serão benditas" — participarão da bênção de Deus, obviamente alguma forma especial de bênção, porque as famílias da humanidade recebem as bênçãos ordinárias de Deus independentemente de Abrão e seus descendentes.

Outra passagem-chave, no Pentateuco, que expressa o significado de Israel como o povo de Deus, é Êxodo 19:3-6. No Monte Sinai, por eleição divina, umas tribos dispersas, sem "status" e com antecedentes de escravidão, tornaram-se o povo de Deus. O pacto por meio de que Israel é constituído o povo de Deus baseia-se na graça de Yahweh, manifestada na libertação da escravidão egípcia. Por eleição e pacto, Yahweh investiu Israel de uma santa vocação, que tem significado universal. No contexto de "todos os povos" e "toda a terra", Israel é a "possessão exclusiva" de Deus, algo "separado da propriedade geral, como doação especial".[1]

Como "reino de sacerdotes", a nova nação era, por um lado, uma comunidade de sacerdotes, servindo na corte do Rei divino e seu séquito, e, por outro lado, de sacerdotes de pé diante do Rei de toda a terra, representando toda a humanidade (de Dietrich). Como "nação santa", Israel devia manifestar, em sua vida nacional, o caráter santo de Yahweh: "Sereis santos, porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo" (Lev. 19:2).

O único lugar do mundo todo, portanto, em que o caráter santo de Deus como rei da terra devia manifestar-se, era na vida desta nação de ex-escravos, que o reconheciam como rei. Desta forma, Israel era o veículo da revelação de Deus no mundo.

3. Missão na Liturgia do Culto de Israel

O culto do povo de Deus, no Velho Testamento, da forma como está expresso nos Salmos, oferece abundante testemunho dos temas missionários. Contudo, de forma alguma todos os salmos do livro de Salmos podem ser considerados "missionários", mesmo no sentido incompleto em que se entende missão no Velho Testamento. Por vezes, também, o universalismo dos salmos é contraditado ou seriamente qualificado por um nacionalismo que considera as nações como subservientes a Israel, ou debaixo do juízo destruidor de Deus.

(1) Nos Salmos há o tema repetido do monoteísmo ético de Israel, o alicerce de qualquer sentido bíblico de missão. Declara-se que Deus é o único criador e soberano do Universo, justo em juízo e rico em misericórdia.

(2) Os Salmos freqüentemente interpretam a religião em termos universais, transcendendo localidade e seita. Dizer que "o sacrifício aceitável a Deus é o espírito quebrantado" (Sal. 51:17), por exemplo, é expressar religião em termos interiores e éticos, que não dependem de uma seita em particular.

(3) Freqüentemente, aparece, nos Salmos, uma visão de um reino universal e eterno, muitas vezes pintado como instrumentado pelo rei ideal, que é o filho de Deus, e seu ungido ("o Messias"). Assim, o monoteísmo e o universalismo são ligados à escatologia messiânica.

(4) Vários salmos descrevem os sofrimentos dos justos; e pelo menos um (Sal. 22) parece relacionar o sofrimento de algum israelita justo com o cumprimento do propósito missionário de Deus. Depois do sofrimento deste justo, ele testifica ao seu povo (v. 22), e o resultado final é a conversão das nações (v. 27).

(5) Nos Salmos, a adoração do único Deus subentende-se como a única expressão digna da vida religiosa. Os ídolos não são apenas denunciados (v.g., Sal. 135:15-18), mas tudo o que existe, inclusive os fenômenos naturais, espera-se que expressem o louvor a Deus (v.g., Sal. 148).

(6) Portanto, verifica-se a conclamação repetida para que todos os povos da terra e, de fato, "tudo o que respira" louve ao Senhor. Isto é liturgia missionária — o convite universal constante do culto de Israel.

E, em pelo menos um salmo, o propósito pactual de Deus, da forma como é expresso em Gênesis 12:1-3 e Êxodo

1 Suzanne de Dietrich, **The Witnessing Community**, p. 54, segundo Martin Buber, **Moses** (London: East and West Library, 1946), p. 105 e 106.

19:3-6, é articulado de maneira explêndida através da maneira como Israel se dirige, ao Deus do pacto, em adoração. No Salmo 67:1-4, a reivindicação de Israel à bênção de Deus arraiga-se em sua meditação acerca da revelação redentora de Deus às nações.

4. Missão no Ministério dos Profetas

Tem sido dito, convenientemente, que o profeta foi uma obra peculiar de Deus em Israel. Ele não se destinava à organização nacional, como o sacerdote e o rei. Ele era um carismático; ele se reconhecia como pessoa diretamente em contato com Deus e comissionado por Deus. Desta forma, o profeta estava em uma posição peculiarmente vantajosa, para interpretar o caráter e o propósito de Deus, e a vocação de Israel, sem uma servidão prosaica à tradição.

(1) Em geral, os profetas reconhecem o caráter instrumental da eleição de Israel. Deus tem um propósito para Israel, e, por lealdade ao pacto, Israel precisa procurar entender e cumprir esse propósito. Ser desleal e desobediente é correr o risco de ser rejeitado por Deus (cf. Os. 4:6).

(2) Em medida notável, os profetas estão convictos da soberania de Deus, sobre todas as nações, em juízo e misericórdia. Desta forma, eles pronunciam juízo sobre as nações, devido à forma como tratam Israel ou devido à sua depravação generalizada; mas, por vezes, eles também têm uma mensagem de misericórdia para as nações — e algumas vezes severo juízo contra Israel.

(3) Portanto, em certo sentido, a vocação profética é vocação missionária. Deus "envia" os profetas para dirigir-se a Israel e muitas vezes para dirigir-se às nações também. Jeremias, por exemplo, é considerado como o "profeta para as nações" (Jer. 1:5).

(4) Ainda mais enfaticamente do que os salmistas, os profetas entendem a religião em termos de dimensões interiores e éticas, que transcendem e às vezes se opõem ao culto exterior (cf. Miq. 6:6-8; Am. 5:21-24).

(5) Semelhantemente, a revelação contínua, através dos profetas, serve para desenvolver a fé monoteísta, de Israel, e a leva às suas maiores alturas.

(6) Em alguns dos profetas, há uma acentuação da expectativa escatológica. O "dia do Senhor" é focalizado, muitas vezes, como um dia de juízo contra as nações. Contudo, freqüentemente o fim dos tempos é considerado em termos de um mundo redimido, com as nações reunidas em Sião, para participar da revelação em e através de Israel.

(7) Intimamente relacionado com isto, encontra-se o desenvolvimento de temas ou figuras que expressam a instrumentalidade (messiânica), por meio de que a redenção vindoura deve ser realizada: o Rei messiânico, o Renovo, o Filho do Homem, o Servo de Yahweh, etc.

(8) A vocação dos próprios profetas, como testemunhas, proclamadores da palavra de Deus, os ajudou a entender que o povo de Deus tinha a vocação de testemunhar às nações. Esta, provavelmente, é a importância básica do livro de Jonas. Israel (Jonas) recebe a vocação de proclamar a palavra indiscriminada de Deus, para as nações, de juízo e misericórdia — até para os odiados ninivitas. Porém o Israel (pós-exílico) havia-se voltado para si mesmo, e sentia-se ferozmente exclusivo em relação às nações.

A compreensão profética da missão de Israel chega ao seu ápice em Deutero-Isaías (Is. 40 e ss.). Este grande profeta do exílio entende a vocação de Israel em termos do servo de Yahweh, e parece haver uma interpretação progressiva do papel do servo e sua identidade.

Antes de tudo, somos apresentados ao servo identificado com Israel como um todo (cf. Is. 41:8 e ss.). Segundo, a vocação do servo, Israel, é uma missão às nações. Esta missão parece incluir uma função real, para estabelecer justiça mediante a lei (42:1-4), bem como uma função profética, de testemunho, que

também tem conseqüências libertadoras (42:6 e ss., 18-20; 43:10-13). Deus outorgou Israel como um "pacto ao povo", possivelmente uma promessa de que o que Deus significa para Israel significará para o mundo todo, e como uma "luz para as nações", compromisso de que a revelação que Israel recebeu será compartilhada com as nações.

Terceiro, uma trágica adulteração da vocação de Israel é de se notar: quando Deus chama as nações cegas e surdas para ouvirem e verem por meio de seu servo, aí, o próprio servo é ainda mais cego e surdo! (42:18-20). Quarto, a identidade do servo parece passar de Israel, como um todo, para um grupo ou indivíduo remanescente. A missão do servo é tanto às nações quanto ao próprio Israel (49:5,6).

Finalmente, a profunda verdade é expressa dramaticamente — que a missão universal do servo só pode ser realizada através da função sacerdotal de sofrimento vicário (52:13-53:12). As figuras do servo como profeta e rei misturam-se com a do sacerdote, que se põe "como oferta pelo pecado" (53:10), fazendo, assim, com que "muitos" sejam justificados, levando ele as suas iniqüidades (53:11).

Têm, estas passagens a respeito do servo, em vista, recapitular o processo que reduz o propósito de eleição divina na história? De Israel, no seu todo, para o Israel dizimado através da apostasia e do julgamento, e reduzido ao Reino do Sul, a um remanescente de Judá depois do exílio? Parece que, no pensamento do grande profeta do exílio, o servo de Deus Israel é identificado ainda mais estreitamente, até o foco revelar um grupo ou indivíduo remanescente, que sofre de maneira peculiar e desta forma efetua a salvação para o Israel como um todo e para as nações.

5. Sumário

Podemos resumir o entendimento ou compreensão missionária do povo de Deus, no Velho Testamento, como se segue:

(1) A compreensão do Velho Testamento a respeito de missão é ambígua e incompleta; espera um cumprimento, que esclarecerá, focalizará e dará poder ao testemunho universal.

(2) Esta compreensão de missão revolta-se ao redor das idéias de eleição-pacto, fé monoteísta, vocação universal e escatologia messiânica.

(3) A direção de missão é quase inteiramente centrípeta: Sião é o centro da revelação de Deus, na Tora e no povo, onde as nações deverão reunir-se para aprender de Deus e participar de sua salvação.

(4) Portanto, se há percepção de uma necessidade de **ir** como testemunhas, ela é pequena; o que há com certeza é a necessidade de **ser** testemunhas. Não **ir**, mas **ser**; Deus no meio de seu povo, e o seu povo no meio das nações.

(5) Israel espera, no futuro, a sua redenção total e a do mundo também. A relação de sua vocação, como comunidade real de Deus, seu sacerdote e seu profeta, para com a vocação messiânica vindoura não está muito clara.

(6) Missão é expressa de maneira melhor, embora indiretamente, na liturgia (nos Salmos) e no oráculo profético. Na enunciação carismática, a salvação das nações é anunciada e todos os povos são convidados para vir e participar do conhecimento e adoração do verdadeiro Deus. Mas Israel não sai às nações, no desempenho de missão. Deus estava representando em Israel um drama de redenção para todo o mundo. Ou, em Israel, Deus estava dirigindo uma carta aberta às nações.

II. A Missão do Povo de Deus em o Novo Testamento (Pacto)

Quando passamos do Velho Testamento para o Novo, encontramos a convicção de que os temas missionários ou proto-missionários do Velho Testamento

foram cumpridos de maneira surpreendente. A nova era de redenção messiânica raiou nos atos redentores poderosos de Deus em Jesus de Nazaré. Um "novo pacto" é celebrado, e um povo do "novo pacto" emerge, contínuo, mas em uma condição de descontinuidade com Israel. Este novo povo de Deus, a Igreja de Cristo, tem uma missão para com todas as nações. A missão não é mais meramente centrípeta, mas também centrífuga. O centro para o qual as nações agora estão sendo atraídas não é o templo físico em Sião, mas o próprio Cristo ressuscitado. Visto que o centro é universalizado, a missão é móvel, livre para estender-se aos cantos mais remotos da terra.

1. A Missão de Jesus

Desde o princípio, a Igreja entendeu a sua missão como algo alicerçado na missão de Jesus, seu Senhor. Da mesma forma como ele é o centro e a pedra de toque em todos os outros assuntos de revelação cristã, também o é em questão de missão. Este fato não é expresso melhor em outra parte do que na comissão missionária atribuída ao Cristo ressurrecto, no Evangelho de João: "Assim como o Pai me enviou, também eu vos envio a vós" (João 20:21). A missão da Igreja, portanto, é a continuação da missão de Cristo.

Este breve artigo não pode fazer nada mais do que resumir a missão de Jesus, embora ela seja extremamente importante, e não pode entrar nos problemas críticos do testemunho do Evangelho.[2]

(1) De maneira criativa, Jesus esclareceu e trouxe para um foco universal o propósito missionário de Deus, que, no Velho Testamento, fora visto apenas incompleto e ambíguo. Com o seu sentido de vocação messiânica, ele combinou o raiar do reino messiânico, a reconstituição do povo "do pacto", a reunião dos gentios e as imagens messiânicas disparatadas.

(2) Jesus considerou a sua missão, antes de tudo, como uma missão a Israel, por amor ao mundo. As promessas aos pais precisam cumprir-se. Ele precisa reconstituir Israel como o povo pactual de Deus, como a comunidade de expectativas escatológicas, como participante e testemunha da nova era de redenção universal. Portanto, com algumas exceções, ele confinou o seu ministério às "ovelhas perdidas da casa de Israel".

Todavia, é importante notar que Jesus rejeitou a identidade do povo de Deus de acordo com linhagem cúltica ou física. O povo de Deus incluía coletores de impostos e proscritos, bem como fariseus respeitados. De fato, qualquer pessoa que fizesse a vontade de Deus, para Jesus, era seu irmão, irmã e mãe (Mat. 12:50). Desta forma, o caminho estava preparado para o reconhecimento de que em Cristo não há judeu nem gentio.

(3) Em Jesus havia uma tensão entre o reino messiânico, já presente nele, e as suas obras, e, desta forma, já eram desafiados os poderes demoníacos das trevas, e um desenlace absolutamente importante com esses poderes ainda estava por vir — em sua cruz.

(4) Jesus entendeu o seu sofrimento e morte como elementos essenciais para a redenção escatológica do mundo: "O tempo dos gentios precisa seguir-se à cruz" (Jeremias, p. 72).

(5) Os poucos casos em que ele ministrou a gentios excepcionalmente colocam-se na alvorada escatológica como os primeiros e significativos raios de luz, provas dadas antes do tempo, do reino messiânico, que logo viria plena e universalmente à luz, por meio de sua morte e ressurreição.

(6) A realização da missão de Jesus, em seu ministério terreno e sua paixão, foi o alicerce essencial de sua missão universal contínua, através de sua Igreja, como o Cristo exaltado.

2 Veja, de Ferdinand Hahn, **Mission in the New Testament**, especialmente as p. 26-46; e, de Joachim Jeremias, Jesus' Promise to the Nations.

2. A Grande Comissão

Se os seguidores de Jesus entendiam a missão deles como contínua, em relação ao ministério messiânico de Jesus, que culminou em sua paixão e ressurreição, foi a ressurreição que os convenceu de que ele de fato era o Messias, que a sua morte era o sacrifício messiânico pelos pecados do mundo e que ele havia dado início aos "últimos dias", o "tempo dos gentios". E o resumo desse discernimento se localiza na Grande Comissão.

Embora o termo "Grande Comissão" geralmente se refira às palavras do Senhor ressuscitado, em Mateus 28:18-20, há uma versão diferente desta comissão em cada um dos quatro Evangelhos (Mar. 16:15-18; Luc. 24:45-49, complementado por Atos 1:8; e João 20:21-23). Embora a conclusão do Evangelho de Marcos, como a temos hoje, tenha sido demonstrada, pela crítica textual, como adição posterior a este primeiro Evangelho, a sua comissão é antiga.

Há vários problemas críticos relativos a estas comissões, embora eles possam receber, aqui, somente uma menção muito breve. [3] Estes problemas centralizam-se nas diferenças que há entre as comissões encontradas nos quatro Evangelhos, nos reflexos em certa terminologia de um desenvolvimento posterior da Igreja em termos de teologia e liturgia, na ausência de referências às comissões em outros livros do Novo Testamento e no aparente lapso de tempo decorrido entre estes mandamentos de uma missão universal e a execução propriamente dita da missão gentílica.

Concluir que, devido a estes problemas, o Cristo jamais pronunciou esta comissão e que, na realidade, os escritores dos Evangelhos simplesmente adicionaram ao registro evangélico a convicção desenvolvida posteriormente na Igreja é atitude sem base. Por outro lado, não há razão para se esperar citações literais do Senhor ressuscitado. Sem dúvida, a linguagem e as idéias da comissão refletem tanto as memórias frescas da comunidade primitiva de discípulos quanto a percepção recebida pelo Espírito Santo, nos anos que decorreram entre o acontecimento e o seu registro por escrito.

É digno de nota, também, que, embora as quatro versões da missão variem em linguagem e em idéias, há significativa concordância entre elas: (1) As quatro comissões testificam da realidade quase incrível da ressurreição de Jesus. (2) Cada uma delas, em seu contexto particular e seu modo de expressão, testifica da autoridade do Cristo ressuscitado, expressa da maneira mais vívida na linguagem que descreve a sua entronização, na versão de Mateus. (3) Cada versão representa o Jesus ressurrecto como enviando os discípulos em uma missão que só se limitava pelos confins da terra e o fim dos tempos. (4) Cada comissão expressa a certeza, para os discípulos, da contínua presença do Senhor ressurrecto ou do Espírito Santo, à medida que eles cumprem a comissão.

O significado das comissões missionárias, portanto, é que a missão universal da Igreja se baseia na realidade da ressurreição de Jesus Cristo, inclusive, sem dúvida, na sua morte sacrificial pelos pecados do mundo, como culminação de seu próprio ministério. Foi o grande evento escatológico da cruz-ressurreição que marcou o início da era prometida, de redenção messiânica, em que os gentios devem juntar-se a Deus e deve ser manifesta a soberania universal de Deus em Cristo.

3. Pentecostes

Se a encarnação, a cruz e a ressurreição iniciaram a nova era de redenção universal, o Pentecostes confirmou esse fato. O Pentecostes é o primeiro ato soberano do Senhor ressuscitado e exaltado. Ele está relacionado tão intimamente com a ressurreição, que o Evan-

3 Veja, de E. Luther Copeland, "The Great Comission and Mission", **Southwestern Journal of Theology**, IX:2 (Spring, 1967), p. 79-89.

gelho de João simplesmente entrelaça Páscoa e Pentecostes (João 20:21-23). Em Atos 2, o significado do Pentecostes é explicado em termos da profecia de Joel (Joel 2:28-32), retratando um derramamento universal do Espírito de Deus, "nos últimos dias", resultando no fato de todo o povo de Deus profetizar, acompanhado por muitos "prodígios... e sinais" e por uma salvação universal.

O Pentecostes é a capacitação dinâmica e carismática de toda a Igreja, dando-lhe poder para um testemunho universal. No Velho Testamento, a visão de Deus fora dada apenas a uns poucos, como Moisés. Um véu, por assim dizer, ficava entre o homem e Deus; e o profeta, o sacerdote e o culto mediavam ou ministravam a palavra e a presença de Deus. Agora, na liberdade do Espírito, "todos nós, com rosto descoberto, refletindo como um espelho a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória na mesma imagem" (II Cor. 3:18). Assim, todos são sacerdotes e profetas, cumprindo a linguagem do pacto de Êxodo 19:3-6, um "reino de sacerdotes" e uma "nação santa". A ênfase de Atos 2 está no testemunho que se identifica com a profecia. Desta forma, pelo poder do Espírito Santo, todos os crentes são equipados para testemunhar do que Deus fez e está fazendo em Jesus Cristo.

Sobretudo, o Pentecostes combina a ênfase missionária centrípeta do Velho Testamento com uma nova direção centrífuga. Aqui, não há um paralelo com a antiga história da torre de Babel. Naquele episódio, o homem primevo, através do pecado de orgulho presunçoso, tornou-se alienado de seus semelhantes e incapaz de se comunicar. No Pentecostes, o povo disperso de Deus é reunido em Jerusalém em humilde submissão a Deus, e ocorre um milagre de comunicação. O Espírito irrompe através das barreiras de linguagem, e resulta uma nova reconciliação.

Assim, o tema veterotestamentário, de uma reunião em Sião, tem cumprimento — ou o seu cumprimento começa. Contudo, de maneira significativa, esta reunião escatológica, embora em Jerusalém, não ocorre no Templo, da mesma forma como as aparições do Senhor ressuscitado não aconteceram lá. Os discípulos "estavam todos reunidos no mesmo lugar" (At. 2:1), mas o lugar não é identificado, exceto como "a casa onde estavam sentados" (At. 2:2), provavelmente o "cenáculo" de Atos 1:13. O Templo é substituído, portanto, pela comunidade de carne e sangue de "pedras vivas", da qual o próprio Cristo ressurrecto é a pedra angular viva, "eleita e preciosa" (I Pedro 2:4). Assim sendo, o centro para onde o povo do mundo deve ser atraído é universalizado. Onde quer que os discípulos se reúnam, Cristo está no meio deles. E, onde quer que Cristo esteja presente, na pessoa de um discípulo em missão (Mat. 28:20) ou na face de um de seus menores irmãos em necessidade (Mat. 25:40), ali é o centro para onde a Igreja é atraída.

Por conseguinte, a missão é tanto centrípeta como centrífuga. Cada centro que o evangelho alcança deve tornar-se um núcleo, a partir do qual outros centros serão alcançados. Desta forma, o testemunho deve abranger círculos cada vez maiores, partindo de Jerusalém, como o primeiro centro, e indo para "toda a Judéia e Samária, e até os confins da terra" (At. 1:8).

4. "A Luta Primitiva por um Evangelho Desimpedido"[4]

Os Atos dos Apóstolos registram esta espécie de expansão, à medida que o evangelho vence barreiras de seitas, de raça e da compreensão limitada dos discípulos. O Espírito Santo os lança em órbita, para esses círculos, cada vez maiores, de testemunho:

(1) A princípio, o evangelho opera entre judeus e prosélitos judeus reunidos em Jerusalém para a Festa de Pentecos-

4 Subtítulo do livro de Frank Stagg, **The Book of Acts** (Nashville: Broadman Press, 1955).

tes (At. 2:5-11) — portanto, ainda dentro dos limites do judaísmo.

(2) Na comunidade cristã, todavia, os helenistas começam a alcançar proeminência em universalizar o entendimento da missão da Igreja (At. 6:1 e ss.). Essas pessoas não são gregas ("helenas"), mas judeus que se haviam sujeitado à influências helenistas (gregas), e que, presumivelmente, por conseguinte, sofrem uma influência mais cosmopolitana do que os judeus palestinos. Os "sete homens" de Atos 6:3-6 parecem ter sido helenistas: eles têm nomes gregos e um deles era prosélito. Dois desses sete, que não permaneceram servindo às mesas, ajudaram a alargar a compreensão da igreja acerca do evangelho: Estêvão, mediante a sua pregação e martírio (At. 6:8-7:60), e Filipe, mediante a sua atividade missionária (At. 8:5-40).

(3) Pela pregação de Filipe, em Samária, o evangelho alcançou um novo círculo: os odiados samaritanos — não judeus, mas gentios, um povo de raça mista e religião deturpada. Antes de terminar aquele episódio, crentes samaritanos haviam sido batizados e tinham recebido o Espírito Santo, e dois dos apóstolos, Pedro e João, estavam pregando o evangelho nas aldeias samaritanas.

(4) Através de Filipe, o evangelho cruzou outra barreira, quando ele testificou a um eunuco etíope. Esse homem, em certo sentido, era um prosélito, e, desta forma, estava relacionado com o judaísmo. Mas era um gentio da raça negra, e é provável que a característica física negativa como eunuco o impedisse de ser um prosélito em pleno direito. Ele cria, porém, no evangelho, e nada foi encontrado que o "impedisse" de ser batizado (At. 8:36-38).

(5) Um círculo ainda maior foi alcançado e outra barreira ultrapassada quando Pedro pregou o evangelho a romanos (At. 10:1-11:18). Essas pessoas da casa de Cornélio eram "tementes a Deus", o que significa que haviam aceito a fé monoteísta dos judeus, mas não haviam chegado ainda a se submeter à circuncisão e à observância da lei mosaica, como prosélitos. Mesmo assim, foi necessária uma visão do céu para enviar Pedro àquele lar gentio e para fazer desmoronar os seus escrúpulos contra o preconceito de comer com pessoas de outra raça. Mais uma vez, não se encontrou ninguém que "proibisse" o batismo daqueles gentios e a sua aceitação no seio do novo povo do pacto de Deus (At. 10:47,48).

(6) Em seguida, o evangelho avançou até a plena inclusão dos gentios (At. 11:19-26). Cristãos judeus, de Chipre e Cirene, chegaram a Antioquia da Síria, e pregaram a gregos, e um grande número deles se converteu. Desta forma, uma nova dimensão foi alcançada, e Antioquia tornou-se um novo centro da missão para o mundo gentílico.

Agora, precisava ser enfrentada uma questão perturbadora, provocada por um partido fanático de cristãos judeus, que insistiam que os gentios convertidos à fé cristã precisavam ser circuncidados e observar a lei mosaica, a fim de serem salvos (At. 15:1). A pergunta fundamental era: Qual é a relação do movimento de Jesus Cristo com o judaísmo?

(7) O resultado foi uma conferência em Jerusalém, descrita em Atos 15 e Gálatas 2.[5] O acordo a que eles chegaram foi que os gentios não precisavam ser circuncidados. Pelo contrário, de acordo com Gálatas 2:1-10, os cristãos judeus associados a Jerusalém dariam maior atenção à evangelização dos judeus, enquanto os cristãos judeus helenistas de Antioquia dariam maior atenção à missão gentílica. E, também, uma coleta devia ser levantada para os pobres de Jerusalém. De acordo com Atos 15, um acordo ulterior foi celebrado, que era uma espécie de compromisso. Esperava-se que os cristãos gentios não apenas se abstivessem da berrante imoralidade sexual ("prostituição") do mundo gentio,

5 Hahn afirma que houve dois concílios, sendo os dois fundidos em um no relato de Atos 15; **op. cit.**, p. 77-86.

mas também observassem certas minúcias, que se designavam a tornar possível o repasto conjunto, de cristãos judeus e gentios, sem ofender as sensibilidades judaicas.

Assim, o evangelho, por impulso do Espírito do Senhor ressurrecto, ultrapassara as barreiras de raça e de religião, e estava operando livremente no mundo do homem universal.

5. O Israel do Novo Pacto

Nesse ínterim, a natureza da Igreja, como povo missionário de Deus, estava sendo entendida com crescente riqueza e variedade de expressão. Talvez a declaração mais completamente desenvolvida, da identidade da Igreja como o Israel de Deus, encontre-se em I Pedro 2:4-10. Ali, as figuras usadas são todas do Velho Testamento, e a linguagem do pacto de Êxodo 19:3-6 é expressamente aplicada à Igreja.

Antes de tudo, há a figura da pedra messiânica. Três passagens do Velho Testamento, em que esta figura é usada, são reunidas (Is. 28:16; Sal. 118:22; Is. 8:14,15). O quadro composto, desta forma construído, é o dos edificadores (líderes) de Israel a trabalhar na casa do pacto, chegando à pedra que é essencial para a sua edificação, colocando-a de lado, como inadequada, e depois tropeçando e caindo sobre ela. Portanto, o quadro é da rejeição oficial do Messias por parte de Israel, e do conseqüente julgamento de Israel (cf. Mat. 21:42,43 e paralelos; At. 4:11).

A implicação é de que há descontinuidade entre o velho Israel (rejeitado) e o novo. Não está implícito, todavia, que o julgamento do velho Israel é irrevogável. É possível que seja subentendido (como em Rom. 9-11) que o velho Israel está condenado a uma trágica imperfeição, frustração e falta de realização, até que reconheça a pedra única que completará o edifício de Deus dentro dele — da mesma forma como a Igreja está debaixo de julgamento quando abandona a sua pedra fundamental. Assim sendo, da mesma forma como há um só Messias, haverá um só Israel.

De qualquer forma, ocorre um milagre! A pedra rejeitada, e, como tal, uma coisa inanimada, torna-se viva! E, devido a essa ressurreição, ela congrega em torno de si mesma outras pedras vivas, e emerge uma "casa espiritual", um templo, um "sacerdócio santo", um altar, onde são oferecidos sacrifícios espirituais a Deus através de Jesus Cristo (I Ped. 2:4,5).

Por conseguinte, a Igreja é construída daqueles que, como pedras vivas, se reúnem, em fé (a conclamação é em forma de exortação: "Chegando-vos para ele... e... sois edificados"), àquele que é a pedra angular (cf. Ef. 2:17-22). Por fé, eles concordam com o julgamento de Deus sobre o Cristo: "Para com Deus eleita e preciosa" (I Ped. 2:4), e, agora, também, para "os que credes, é a preciosidade" (I Ped. 2:7).

É aplicada agora, à Igreja toda, a rica linguagem pactual de Israel (I Ped. 2:9). A expressão "geração eleita" é de Isaías 43:20 e é usada tão-somente uma vez no Velho Testamento. A palavra "geração" significa "nação", porém com ênfase em sua origem. A Igreja, como Israel, é chamada para fora do mundo de nações para servir às nações. Ela é "chamada do mundo... para proclamar os grandes atos de Deus no mundo".[6] A Igreja faz bem em lembrar, também, que ela é "eleita apenas em Cristo. Nem a Igreja coletivamente nem nenhum de seus membros individualmente tem qualquer direito de reivindicar eleição, exceto em termos de sua ligação com Aquele que é "eleito e precioso", por fé e obediência. Não pode haver presunção na eleição.

Os outros termos: "sacerdócio real, nação santa, povo adquirido" por Deus são tirados de Êxodo 19:3-6, com uma pequena modificação somente na forma da última expressão. O significado é o

6 Johannes Blauw, **The Missionary Nature of the Church**, p. 129.

mesmo aplicado a Israel: A Igreja, como sacerdócio real, é o povo que serve a Deus como rei, compartilhando de algo de seu caráter real, e que se coloca diante dele como responsável pelo mundo todo, numa função sacerdotal. Portanto, o único lugar de todo o mundo onde a realeza de Deus, que é o soberano do Universo, deve ser visto ineludivelmente é a Igreja. Ela é uma "nação santa", separada de todos os outros povos, com a vocação de viver, em sua vida coletiva, o caráter e os propósitos santos de Deus. Ela é "povo adquirido" por Deus, reconhecendo que, de todo o Universo, que é propriedade dele, ele a escolheu. Se todos os outros ignoram ou rejeitam o direito dele à posse do mundo, ela testificará que ele tem esse direito e se relacionará com o mundo como mordomo e sacerdote.

Porém, o que precisava ser percebido do significado das palavras usadas em Êxodo 19:3-6, é explicitado nesta passagem: "Para que anuncieis as grandezas daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz" (2:9). "Anunciar" ou exibir o que Deus fez é mais do que simplesmente falar. Inclui todos os ricos significados dos títulos pactuais com que a Igreja foi apelidada. Ligado à maneira de entender missão da parte do novo pacto, isto significa que o propósito da Igreja, tanto em ser quanto em ir, é comunicar o evangelho.

Portanto, a missão cristã é, inevitavelmente, uma missão ética. Ser o povo de Deus significa, assim como os profetas o entenderam, "praticar a justiça e amar a benignidade". E, como o próprio Jesus o expressou (citando Isaías), significa "anunciar boas-novas aos pobres... pôr em liberdade os oprimidos" (Luc. 4:18). O evangelho deve ser comunicado não apenas **falando**, mas **praticando** as obras de Deus em Cristo.

E, se o pacto com Israel, no passado, estava baseado em uma libertação miraculosa, no acontecimento histórico do Êxodo, o Novo Pacto com Israel (a Igreja) se baseia na poderosa libertação operada através da cruz e da ressurreição de Jesus Cristo. Assim, a Igreja deve conservar viva a consciência de que o sangue do pacto de Deus com ela não é o de animais, porém o precioso sangue do próprio Messias, "como de um cordeiro sem defeito e sem mancha" (I Ped. 1:19). Assim, ela foi chamada "das trevas para a sua maravilhosa luz". Outrora "nem éreis povo", mas agora ela é "povo de Deus". Outrora sem misericórdia, agora ela recebeu misericórdia (2:10).

Naquilo que tem de melhor, portanto, a Igreja sabe que, embora Deus a tenha levado a participar de sua glória real, ela não tem mérito próprio. Ela contenta-se em exaltar o seu rei e a servi-lo da mesma forma como serve ao mundo. Afinal de contas, o seu próprio Senhor, estando "em forma de Deus", assumiu "a forma de servo" (Fil. 2:6,7). E a Igreja sabe que, só quando cumpre a sua missão até os confins da terra e o fim do mundo, ela tem o direito de reivindicar os títulos exaltados que Deus, no mistério de sua graça e eleição, conferiu a Israel.

Para Leitura Adicional

BLAUW, JOHANNES. **The Missionary Nature of the Church**. New York: McGraw-Hill, 1962.

BOER, HARRY R. **Pentecost and Missions**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1961.

CARVER, WILLIAM OWEN. **The Bible a Missionary Message**. New York: Fleming H. Revell Company, 1921.

DE DIETRICH, SUZANNE. **The Witnessing Community**. Philadelphia: The Westminster Press, 1958.

GOERNER, H. C. **Thus It Is Written**. Nashville: Broadman Press, 1944.

HAHN, FERDINAND. **Mission in the New Testament**. London: SCM Press, Ltd., 1965.

JEREMIAS, JOACHIM. **Jesus' Promise to the Nations**. London: SCM Press, Ltd., 1958.

LOVE, JULIAN PRICE. **The Missionary Message of the Bible**. New York: The Macmillan Company, 1941.
MARTIN-ACHARD, ROBERT. **A Light to the Nations**. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962.
RETIF, A., e P. LAMARCHE. **The Salvation of the Gentiles and the Prophets**. Baltimore: Helicon Press, Inc., 1966.
ROWLEY, H. H. **The Biblical Doctrine of Election**. 3ª ed. London: Lutterworth Press, 1953.
____. **The Missionary Message of the Old Testament**. London: The Carey Kingsgate Press, Ltd., 1944.

Emanuence Digital
e
Mazinho Rodrigues