

A importância de ISRAEL

Por que o cristão deve pensar de maneira diferente em relação ao povo e à terra

Gerald R. McDermott

Apresentação de Luiz Sayão



VIDA NOVA

A importância de
ISRAEL



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

McDermott, Gerald R.
A importância de Israel : por que o cristão deve pensar de maneira diferente em relação ao povo e à terra / Gerald R. McDermott;
tradução de A. G. Mendes. -- São Paulo: Vida Nova, 2018.

ISBN 978-85-275-0869-8
Título original: Israel matters: why Christians must think differently about the people and the land

1. Sionismo - Cristãos 2. Sionismo e judaísmo 3. Israel - Aspectos religiosos I. Título II. Mendes, A. G.

18-1464 CDD 231.76

Índices para catálogo sistemático:
1. Sionismo e judaísmo

A importância de ISRAEL

Por que o cristão deve pensar de maneira diferente em relação ao povo e à terra

Gerald R. McDermott

Apresentação de Luiz Sayão

Tradução
A. G. Mendes

VIDA NOVA

©2017, de Gerald R. McDermott
Título do original: *Israel matters: why Christians must think differently about the people and the land*, edição publicada pela Brazos Press, uma divisão da Baker Publishing Group (Grand Rapids, Michigan, USA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
Sociedade Religiosa Edições Vida Nova
Rua Antônio Carlos Tacconi, 63, São Paulo, SP, 04810-020
vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.a edição: 2018

Proibida a reprodução por quaisquer meios,
salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Todas as citações bíblicas sem indicação de fonte foram extraídas da Almeida Século 21. As citações com indicação da versão *in loco* foram traduzidas diretamente da English Standard Version (ESV), da King James Version (KJV), da Revised Standard Version (RSV) e da New Revised Standard Version (NRSV). Citações bíblicas com a sigla TA referem-se a traduções feitas pelo autor a partir do original grego/hebraico. Todos os grifos nas citações bíblicas são de responsabilidade do autor.

Direção executiva
Kenneth Lee Davis

Gerência editorial
Fabiano Silveira Medeiros

Edição de texto
Marisa Lopes
Rosa M. Ferreira

Preparação de texto
Rafael Caldas
Marcia B. Medeiros

Revisão de provas
Aldo Menezes

Gerência de produção
Sérgio Siqueira Moura

Diagramação
Sandra Reis Oliveira

Adaptação da Capa
Vania Carvalho

Conversão para ePub
SCALT Soluções Editoriais

Ao rabino dr. EUGENE KORN,
acadêmico, líder e amigo
que, num café em Jerusalém,
me sugeriu escrever este livro.

Sumário

Apresentação

Agradecimentos

Introdução

1. Compreensão equivocada da grande história

2. O Novo Testamento ensina que a igreja é o novo Israel?

3. Quem entendeu direito
Uma história do sionismo cristão a partir do segundo século

4. Examinando mais de perto o Antigo Testamento
Salvação para o mundo por meio de Israel

5. Examinando mais de perto o Novo Testamento
Um futuro para o povo e para a terra de Israel

6. Objeções políticas
E o que dizer dos palestinos?

7. Objeções teológicas
A primeira aliança se tornou obsoleta?

8. Se tudo isso for verdade, o que fazer agora?

9. Seis propostas
Apêndice: Aliança e terra no Antigo Testamento

Apêndice: Aliança e terra no Antigo Testamento

Apresentação

Não faz muito tempo, numa conversa com um judeu que conheci em Jerusalém, entrei em um diálogo sobre a relevância do Novo Testamento e de seu contexto judaico. A conversa estava boa e foi prosseguindo de modo promissor, até que, em determinado momento, ele me disse: “Como posso valorizar um livro que tem sido a principal base da perseguição contra o povo judeu na história?”. Para minha surpresa, ele começou a me mostrar algumas passagens do Novo Testamento muitas vezes associadas ao antissemitismo. Foi um momento de tensão e de receio.

De modo tranquilo e didático, comecei a mostrar ao meu novo amigo como os livros do Novo Testamento, elaborados em contexto judaico, traziam críticas ao povo judeu de maneira
interna, dentro da própria comunidade. A crítica não era em nada diferente das repreensões dadas por profetas como Isaías e Jeremias. Essas críticas, originariamente destinadas aos líderes religiosos judeus, foram posteriormente lidas de modo equivocado no mundo greco-romano, que logo passou a diabolizar os judeus, dando lugar ao antissemitismo histórico do continente europeu. Foi impressionante a reação do meu amigo. Ele me olhou, atônito, e disse: “Isso muda tudo!”. Agora entendo perfeitamente. Nunca tinha ouvido uma explicação assim. Não faz sentido pensar em Jesus e seus discípulos como antissemitas.

É com muita alegria que recebemos a publicação de *A importância de Israel*, de Edições Vida Nova. É chegada a hora de revisitar os textos bíblicos, particularmente o Novo Testamento, e de repensar a história do cristianismo, incluindo o ambiente protestante e evangélico, com respeito a Israel e ao povo judeu. Infelizmente,

não há como esconder o fato de que milhares de judeus foram perseguidos e mortos em nome de Jesus, o judeu mais importante da história. Lamentavelmente.

A importância de Israel com certeza surpreenderá. O estilo do livro é convidativo, pois é uma espécie de testemunho pessoal. O renomado teólogo, estudioso e escritor Gerald R. McDermott, de tradição anglicana, conta detalhadamente como o estudo aprofundado das Escrituras e sua visita a Israel o ajudaram a realinhar sua posição teológica a respeito do povo judeu e da terra de Israel.

Não será difícil também perceber como o livro é cativante e inesperado. Ao contrário do que se poderia imaginar, a obra não foi escrita por um autor dispensacionalista, pré-milenarista e pré-tribulacionista. Geralmente, um autor evangélico pró-Israel é visto com certo preconceito, como um dispensacionalista literalista, de perfil simplista e pouco refinado. McDermott em nada se relaciona com essa tradição teológica. Muito pelo contrário, seu enfoque é bem próximo da tradição reformada.

A obra do renomado autor delineia uma trajetória de pesquisa bíblica, descontruindo a ideia comum de que a igreja é o novo Israel, isto é, que os judeus perderam seu lugar para a igreja cristã e estão para sempre esquecidos por Deus. Segundo essa perspectiva, a igreja substitui Israel. O autor confronta esse substitucionismo, predominante na história da teologia cristã, e reforça a compreensão de que Deus ama Israel e o povo judeu, não havendo como negar que a relação dos judeus com a terra de Israel não é apenas bíblica, mas escatologicamente esperável. Deus não rejeitou seu povo (Rm 11.1,2). Além disso, com sensibilidade, McDermott aborda o moderno movimento sionista sem ignorar a delicada questão palestina.

É muito provável que a surpresa maior na leitura do livro se dê quando ele aborda o sionismo cristão. Além de tomar uma posição pró-Israel e de fundamentar suas conclusões, o autor revela muitos cristãos de renome da história que foram sionistas. Pouca gente imagina, por exemplo, que o suíço Karl Barth, o mais influente teólogo protestante do século 20, era um sionista convicto. Barth,

um neo-ortodoxo reformado, sem nenhuma inclinação dispensacionalista, afirmou:

> O estabelecimento do Estado de Israel em 1948 foi uma "parábola secular", um símbolo da ressurreição e do reino de Deus. O retorno dos judeus em grande número para Israel no século passado foi um cumprimento das profecias bíblicas. Os profetas hebreus previram a história de Deus com os judeus que perdura até hoje.

Barth também entendia que "os ossos secos de Ezequiel 37 que voltam à vida é uma profecia da restauração do povo de Israel na terra". Ele advertiu que qualquer nação que se voltasse contra Israel não haveria de prosperar em longo prazo.

Queremos aqui parabenizar Edições Vida Nova por essa publicação. Com certeza, *A importância de Israel* servirá de esclarecimento para muita gente que tem dificuldade de entender o caráter judaico das Escrituras e do próprio cristianismo primitivo. Nosso desejo é que essa obra ajude a confrontar o antissemitismo ainda presente nos dias de hoje e também ajude muitos judeus a entender que os verdadeiros cristãos são seus irmãos mais novos e amam Israel. Finalmente, nossa esperança é que a raiz da oliveira (Rm 11) seja visitada e conceda sua valiosa seiva, pois, afinal de contas, como disse Jesus: "a salvação vem dos judeus" (Jo 4.22).

LUIZ SAYÃO,
teólogo, hebraísta e linguista.
Outubro de 2018

Agradecimentos

Em todos os meus livros, minha esposa, Jean, é sempre minha fonte de inspiração. Em relação a este livro, porém, ela sugeriu uma abordagem mais ampla, o que o tornou mais eficaz. Acima de tudo, ela organizou minhas demais atividades de tal modo que eu ficasse livre para pensar e escrever.

O filósofo Eugene Korn me incentivou a escrever este livro e foi uma inspiração constante para isso. Sou profundamente grato a ele por seu encorajamento e amizade.

O importante apoio que recebi de Robert Nicholson e do seu Projeto Philos muito me incentivou, tanto no plano institucional quanto no pessoal.

Meu amigo Mark Graham, que também foi meu pastor, tem sido um interlocutor e um amigo crítico ao longo de todos esses anos em que passei repensando Israel. A importância dele no capítulo 8 fica evidente.

Lyle Dorsett e Timothy George, da Beeson Divinity School, apoiaram-me pessoal e institucionalmente enquanto escrevia este livro.

Bob Benne, Ken Mathews, Joanne Pierson e Allen Ross fizeram a leitura crítica dos capítulos e contribuíram com sugestões importantes.

Agradeço ao meu excelente aluno Yannick Christos-Wahab pela compilação do Índice de passagens bíblicas.

Por fim, sou profundamente grato ao meu editor, David Nelson, que sempre me acompanhou de maneira positiva e construtiva. Tim West não apenas colheu a opinião de leitores externos, que fizeram ótimas sugestões, como demonstrou também paciência e

perspicácia no momento em que, já adiantado o processo deste livro, fiz mudanças significativas nele.

Introdução

Há alguns meses, uma jovem líder cristã me escreveu para falar sobre Israel. Trata-se de uma cristã comprometida, dotada de curiosidade intelectual e que estuda em uma universidade cristã de elite.

"Cresci numa igreja conservadora", disse ela, "e apoiava ingenuamente tudo o que Israel fazia. Fomos ensinados a crer que Deus dera a terra de Israel a seu povo, os judeus, e que a luta por sua terra em 1948 fora um ato religioso empreendido por um povo religioso que buscava a Deus.

"Foi então que li na faculdade *The promise* [A promessa], de Chaim Potok. À medida que ia lendo o romance, tive a impressão de que Israel reivindicava a terra não como povo cheio de fé que ia ao encontro da herança que Deus legara a eles, mas como povo que, esmagado e desiludido pelo Holocausto, decidira que não podia e não esperaria mais por um messias. Sentiram que a terra tinha de ser tomada à força, e foi o que o povo fez, e com violência.

"Isso me levou a pensar se haviam agido corretamente. Os judeus deveriam ter esperado que o Messias os levasse de volta à sua terra? Será que, ao lutar por ela, deram as costas a Deus?"

Problemas com o sionismo cristão

Houve época em que eu me fazia as mesmas perguntas. Tinha sérias dúvidas em relação ao que era chamado sionismo cristão. O termo era usado para designar a crença segundo a qual o atual Estado de Israel fora profetizado pela Bíblia e teria um papel de destaque a desempenhar nos acontecimentos do fim do mundo, que logo ocorreriam. Eu sabia que não se tratava do sionismo judeu,

aquilo que alguns no Ocidente infelizmente associaram ao bombardeio do Hotel King David, em Jerusalém, em 1946. (Digo “infelizmente” porque tem havido sionistas judeus que há milhares de anos denunciam atos terroristas.) O sionismo cristão de que eu ouvira falar nos anos 1970 e 1980 inspirava-se num tipo de teologia dispensacionalista da qual eu não partilhava. Sabia que, em certo sentido, todas as teologias cristãs eram dispensacionalistas, à medida que acreditavam que Deus opera de forma distinta com seu povo nas diferentes eras ou dispensações. Havia, entretanto, um tipo de dispensacionalismo em particular segundo o qual Israel e as nações gentílicas trilhavam caminhos separados, e Deus lidava com cada um deles independentemente.

Eu não acreditava nisso. Na Bíblia, a história de Israel sempre cruzava com a do restante do mundo. E, na igreja primitiva, judeus e gentios normalmente adoravam juntos nas mesmas igrejas.

Havia outros motivos que me impediam de aceitar esse tipo de dispensacionalismo. Alguns de seus defensores pareciam pensar que o Estado de Israel estivesse acima de qualquer censura. Eu me questionava, por exemplo, se Israel não estaria violando a lei internacional ao ocupar indefinidamente a Cisjordânia.

Sabia que os palestinos também reivindicavam para si aquela terra. Muitos deles diziam que estavam sendo cruelmente oprimidos pelos ocupantes israelenses. Seria verdade? Se fosse, como poderia o moderno Estado de Israel ser uma coisa de Deus, um cumprimento de suas promessas?

O novo Israel

Outra razão pela qual eu não podia aceitar esse tipo de abordagem dispensacionalista em relação a Israel dizia respeito à confiança de alguns de seus adeptos de que sabiam tudo o que aconteceria no fim dos tempos. Eu tinha conhecimento de outros tipos de dispensacionalismo que rejeitavam essas projeções. Contudo, esse tipo de dispensacionalismo mais popular propunha calendários elaborados e datas específicas que pareciam ser nada mais que mera especulação fantasiosa.

Eu estava convencido de que a igreja era o novo Israel. Em outras palavras, depois que Jesus morreu e ressuscitou, a aliança que Deus havia feito com Israel fora transferida para os que criam em Jesus. Os judeus em sua maioria, que haviam repelido a declaração de Jesus de que ele era o Messias, haviam deixado de ser a menina dos olhos de Deus. Aos olhos do Pai, eles não eram diferentes de outros povos que tinham ouvido o evangelho e o rejeitaram. O antigo Israel não era mais o verdadeiro Israel. A igreja dos crentes em Jesus Cristo se tornara o novo Israel.

Pelo menos era o que eu achava. Essa era a interpretação cristã que eu havia aprendido com teólogos reformados como João Calvino e que fora acatada por muitas igrejas cristãs — as igrejas históricas, tanto protestantes quanto católica e um número crescente de igrejas evangélicas.

Portanto, para mim era difícil acreditar que o Israel de hoje fosse um cumprimento da profecia bíblica. O fato de a maior parte dos judeus de Israel ser secular ou composta de judeus religiosos, mas não messiânicos, parecia inviabilizar qualquer ligação entre sua terra e as profecias bíblicas. Eu achava que isso poderia mudar se um dia a maior parte dos judeus de Israel viesse a aceitar Jesus. No entanto, o Israel de hoje não parecia ter nenhuma relação com a Bíblia.

Cristo não havia posto fim à distinção entre judeus e gregos?

Havia ainda outros motivos para eu não aceitar as alegações dos dispensacionalistas ou sionistas no tocante a Israel. A declaração de Paulo em Gálatas 3.28 de que “não há judeu nem grego” muito me impressionava. Esse versículo parecia estar me dizendo que as distinções entre judeus e gentios, e até mesmo entre crentes judeus e crentes gentios em Jesus, não tinham mais importância. Em outras palavras, nada que fosse especificamente judeu, a menos que seu cumprimento se desse em Cristo, era relevante ou interessava aos cristãos.

E nisso se incluíam a terra e o povo de Israel de hoje. Sua importância me parecia ser meramente histórica. Sei que sua história podia nos ajudar a compreender o contexto em que Jesus vivera, há milhares de anos, mas não entendia qual a sua importância para os cristãos de hoje.

Descobertas surpreendentes

Foi então que fiz algumas descobertas surpreendentes. Uma das primeiras foi o fato de que o Novo Testamento jamais chamava a igreja de novo Israel. Isso me levou a imaginar que tipo de relação havia de fato entre o Israel do Antigo Testamento e a igreja.

Decidi analisar melhor Gálatas 3.28. Paulo diz realmente que em Cristo não há judeu nem grego, mas ele diz também que não há "homem nem mulher", porque todos são "um em Cristo Jesus". Percebi que ainda existem diferenças entre homem e mulher e que Paulo se referia a diferentes papéis para homens e mulheres no casamento.

O apóstolo disse que as mulheres deveriam se sujeitar aos maridos como a igreja se sujeita a Cristo. Ele disse também que o marido é o cabeça da mulher. Ele jamais ensinou que a mulher é o cabeça do marido. Sabia que os intérpretes debatiam o sentido dessas palavras — isto é, se o casamento deveria ser igualitário ou complementar. Não havia dúvida, porém, que, para Paulo, homem e mulher são um só em Cristo, embora, *ao mesmo tempo, continuem a ser distintos* e pareçam ter papéis diferentes.

Se a distinção entre homem e mulher persiste, o que dizer das diferenças entre judeus e gentios? Será que essa distinção também persiste na igreja, local em que todos são um em Cristo Jesus? E se a distinção entre judeus e gentios não foi extinta por sua unidade em Cristo, o que dizer da distinção de Israel em relação a outras nações?

Ainda amado por Deus

Jamais me esquecerei do dia em que deparei com a insistência de Paulo de que os judeus que rejeitaram Jesus ainda eram amados

por Deus e que Deus mantinha sua aliança com eles como povo. Ele disse à igreja em Roma que “eles são inimigos do evangelho por causa de vós”, mas “são ainda amados por Deus por causa dos patriarcas” e “porque os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis” (Rm 11.28,29, TA).

Sempre achei que Paulo estivesse se referindo apenas aos judeus do passado, dos que viveram antes da vinda de Jesus. Contudo, numa análise mais detida, ficou claro para mim que Paulo estava falando dos judeus do seu tempo que haviam ouvido a pregação de Jesus e a tinham rejeitado.

Esses judeus que rejeitaram a Jesus são “amados” por Deus, disse ele. Não “*foram* amados”, mas “*são* amados”. O tempo não é passado, é presente. Embora tenham escolhido não acreditar no evangelho, eles ainda *são* amados por Deus. Deus ainda os ama. E não da forma que Deus ama a todas as pessoas, mas com um tipo especial de amor. Isso fica claro na longa abordagem de Paulo sobre os judeus, em Romanos 9—11.

Os “dons e o chamado de Deus” para eles continuavam em vigor. O “chamado” era a sua aliança, que passara a vigorar quando Deus chamou Abraão para uma relação especial com ele, de modo que Abraão e seus descendentes seriam o povo chamado por Deus.

Paulo usou o termo “alianças” nessa passagem em que trata da rejeição do evangelho pela maior parte dos judeus: “... tenho grande tristeza e incessante dor no coração [...] por amor de meus irmãos, [...] segundo a carne [porque] deles são a adoção, a glória, as alianças [...] e as promessas” (Rm 9.2-4).

À primeira vista, fiquei confuso com a referência de Paulo às alianças (no plural). Depois, notei que Jesus falou do “sangue *da* aliança” (Mt 26.28; Mc 14.24), sugerindo que havia uma aliança principal (abraâmica) e que as demais alianças, como a mosaica e a davídica, eram aspectos daquela aliança fundamental com Abraão.

Um futuro para Israel

Esse novo entendimento — de que Deus continuava a honrar sua aliança com os judeus, mesmo com os que haviam rejeitado a Jesus

— abriu meus olhos para outras coisas.

Por exemplo, percebi com mais clareza que a maior parte dos Profetas Maiores da Bíblia prediziam um retorno futuro dos judeus à sua terra ancestral. Durante um tempo, achei que isso se referia ao retorno da Babilônia depois do Exílio. Vi depois, no entanto, que, segundo Jesus e os apóstolos, o futuro de Jerusalém e de Israel lhes reservava uma restauração, a qual afetaria o restante do mundo.

Jesus disse que, em dado momento do futuro, todas as tribos "da terra" de Israel chorariam por ele e seus discípulos julgariam essas tribos (Ap 1.7; Mt 19.28). Isso não aconteceu naqueles dias e até hoje também não. Tal fato só pode significar, ao que parece, um retorno futuro de Jesus à terra de Israel quando as tribos judias ainda existirem.

Isso significa também que, nesse tempo futuro, acontecerão coisas em Israel que não sobrevirão ao restante do mundo. Isto é, haverá uma distinção entre Israel e o mundo — o tipo de distinção que eu antes julgara impossível depois de 33 d.C.

Pedro disse em Atos 3.21 que, no futuro, todas as coisas haveriam de ser restauradas. Ao referir-se à "restauração", ele usou o mesmo termo grego usado na Bíblia de seu tempo para mencionar o retorno dos judeus do mundo todo à terra de Israel. Portanto, Pedro estava dizendo que, depois da ressurreição de Cristo, haveria outro retorno dos judeus à sua terra.

Isso só aconteceu em 1948, quando foi criado o moderno Estado de Israel. Seria possível, então, que o moderno Estado de Israel tivesse alguma conexão com a profecia bíblica?

Quando comecei a estudar o assunto, analisei mais de perto a história recente. Descobri, entre outras coisas, que a fundação do moderno Estado de Israel foi a um só tempo um acontecimento secular e religioso. Havia judeus seculares e religiosos entre os primeiros sionistas. Não foi um acontecimento puramente secular.

E os palestinos?

Descobri também que, embora haja palestinos descontentes com Israel e com a ocupação da Cisjordânia, há dois milhões de cidadãos árabes em Israel, e na maior parte eles se sentem gratos por viver no único país do Oriente Médio onde há liberdade religiosa. Eles se sentem gratos por poderem participar da economia mais vibrante da região e uma das mais fortes do mundo. Alguns deles até acreditam que Israel foi escolhido por Deus para ser dono da terra.[1]

Quando, em 2009, meu filho e eu percorremos a pé a Galileia seguindo a Trilha de Jesus,[2] cristãos árabes nos confidenciaram que seu inimigo verdadeiro não era o governo de Israel, e sim seus "primos muçulmanos". Eles não podiam dizer isso publicamente porque temiam a retaliação dos muçulmanos árabes.[3]

Naquela altura, eu já tinha mais informações sobre a acusação de que Israel estava violando a lei internacional. A acusação principal se referia, tal como ainda hoje, à resolução 242 das Nações Unidas. Descobri que essa resolução, aprovada logo depois da guerra de 1967, ordenava a retirada de "territórios", mas não de todos "os territórios", e estipulava que essa retirada deveria ocorrer somente depois que os vizinhos de Israel reconhecessem seu direito de existir e chegassem a um acordo quanto a suas fronteiras concretas. Os que redigiram a resolução sabiam que Israel tinha de se fixar em algum território para se proteger. É provável que suspeitassem que seus vizinhos não reconheceriam e tampouco concordariam com as fronteiras estabelecidas. E estavam certos.

O restante do livro

Farei agora um resumo do restante do livro. O primeiro capítulo explica de que maneira os cristãos entenderam Israel durante boa parte dos últimos dois mil anos. Basicamente, eles pensavam do mesmo jeito que eu antes de começar minhas pesquisas. Esse capítulo mostrará *por que* os cristãos pensavam dessa maneira.

Em seguida, no capítulo 2, veremos que os autores do Novo Testamento *não* pensavam desse modo. Quando falavam de Israel, sempre tinham em mente os judeus e quaisquer gentios que

quisessem se unir ao Israel dos judeus. No Novo Testamento não encontramos o termo “novo Israel” nem seu conteúdo — isto é, a ideia de que poderia haver um Israel que não tenha o Israel dos judeus como base.

O capítulo 3 analisa a história do sionismo cristão na igreja. Ele mostra que nos últimos dois mil anos uma minoria de cristãos resistiu à interpretação da maioria. Esse capítulo mostra por que essa minoria acreditava, especialmente desde a Reforma, que o povo e a terra de Israel ainda são importantes para Deus.

Nos capítulos 4 e 5, iremos diretamente à Bíblia. No capítulo 4, nos ocuparemos do Antigo Testamento para examinar em detalhes a aliança de Deus com Israel. Ali veremos que a terra de Israel se achava no *centro* da aliança.

O capítulo 5 talvez seja o mais surpreendente. Veremos ali que o Novo Testamento faz muitas referências à terra de Israel e ao futuro do povo de Israel, os judeus. Digo “surpreendente” porque a maior parte dos cristãos imaginava que o Novo Testamento nada dizia sobre esses dois tópicos. Contudo, esse capítulo mostrará que os autores do Novo Testamento eram sionistas. Eles acreditavam que haveria uma restauração do *povo* de Israel à *terra* de Israel em algum momento futuro.

Os capítulos 6 e 7 lidam com as objeções mais comuns a essa interpretação, tanto no plano político quanto teológico. O capítulo 6 é dedicado aos palestinos. Os judeus roubaram sua terra? Israel viola atualmente a lei internacional ao ocupar partes da Cisjordânia? O sionismo é racista? Estou dizendo que deveríamos apoiar o atual Estado de Israel sem importar o que ele faça?

O capítulo 7 trata de dificuldades teológicas, como a afirmação do livro de Hebreus de que a antiga aliança está obsoleta. Trata também de outros problemas como, por exemplo, se Cristo trouxe o fim da lei, se essa nova visão que distingue judeus e gentios destrói a unidade em Cristo e se isso implica que todo judeu será salvo.

O capítulo 8 aborda as implicações desse novo modo de entender Israel — em relação à nossa forma de ler e interpretar a Bíblia, de pensar sobre a história do cristianismo e de entender a história de Israel e o conflito israelo-palestino. Aborda também a

maneira em que nós, cristãos, devemos nos relacionar com nossos amigos judeus.

O capítulo 9 apresenta algumas conclusões: Israel mostra quem Deus é e quem nós somos; a história sagrada ainda não chegou ao fim; o futuro está tanto oculto quanto revelado; não chegamos ao fim dos tempos ainda; Israel e a igreja se acham indissociavelmente unidos; e a história dos judeus nos mostra o mistério da iniquidade.

———————

Este livro serve de introdução para aqueles que nunca tiveram acesso a uma apresentação séria dos assuntos aqui tratados. Trato de muitas questões, mas, em razão das limitações de espaço, não trato de nenhuma delas em profundidade. Quem desejar uma abordagem mais profunda e acadêmica a muitas dessas questões, poderá consultar Gerald R. McDermott, org., *The new Christian Zionism: fresh perspectives on Israel and the land* (Downers Grove: IVP Academic, 2016).

---

[1]Veja, por exemplo, Shadi Khalloul, “Theology and morality: is modern Israel faithful to the moral demands of the covenant in its treatment of minorities?”, in: Gerald R. McDermott, org., *The new Christian Zionism: fresh perspectives on Israel and the land* (Downers Grove: IVP Academic, 2016), p. 271-90.

[2]Trata-se de um percurso de 65 km de Nazaré a Cafarnaum por rotas que Jesus provavelmente percorreu. Para mais informações, veja http://jesustrail.com.

[3]Gerald McDermott, “On the Jesus Trail: what we learned from Jews, Muslims and Arab Christians as we traced the footsteps of Christ in Galilee”, *Christianity Today*, April 28, 2010, disponível em: http://www.christianitytoday.com/ct/2010/april/32.31.html, acesso em: 3 jul. 2018.

1

Compreensão equivocada da grande história

A maior parte dos cristãos, durante boa parte da história cristã, equivocou-se em relação a Israel. Eles acreditaram naquilo que os estudiosos chamam “substitucionismo”.[1] Essa visão entende que a igreja substituiu Israel. De acordo com tal interpretação, depois que a maior parte dos judeus rejeitou a alegação de Jesus de que ele era o Messias, Deus revogou sua aliança com o Israel bíblico e a transferiu para aqueles que creram em Jesus. A igreja, portanto, tornou-se o novo Israel.

Conforme eu disse na introdução, parecia-me bastante lógico que a igreja fosse o novo Israel. Afinal de contas, depois de Israel ficar restrito aos judeus, Jesus abriu o reino ao mundo todo. Se Israel tinha alguma relação com o reino de Deus — como eu acreditava que tinha —, parecia plausível que Jesus estivesse simplesmente ampliando as fronteiras do reino. Ele agora era grande o bastante para abrigar o mundo todo.

Conheci então Baruch, um cristão que tinha morado em Israel durante muitos anos. Ele chamou minha atenção para o fato de que a intenção de Deus desde o início fora usar Israel para alcançar o mundo. Quando Deus se dirigiu pela primeira vez a Abraão, o pai de Israel, Deus disse: “por meio da tua descendência*, todas as nações da terra* serão abençoadas” (Gn 22.18, TA). Depois disso, ao longo de toda a história de Israel, segundo me disse Baruch, pessoas de fora de Israel se juntaram ao povo judeu. Rute foi um exemplo, entre

muitos, dos que se uniram a Israel. “Contudo, mesmo com a entrada desses estrangeiros em Israel”, explicou Baruch, “Israel continuou a ser Israel — o povo judeu. Eles acolhiam os estrangeiros às vezes como judeus, outras vezes, não; Israel, porém, continuava a ser o povo judeu”.

Mas estou me adiantando. Vou primeiramente explicar um pouco mais a lógica do substitucionismo.

Substitucionismo ou teologia da substituição

De acordo com o substitucionismo, todas as promessas que Deus fez ao Israel do Antigo Testamento aplicam-se agora (desde a ressurreição de Jesus) à igreja cristã. As promessas dependiam da obediência à aliança. Os judeus da Bíblia violaram os termos dessa aliança — antes da vinda de Jesus, quando desobedeceram às leis divinas, e também depois de sua vinda, quando se recusaram a aceitá-lo como seu Messias. Contudo, como Jesus obedeceu a toda a lei de Deus, e todos os crentes que nele estão são unidos a ele, a obediência dele lhes é creditada. Portanto, em virtude da obediência de Jesus e pelos cristãos estarem unidos a ele, estes recebem as bênçãos da aliança. Eles são membros do novo Israel, que é o seu corpo, a igreja.

A isso se dá o nome também de “teologia da substituição”.
A igreja substituiu Israel e se tornou a menina dos olhos de Deus. A aliança divina com o antigo Israel foi substituída pela nova aliança de Jesus, feita com todos os que nele creem. A igreja substituiu os judeus e se tornou herdeira de todas as promessas bíblicas que se aplicavam a Israel. Quando um cristão lê as profecias do Antigo Testamento sobre a restauração do povo de Israel à sua terra, deve interpretá-las como uma referência à igreja cristã. Seu verdadeiro significado, de acordo com esse ponto de vista, é que a igreja herdará o mundo todo na era por vir. Serão abençoados todos os que estiverem na igreja, e não apenas os judeus. Entre os que creem em Jesus, não haverá mais distinção entre judeus e gentios, e não haverá terra de Israel separada do restante do mundo. Porque a igreja substituiu a etnia do povo de Israel. E essa pequena terra foi

substituída pelo mundo todo. Os judeus não são mais o povo de Deus em nenhum sentido especial, e a terra de Israel é como a de qualquer outro país do mundo — como, por exemplo, Uganda ou Tailândia.

São essas as características do substitucionismo. Essa tem sido a crença da maior parte dos cristãos desde o século segundo d.C. Conforme veremos nos próximos capítulos e no restante deste livro, os cristãos das igrejas neotestamentárias tinham uma visão muito diferente durante o primeiro século. No entanto, depois de 135 d.C., quando os judeus se revoltaram pela segunda vez contra Roma e foram expulsos completamente de Jerusalém, as coisas mudaram. Como nunca antes na história do Império Romano, era perigoso ser judeu. Uma vez que, na opinião dos romanos, até essa época e por um bom motivo, os cristãos eram considerados judeus, muitos deles acreditaram que era hora de mudar essa imagem. Começaram a se dissociar dos judeus e a dissociar sua reputação de tudo o que era judeu.[2]

Justino Mártir: o “novo Israel”

Justino Mártir (100-c.165) foi um dos primeiros pensadores cristãos de destaque a dizer publicamente que o cristianismo era fundamentalmente diferente do judaísmo. Ele disse que Jesus havia começado uma nova religião, rompendo decisivamente com o passado judeu. Na verdade, Justino não foi o primeiro a sugerir esse rompimento. A *Epístola de Barnabé* (escrita em algum momento entre 70 e 131) havia argumentado em detalhes que todas as leis cerimoniais do Pentateuco eram meros sinais que apontavam para Cristo e que os pecados dos judeus os desqualificavam para serem os detentores da aliança. A maioria dos historiadores, porém, concorda que Justino foi o primeiro a dizer que a igreja era o “verdadeiro Israel”.[3] Sua explicação
desse termo novo foi muito difundida e se tornou a nova grande história.

A grande história anterior fora narrada pelo apóstolo Paulo. Ele havia dito aos crentes gentios que sua união com o Messias Jesus

pela fé os capacitara a se tornar “concidadãos” na “comunidade de Israel” (Ef 2.19,12). Por “Israel” Paulo tinha em mente a família de Abraão, que foi o primeiro judeu: “E, se sois do Messias [‘Messias’ e ‘Cristo’ significam ‘o Ungido’], então sois descendência de Abraão” (Gl 3.29, TA). Paulo disse isso porque, conforme explicou, a “descendência” ou “semente” era Cristo (Gl 3.16). Ao se tornar um com Cristo pela fé, os gentios
podiam tornar-se descendência ou semente de Abraão. Portanto, o evangelho era a boa-nova segundo a qual os gentios podiam agora tornar-se parte de Israel: era a “bênção de Abraão [que chegava] aos gentios” por causa das “[...] promessas [...] feitas a Abraão e a seu descendente” (Gl 3.14,16). Portanto, a boa-nova era que os gentios podiam agora, pela fé em Jesus, tornar-se membros da família abraâmica. Isso era uma notícia e tanto, porque todas as promessas de Deus haviam sido feitas a esse homem e à sua família — ao pai dos judeus e de todos os descendentes dos judeus. Os gentios podiam se tornar filhos ou filhas de Abraão pela fé (Rm 4.11). Isso significava se conectar ao Israel judaico, e não se desvencilhar dele.

Na visão de Paulo, a comunidade de Israel era constituída de judeus e “associados”

Para Paulo, portanto, Israel significava a família de Abraão (judeu) e todos os seus descendentes judeus, mais aqueles gentios que se juntaram a essa família pelo matrimônio ou pela fé. Isso acontecera inúmeras vezes na história do Antigo Testamento, quando indivíduos de povos gentílicos, como Rute, Raabe e os gibeonitas, tornaram-se parte de Israel e foram aceitos. Eles e seus filhos vieram mais tarde a se tornar judeus, membros de Israel. Deus disse a Isaías que esses estrangeiros gentios seriam plenamente aceitos por Deus e pelo povo de Israel, contanto que se aproximassem por fé no Deus de Israel:

> Que nenhum estrangeiro, que se uniu ao SENHOR, diga:
> Certamente o SENHOR me separará do seu povo [...]

E os estrangeiros que se unirem ao SENHOR
para cultuá-lo e amar o nome do SENHOR,
tornando-se assim seus servos,
todos os que guardarem o sábado, sem profaná-lo,
e os que abraçarem a minha aliança,
eu os levarei ao meu santo monte
e os alegrarei na minha casa de oração;
os seus holocaustos e os seus sacrifícios
serão aceitos no meu altar;
porque a minha casa será chamada casa de oração
para todos os povos (Is 56.3,6,7).

Tanto para Paulo quanto para Isaías, Israel era a *comunidade* de Israel, à qual os não judeus podiam se juntar. Embora gentios, podiam tornar-se membros da família judaica se pusessem sua confiança no Deus de Israel — mesmo que não se tornassem efetivamente judeus. Nos primeiros séculos a.C. e d.C., os rabinos ensinavam que, se os gentios decidissem não se converter ao judaísmo, mas cressem no Deus de Israel, participassem da adoração na sinagoga onde Moisés "é lido a cada sábado" (At 15.21) e obedecessem aos mandamentos de Noé (semelhantes aos Dez Mandamentos), seriam considerados "gentios justos" e teriam parte no mundo por vir. Eles estariam *associados* a Israel (seriam membros associados, por assim dizer), ainda que não fossem judeus, e, portanto, desfrutariam das bênçãos do novo mundo que viria para todos aqueles que fossem *de* Israel ou *associados a* Israel. A questão central aqui é que Israel continuava a ser a família dos judeus que descendiam do Abraão bíblico. Faziam parte de Israel tanto judeus quanto os que acreditavam no Deus dos judeus, mas que não haviam se convertido formalmente ao judaísmo. Esses últimos, os "associados", não eram circuncidados, algo que era exigido dos homens para a conversão, mas mesmo assim se consideravam parte do povo judeu chamado Israel. Para usar um termo que se tornou estimado por Paulo, eles eram membros "adotados" da família judaica.

Para Justino, entretanto, Israel era a igreja, desconectada dos judeus e do Israel bíblico. Teoricamente, era possível que o novo Israel de Justino tivesse poucos judeus ou nenhum judeu, sem nenhuma conexão real com os judeus ou com o judaísmo ou, por conseguinte, com a família de Abraão. Portanto, o novo Israel de Justino era muito diferente do que Paulo tinha em mente como Israel.

É possível que Justino pensasse assim porque, para ele, os gentios eram mais importantes do que os judeus. A história da salvação não dizia respeito ao cumprimento das promessas de Jesus feitas aos patriarcas judeus, tal como Maria exclamara em seu *Magnificat* e Paulo havia dito à igreja em Roma;[4] ela dizia respeito, isto sim, às diferentes formas pelas quais o Verbo eterno — o Logos — fala com diferentes culturas. O Logos falou de um modo com os judeus, porém falou de outras maneiras com outros povos, especialmente os gregos. Os judeus tiveram seus profetas, mas os gregos também os tiveram: Sócrates e Platão. O importante era que Cristo "foi e é o Logos que está em todo homem" e inspira toda verdade com que deparamos no mundo.[5]

O Antigo Testamento era importante não porque revelou o Deus de Israel como o Deus verdadeiro, mas porque previu o Logos verdadeiro.

De acordo com Justino, a lei dada no Sinai já era "antiga" e dizia respeito apenas aos judeus. A nova lei de Cristo fez cessar a lei antiga, e agora a nova lei era para todos. A relação de Deus com Israel, portanto, foi física e temporária, mas sua nova relação com a igreja era espiritual e permanente. O antigo Israel dos judeus não era mais Israel em nenhum sentido permanente. Agora a igreja, que nos dias de Justino estava se enchendo cada vez mais de gentios, havia se apossado do termo "Israel". Israel não era mais algo essencialmente judaico. Havia se tornado um povo mais gentio do que judeu, e um dia se tornaria preponderantemente gentio. Uma vez que essa era uma novidade que Deus estava operando e que Deus havia deixado para trás o antigo Israel, o novo Israel era bom, e o antigo, mau.

Gloriando-se contra os ramos

Conforme disse Oskar Skarsaune, Justino tornou-se vítima exatamente daquilo sobre que Paulo havia alertado seus leitores gentios: “não te glories contra os ramos...” (Rm 11.18).[6] Em Romanos 11, Paulo disse que os gentios eram como “ramos [...] [de] oliveira silvestre” que foram enxertados na oliveira de Israel e que, “por causa da incredulidade”, alguns desses “ramos naturais” (judeus) foram cortados (v. 17,20,21). O apóstolo alertou aos seguidores gentios de Jesus de que se prevenissem contra a arrogância que se esquece de que “não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz a ti”
(v. 18). Justino parece ter se esquecido disso.

Por favor, não me entendam mal. Não estou dizendo que tudo o que Justino disse e defendeu estava errado. De modo algum. Justino foi um pai da igreja corajoso e brilhante sob vários aspectos.[7] Ele ajudou a igreja primitiva a compreender como relacionar Jesus às religiões não cristãs da época, sobretudo no que diz respeito às filosofias gregas e romanas. (No mundo antigo, a filosofia se referia a Deus e à realidade última, e, portanto, era religiosa, e não simplesmente o que chamamos de “filosofia” hoje.) Ele contribuiu com discernimentos profundos sobre como Deus trabalha nas pessoas que não ouviram o evangelho. Justino deu corajosamente a vida pela fé — e por isso é chamado Justino Mártir. Contudo, no tocante a Israel e ao caráter judaico de Jesus, ele conduziu a igreja pelo caminho errado.

Ireneu: Israel era desnecessário

Outro pai que desviou a igreja no tocante a Israel foi Ireneu
(c. 145-202). Ele foi um excelente mestre em outros aspectos. Seu livro *Contra as heresias* foi uma resposta contundente à heresia do gnosticismo cristão, segundo a qual Jesus não era verdadeiramente de carne e não sofreu. Os gnósticos foram convencidos pela filosofia grega de que Deus é perfeito e, portanto, jamais muda, assim nunca poderia ter se tornado homem de verdade, feito de carne que muda em razão das vicissitudes da história. De acordo

com alguns gnósticos, uma vez que o sofrimento envolve mudança, Jesus deve ter sido adotado como o Cristo em seu batismo, já que não poderia ter passado pelo sofrimento de ter nascido e crescido até a idade adulta. Desse modo, segundo argumentavam, Deus deve ter tirado dele a natureza de Cristo antes da crucificação, porque Deus jamais teria passado por tamanho sofrimento.

Ireneu argumentou, com muita eloquência, que Jesus fora o Cristo desde seu nascimento até sua morte e que viera em carne humana, real, e sofrera de fato. Na verdade, ele *tinha* de sofrer porque fora profetizado que os sofrimentos do Messias salvariam os seres humanos dos seus pecados. Além do mais, o papel de Jesus era o de desfazer o dano que Adão trouxera à humanidade por meio de seu pecado. Jesus tinha de "recapitular" a vida humana por inteiro, vivendo cada uma de suas etapas, de modo que a natureza humana, que fora fatalmente arruinada pelo pecado, pudesse ser refeita pelo segundo Adão (Jesus Cristo). Agora o ser humano podia se ligar pela fé a esse segundo Adão e receber dele uma nova humanidade curada da doença com a qual o primeiro Adão a infectara.

Isso fazia sentido para os crentes daquela época e, desde então, até hoje. Contudo, ao passar diretamente do pecado de Adão para a recriação da natureza humana pelo segundo Adão, Ireneu insinuou que a história de Israel fora um desvio desnecessário da história da salvação. Na verdade, Israel se tornou para ele um exemplo do caminho errado para se aproximar de Deus. A história do judaísmo era apenas uma das muitas "dispensações" da história da salvação e, por sinal, um capítulo triste dessa história. Os judeus eram "teimosos", e sua religião era "carnal" e "terrena". A lei que Deus dera a eles era apenas "temporária".[8]

Portanto, ao mesmo tempo que Ireneu ajudou os cristãos a se libertarem dos pressupostos filosóficos gregos sobre Deus, ele também ajudou a perpetuar novos pressupostos de um cristianismo dissociado de suas raízes judaicas e da lei judaica. A exemplo de Justino, Ireneu escreveu que Deus havia encerrado sua aliança com Israel porque estava punindo o povo por rejeitar o Messias. Os judeus foram "deserdados da graça de Deus".[9]

Orígenes: espiritualizando as promessas

Os pais da igreja que sucederam àqueles primeiros perpetuaram esse padrão. Para Orígenes (c. 184-254), se o Messias trouxera uma nova aliança, isso significava que a aliança com os judeus havia chegado ao fim. E, se Jesus viera trazer salvação espiritual, isso significava que todas as promessas sobre uma futura terra deveriam ser interpretadas espiritualmente. Por quê? Porque ambas as coisas não podiam ser verdadeiras ao mesmo tempo. Se a salvação de Jesus é espiritual, então não pode ser terrena. Isso porque, de acordo com Orígenes, o verdadeiro Israel é a ala *espiritual* que segue a Jesus como Messias.[10] É preciso que o leitor saiba que Orígenes foi fortemente influenciado pelos ensinos de Platão e de seus intérpretes. Platão ficara célebre por ensinar que "o corpo é a prisão da alma". Não há dúvida de que essa perspectiva negativa do corpo e da matéria teve um papel muito forte na decisão de Orígenes de espiritualizar todas as profecias bíblicas sobre a terra e os corpos (dos judeus).

Embora muitos cristãos hoje jamais tenham ouvido falar dele, Orígenes teve grande influência depois do terceiro século. Ele escreveu centenas de livros que foram usados como manuais por muitos mestres e teólogos posteriormente. Em consequência disso, a maior parte dos líderes cristãos dos séculos que se seguiram adotaram sua interpretação de Israel.

Até o quarto século, os escritos cristãos sobre os judeus eram de teor mais teológico, pouco emocional. Justino, por exemplo, havia escrito sobre o judeu Trifão a quem chamava de "amigo".[11] Com João Crisóstomo (c. 349-407), famoso orador de Constantinopla conhecido como o "Boca de Ouro", houve uma mudança de tom. Ele dizia à sua igreja que os judeus sacrificavam os filhos ao Diabo e declarou: "Odeio os judeus".[12] (Insisto que não estou condenando tudo o mais que Crisóstomo disse, porque, fora esse ponto, ele foi um grande pai da igreja e pregador que levou a igreja a uma adoração e a um entendimento mais aprofundados do Deus triúno. Mas por causa da influência de Orígenes e porque alguns cristãos se sentiam aparentemente tentados a se converter ao judaísmo,

Crisóstomo tragicamente demonizou o povo judeu.) Agostinho (354-430), talvez o maior dos pais da igreja, não era cáustico como Crisóstomo. Ele disse que a igreja deveria deixar Israel, o nome oficial, para os judeus, mas, ao mesmo tempo, defendia teologicamente que a igreja era o novo Israel.[13] Como Agostinho foi quem pautou a teologia do cristianismo ocidental, durante a Idade Média a maior parte dos cristãos no Ocidente adotou a teologia ou da substituição.

Lutero e Calvino: repudiando os judeus

No início de sua carreira, Martinho Lutero (1483-1546) escreveu vários ensaios que demonstravam apreço pelas raízes judaicas do cristianismo. O mais famoso deles chamava-se "Jesus nasceu judeu" (1523). Mais tarde, porém, ele destilou muito ódio contra os judeus em seus escritos. Como os judeus se recusavam a aceitar o que lhe parecia óbvio — que Jesus era o Messias deles —, Lutero disse que eles talvez se sentissem motivados a mudar se seus lares fossem invadidos e suas sinagogas, incendiadas.[14] Para os estudiosos de Lutero, ele teria dito essas coisas porque acreditava que o mundo fosse terminar em seus dias e que o Diabo estava próximo, enganando a todos os que não aceitassem o evangelho. Esses
escritos de Lutero eram realmente desconcertantes, mas é preciso acrescentar que ele disse coisas semelhantes sobre os turcos muçulmanos, camponeses revoltosos e sobre o papado.[15]

Calvino (1509-1564) usou um linguajar menos violento, mas também era substitucionista. A exemplo de alguns pais da igreja, ensinou que Deus estava punindo os judeus tirando-lhes a aliança. Em seu *Institutes of the Christian religion*, ele disse que, "embora os judeus *parecessem* ser povo de Deus, eles não apenas rejeitaram o ensino do evangelho, mas também o perseguiram". Portanto, "Deus nega que esteja atrelado a seus sacerdotes corruptos pelo fato de ter feito aliança com o pai Levi para que fosse seu anjo ou intérprete [...] Deus admite isso de boa vontade e diverge deles com base no fato de que está pronto para preservar a aliança, mas, se não

houver reciprocidade, merecerão ser repudiados".[16] Para Calvino e para muitos dos pais da igreja antes dele, Deus pôs fim à sua aliança com Israel porque seus líderes rejeitaram Jesus.[17]

Deístas: milagres fraudulentos e profecias supersticiosas

Qualquer que fosse a dinâmica em processo contra os judeus, ela foi acelerada pelos deístas, pensadores ingleses do final do século 17 e começo do 18. A ideia que se tem tradicionalmente deles é que rejeitaram a providência divina, a ideia de que Deus intervém na natureza humana. Contudo, alguns deístas aceitavam a intervenção divina de tempos em tempos. Benjamin Franklin, por exemplo, foi profundamente influenciado pelos deístas ingleses e escreveu: "Devo reconhecer que tenho tanta fé no Governo geral do mundo pela *Providência* que para mim é difícil reconhecer que uma tratativa de tal importância [como a Assembleia Constitucional] [...] passe sem ser influenciada, guiada e governada por aquele que é o Governante onipotente, onipresente e beneficente, em quem vivem, se movem e subsistem todos os espíritos inferiores".[18] O que unia os deístas era outra coisa: sua rejeição à revelação especial. Eles estavam convencidos de que um Deus justo não restringiria sua revelação a certas épocas e lugares da história do mundo. A única revelação divina verdadeira se dava, portanto, pela via da razão, da qual todos os seres humanos, em toda parte, sempre partilharam. A ideia de que Deus escolhera uma tribo especial para ser seu povo eleito era um anátema para eles. Um Deus justo jamais faria isso!

Isso significava que os livros sagrados dos judeus eram suspeitos. Os deístas criam que os milagres do Antigo Testamento haviam sido forjados e que as profecias judaicas eram fábulas da imaginação. Os sacrifícios judeus pelo pecado eram "pagãos". A lei judaica em nada se relacionava com os ensinamentos simples de Jesus. Portanto, a lei do Antigo Testamento estava totalmente dissociada do evangelho do Novo Testamento. Os deuses dos dois Testamentos eram totalmente distintos: um era um deus de ira e o outro um Deus de amor. A suposição dos judeus de que eles eram o

“povo eleito” de Deus era “egoísta” e “arbitrária”. Os deístas tinham horror à arbitrariedade. Achavam-na o oposto da “racionalidade”, e Deus devia ser um Ente da razão. Tudo na doutrina cristã clássica que achavam “irracional” — como a Trindade, a expiação pelo sangue e a divindade de Cristo — devia ser decorrência da irracionalidade arbitrária e pagã dos judeus.[19]

A investida deísta contra o judaísmo foi o primeiro desafio da era moderna ao que se chamava de “escândalo da particularidade”. Tal escândalo diz respeito à ideia de que um Deus que se revela somente em tempos e lugares específicos é injusto. A história segundo a qual os judeus seriam um povo peculiar em uma terra peculiar, duas coisas que, de acordo com a Bíblia, eram objeto do amor de Deus, irritava os deístas.

Tal versão também era repulsiva para os filósofos franceses do século 18, que haviam aprendido o antissemitismo com os deístas ingleses. Voltaire escreveu mais de uma vez sobre os “judeus execráveis”, e certa ocasião disse que um judeu era alguém que deveria ter inscrito na testa “Pronto para a forca”.[20]

Schleiermacher: excluindo do culto o Antigo Testamento

Pouco depois de os filósofos franceses decidirem que Israel não tinha nenhuma relação com o cristianismo, o mais importante teólogo dos primórdios do cristianismo liberal, Friedrich Schleiermacher (1768-1834), levou essa ideia mais adiante. Chegou à conclusão de que o Antigo Testamento deveria ser paulatinamente eliminado dos cultos de domingo. Por quê? Ele era fundamentalmente diferente, segundo Schleiermacher, em mensagem e espírito. A única razão pela qual fora usado até então se devia às suas “conexões históricas” com o cristianismo primitivo. Contudo, uma vez que os cristãos parassem de se “enganar”, veriam que faltava ao Antigo Testamento a dignidade e a inspiração do Novo Testamento. Portanto, nenhum ensinamento cristão poderia ou deveria apelar aos ensinos hebraicos. Os cristãos erravam ao imaginar que os ensinos de Salmos e dos Profetas tivessem perspectiva semelhante aos da igreja primitiva.[21]

Observe a distinção que Schleiermacher fazia entre espírito judaico e espírito cristão. Isso estava a anos-luz da declaração de Jesus de que ele viera não para abolir a lei dos judeus, mas para cumpri-la, e que nem sequer um *iota* (a menor letra do alfabeto grego) ou um "traço" (o toque mais sutil da pena nos pergaminhos judaicos) da lei passariam até que tudo se cumprisse (Mt 5.17,18).

Bastou menos de um século desde a morte de Schleiermacher para que surgissem igrejas cristãs alemãs que tirariam o Antigo Testamento de suas Bíblias, declarando que o judaísmo era contrário ao cristianismo. Os textos da religião judaica não seriam mais lidos nem pregados nos domingos pela manhã. Acreditava-se que o Deus de Israel fosse radicalmente diferente do Pai de Jesus Cristo. Estava claro agora que os frutos do substitucionismo de Schleiermacher eram amargos.

Despertando depois do Holocausto

A maior parte dos cristãos dos séculos 19 e princípios do 20 não seguiu a trilha radicalmente substitucionista de Schleiermacher. Eles conservaram o Antigo Testamento nos cultos de domingo e continuaram a acreditar que o Espírito Santo havia inspirado os salmistas e os profetas judeus para que predissessem a vinda de Jesus. Contudo, depois do Holocausto, os estudiosos cristãos se perguntaram como pôde o nazismo aparecer na Alemanha, talvez o país mais cristianizado da história.

Os especialistas que estudavam Paulo de repente se deram conta de que tinham deixado escapar coisas muito importantes na Epístola de Paulo aos Romanos. Ele escreveu que "Deus não rejeitou seu povo [os judeus], ao qual conheceu de antemão" (11.2, TA), e o apóstolo parecia aguardar um tempo futuro em que o povo teria um relacionamento muito diferente com a igreja e seu evangelho. A "rejeição" deles resultou na "reconciliação do mundo", portanto o que será sua "aceitação" novamente senão "vida dentre os mortos" (11.15)? Os "dons" de Deus para os judeus e seu "chamado" especial "são irrevogáveis" (11.29). Como os gentios haviam recebido misericórdia de Deus pelo testemunho dos judeus,

assim também chegaria o dia em que os judeus receberiam misericórdia pela misericórdia que Deus agora concedia aos gentios (11.31).

Um especialista renomado em Paulo concluiu, nos anos 1970, que Romanos 9—11 nos proíbe de nos referir à "igreja como substituta definitiva do povo judeu".[22] Outro acadêmico de destaque nos estudos paulinos observou que Paulo jamais chamou a igreja de "novo Israel" e nunca se referiu aos judeus como o "antigo Israel".[23]

Os especialistas que estudavam Jesus estavam chegando a conclusões similares.[24] Ficava cada vez mais evidente para eles que Jesus era muito mais judeu do que haviam imaginado anteriormente. Scott McKnight, por exemplo, disse que Jesus não viera para começar uma nova religião; ele queria, em vez disso, restabelecer a aliança nacional com Israel ao restaurar suas doze tribos. Jesus achava que, com sua morte, todo o Israel estava sendo crucificado e ressuscitado. Era assim que Deus restauraria e renovaria Israel. Os gentios só poderiam ser salvos associando-se a Israel, uma vez que Jesus dissera que "a salvação vem dos judeus" (Jo 4.22). Seria o fim do exílio de Israel, durante o qual outros haviam controlado sua terra e seu destino. Por meio dessa restauração nacional, Israel deixaria o exílio e controlaria novamente sua terra.[25]

Alguns historiadores que estudavam o cristianismo primitivo estavam solidificando essas novas perspectivas sobre Paulo e Jesus. Robert Wilken, por exemplo, mostrou que, nos primeiros séculos depois do Novo Testamento, os cristãos estavam interpretando os Evangelhos de maneira semelhante. Eles notaram que o anjo havia dito a Maria que Deus daria a Jesus "o trono de Davi" e que ele reinaria "eternamente sobre a descendência de Jacó" (Lc 1.32,33). Notaram também que Jesus falou de um dia em que os habitantes de Jerusalém o saudariam. Pouco depois de lamentar sobre Jerusalém e de chamá-la de cidade que mata seus profetas, ele falou de um tempo em que os de Jerusalém dirão: "Bendito aquele que vem em nome do Senhor" (Lc 13.34,35). Wilken diz que, para os cristãos primitivos, essas passagens apontavam

para a “restauração e o restabelecimento de um reino em Jerusalém”.[26]

O substitucionismo ainda prevalece

Portanto, seria o substitucionismo coisa do passado, pelo menos entre os estudiosos? Alguns poderão pensar que sim. A maior parte dos especialistas, tanto católicos quanto protestantes, concorda atualmente que nem Paulo nem Jesus ensinavam que a aliança de Deus com Israel chegara ao fim. Eles ensinam cada vez mais que Deus continua em aliança com o povo de Israel, mesmo com aqueles que não creem que Jesus seja o Messias. Contudo, isso seria, por assim dizer, apenas metade do substitucionismo.
A outra metade ainda persiste. Vejamos.

No Antigo Testamento, Deus selou uma aliança com Israel com base em duas coisas: (1) Serei seu Deus e vocês serão meu povo, e todas as nações serão abençoadas por meio de vocês; e (2) darei uma terra a vocês. Conforme veremos no capítulo 4, a terra era fundamental para a aliança, de modo que o povo e a terra sempre estão associados, mesmo quando o povo não vivia na terra. Antes de ir para a terra, o povo viveu na promessa da terra, esperando pelo dia em que Deus os levaria até ela. Quando eram afastados dela e levados para o exílio, sonhavam com o dia em que voltariam. Nos longos dois mil anos que se passaram desde a destruição de Jerusalém, um remanescente sempre viveu na terra, e os judeus do mundo todo oraram pelo dia em que a controlariam novamente. Para as Escrituras, o povo e a terra estão associados, assim como a alma ao corpo. Do mesmo modo que a morte separa temporariamente corpo e alma, que aguardam por uma reunião futura, a separação do povo de Israel de sua terra tem sido sempre um tempo de espera pela restauração.

Entretanto, a maior parte dos cristãos não entende isso. Eles não conseguem entender por que a terra de Israel seria significativa para o povo. Acham que o reino universal de Jesus deveria cancelar a importância de qualquer terra específica. Traduzem errado a bem-aventurança: “Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a *terra*

[prometida]” (Mt 5.5) e dizem: “Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a *terra* [o planeta Terra, o mundo]. Explicarei essa diferença no próximo capítulo.

Na virada do milênio, mais de duzentos líderes e intelectuais judeus publicaram uma declaração sobre os cristãos e o cristianismo. Nessa declaração, tentaram explicar aos cristãos por que a terra de Israel era tão importante para os judeus. Em primeiro lugar, disseram, o estabelecimento do Estado de Israel foi o acontecimento mais importante para os judeus depois do Holocausto. Mas, talvez ainda mais importante do que isso, a terra é essencial para a aliança de Deus com seu povo: é seu “centro físico”.[27] Contudo, a maior parte dos cristãos considera a terra um dos elementos não essenciais do judaísmo. E mesmo quando reconhecem, a exemplo dos estudiosos a que me referi há pouco, que a aliança de Deus com judeus permanece, não entendem a importância da terra nessa aliança.

A frustração dos judeus com a indiferença dos cristãos em relação à terra foi expressa em uma carta enviada ao *Christian Century* faz alguns anos. O autor da carta, um judeu, indagava aos cristãos como eles se sentiriam se um judeu lhes perguntasse: “Olha, que história é essa de ressurreição?”. Ele disse que, para os judeus, a aliança sem terra é uma aliança sem poder. Outros líderes judeus argumentaram que Deus, na Bíblia hebraica, menciona com frequência que deseja que as nações do mundo vejam o que ele faz por Israel. A restauração recente dos judeus à sua terra ancestral, dizem, mostra ao mundo que o Deus de Israel cumpre as promessas que fez a Israel.[28]

Depois que Baruch gentilmente sugeriu que minha perspectiva do novo Israel era algo que eu havia imposto à história bíblica, e não um conceito que eu encontrara ali, comecei a ler o máximo possível sobre o assunto. Este capítulo é parte do que encontrei. Meu ponto de vista representava aquilo que a maior parte dos cristãos sempre pensou sobre Israel durante boa parte da história da igreja cristã.

Em outras palavras, a visão predominante é substitucionista, pois crê que a igreja substituiu Israel, de modo que o povo e a terra de Israel não são mais importantes para Deus.

Contudo, sempre houve dentro da igreja uma minoria com outra visão a respeito de Israel. Sempre houve teólogos e crentes comuns que encontraram na Bíblia uma visão diferente da perspectiva substitucionista dominante. É a essa posição minoritária — que é efetivamente a posição bíblica — que nos voltaremos agora.

---

[1]Também conhecido no Brasil por *supersessionismo* (decalque do inglês *supersessionism*, de *supersede*, "substituir"). (N. do E.)

[2]Houve outros motivos para isso. Tanto os judeus não messiânicos quanto aqueles nas igrejas competiam por novos membros em seus respectivos grupos, e as igrejas se revoltavam com possíveis maldições dos judeus dirigidas contra os seguidores de Jesus. Os judeus não messiânicos se revoltavam porque os judeus seguidores de Jesus abandonaram a luta por Jerusalém em 68, quando estourou a primeira revolta, e fugiram para Pela (atual Jordânia), recusando-se a se identificar como judeus na segunda revolta, em 135. Depois de 135, houve menos contato entre as igrejas e as sinagogas e, portanto, menos oportunidade para os gentios nas igrejas identificarem as raízes judaicas de sua nova fé.

[3]Justino Mártir, *Diálogo com Trifão* 11.5; Peter Richardson, *Israel in the apostolic church* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), p. 1. Minha tradução do *Diálogo* e de *I e II Apologias*, de Justino, está baseada em *The writings of Justin Martyr and Athenagoras*, tradução para o inglês de Marcus Dods; George Reith; B. P. Pratten (Edinburgh: T&T Clark, 1879).

[4]"Ele auxiliou Israel, seu servo, lembrando-se de sua misericórdia, como prometera aos nossos pais, a Abraão e sua descendência para sempre" (Lc 1.54,55, NRSV); "[O Messias] se tornou servo da circuncisão, por causa da fidelidade de Deus, para confirmar as promessas feitas aos patriarcas" (Rm 15.8).

[5]Justino Mártir, *II Apologia* 10.

[6]Em relação aos dois parágrafos anteriores, veja Justino Mártir, *II Apologia* 10; 13; *Diálogo com Trifão* 24.1; 33.1; 43.1; Oskar Skarsaune, *In the shadow of the temple: Jewish influences on early Christianity* (Downers Grove: IVP Academic, 2002), p. 263 [edição em português: *À sombra do templo*, tradução de A. G. Mendes (Vida: São Paulo, 2004)].

[7]Contei essa história, especialmente no que diz respeito à sua relação com outras religiões, em *God's rivals: why God permitted other religions* (Downers Grove: InterVarsity, 2007), cap. 5.

[8]Irenaeus [Ireneu], *Against heresies*, in: Alexander Roberts James Donaldson, orgs., *The ante-Nicene fathers* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), vol. 1, 4.14.3; 4.15.1-2.

[9]Irenaeus, *Against heresies* 4.21.3; 3.21.1.

[10]Veja Origen [Orígenes], *On first principles*, tradução para o inglês de G. W. Butterworth (Gloucester: Peter Smith, 1973), livro 4 [edição em português: *Tratado sobre os princípios*, tradução de João Eduardo Pinto Basto Lupi (São Paulo: Paulus, 2012)]. O único sentido que as coisas judaicas têm para Orígenes é de ordem tipológica (elas apontam para Cristo e para sua igreja). Em seu comentário ao Evangelho de João, Orígenes disse que "os judeus [...] são imagem dos que aprovam doutrinas sãs [...] O povo de Cristo em sua totalidade, chamado de judeu em secreto (Rm 2.29) e circuncidado em secreto tem [...] as propriedades das tribos". Para Orígenes, a Páscoa judaica não é a Paixão de Cristo, e sim nossa passagem para uma vida transformada em Cristo. Veja Origen, *Commentary on John 13.81,I 1*, in: *Origen*, organização e tradução para o inglês de Joseph W. Trigg (London: Routledge, 1998), p. 161, 104, 40.

[11]Justino, por exemplo, coloca em um diálogo as seguintes palavras na boca de Trifão: "Encontramos mais do que esperávamos", e pede a Justino que "pense em nós como amigos" (*Dialogue with Trypho*, in: Dods; Reith; Pratten, *Writings of Justin Martyr and Athenagoras*, p. 277).

[12]John Chrysostom, Homily VI, "Against the Jews", disponível em: http://www.todayscatholicworld.com/homily-vi.htm, acesso em: 2 jul. 2018.

[13]Paula Fredriksen, "*Secundum carnem:* history and Israel in the theology of St. Augustine", in: Brian Brown et al., orgs., *Augustine and world religions* (Lanham: Lexington, 2008), p. 29-30.

[14]Martin Luther, "On the Jews and their lies" (1543), citado em Dennis Bielfeldt; Mickey L. Mattox; Paul Hinlicky, *The substance of the faith: Luther's doctrinal theology for today* (Minneapolis: Fortress, 2008), p. 176.

[15]Para mais informações a respeito de Lutero e dos judeus, veja Avihu Zakai, "Reformation, history, and eschatology in English Protestantism", *History and Theory 16* (October 1987): 300-18; e Paul Hinlicky, *Beloved community* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), p. 416-7 e notas de rodapé 49 e 50.

[16]Calvin, *Institutes of the Christian religion*, edição de John T. McNeill (Philadelphia: Westminster,1960), 4.2.3 [edições em português: João Calvino, *As institutas*, tradução de Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: Cultura Cristã,

2006), 4 vols., e *A instituição da religião cristã*, tradução de Carlos Eduardo Oliveira; José Carlos Estêvão (São Paulo: Ed. Unesp, 2008)].

[17]Conforme salientou Scott Bader-Saye, Calvino se recusava a dizer que a igreja substitui Israel e que a nova aliança tenha tomado o lugar da antiga, porque há apenas uma aliança para o reformador. Calvino diz até mesmo que "a promessa da aliança deve ser cumprida, não apenas alegoricamente, mas literalmente, para a descendência de Abraão (*Institutes* 4.16.15). Contudo, ele disse também que "a eleição geral de um povo nem sempre é firme e eficaz", e por isso recorreu unicamente à eleição individual, perdendo com isso o sentido judaico da eleição coletiva que persiste, apesar da desobediência da maioria (*Institutes* 3.21.6; 3.21.1; 3.24.15; Bader-Saye, *Church and Israel after Christendom* [Eugene: Wipf & Stock, 2005], p. 71-2).

[18]Benjamin Franklin, "A comparison of the conduct of ancient Jews and antifederalists in the United States of America" (1788), in: Smyth, *Writings of Franklin*, 9:702; citado em James H. Huston, org., *The Founders on religion: a book of quotations* (Princeton: Princeton University Press, 2005), p. 76-7.

[19]Para deístas específicos e suas alusões antijudaicas, veja Thomas Chubb, "The author's farewell to his readers", in: *The posthumous works of Mr. Thomas Chubb* (London, 1748), vol. 2, p. 111, 121, 161-7, 203, 307, 314; Thomas Morgan, *The moral philosopher*, 2. ed. (London, 1738; 1. ed. 1737), p. 19; John Leland, *A view of the principal deistical writers* (1755-1757; reimpr., New York: Garland, 1978), p. 147; Thomas Gordon; John Trenchard, orgs., *The independent whig*,
7. ed. (London, 1736; orig. 1720-1721), 1:328, 2 vols.

[20]Para a citação de Voltaire e mais detalhes sobre sua atitude em relação aos judeus, veja Frank Manuel, *The changing of the gods* (Hanover: Brown University Press, 1983), p. 112-6; para o papel do deísmo na ascensão do antissemitismo moderno, veja sua obra *The broken staff: Judaism through Christian eyes* (Cam-
bridge: Harvard University Press, 1992).

[21]Friedrich Schleiermacher, *The Christian faith*, edição de H. R. Mackintosh (Philadelphia: Fortress, 1976), p. 116, 609, 610.

[22]C. E. B. Cranfield, *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Romans* (Edinburgh: T&T Clark, 1979), 2:448, 2 vols. [edição em português: *Comentário de Romanos: versículo por versículo* (São Paulo: Vida Nova, 2005)].

[23]W. D. Davies, *The gospel and the land: early Christianity and Jewish territorial doctrine* (Berkeley: University of California Press, 1974), p. 182.

[24]E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985); N. T. Wright, *Jesus and the victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996); John P. Meier, *A marginal Jew: rethinking the historical Jesus*, Anchor Bible Reference

Library (New York: Doubleday, 1991), 3 vols.; Ben F. Meyer, *The aims of Jesus* (London: SCM, 1979).

[25]Scot McKnight, *A new vision for Israel: the teachings of Jesus in national context* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

[26]Robert L. Wilken, *The land called holy: Palestine in Christian history and thought* (New Haven: Yale University Press, 1992), p. 49, 52, 48.

[27]"Dabru Emet: a Jewish statement on Christians and Christianity", *Pro Ecclesia* 11, n. 1 (2002): 6.

[28]Jeffrey K. Salkin, *Christian Century* 119, no. 22, October 23-November 5, 2002, 52; "Reflections on covenant and mission", publicado pelo National Council of Synagogues and Delegates of the Bishops' Committee on Ecumenical and Interreligious Affairs, August 12, 2002, 8.

2

O Novo Testamento ensina que a igreja é o novo Israel?

Há alguns anos, minha esposa e eu compramos um Mitsubishi Galant. Não entendo muito de carros e praticamente desconhecia a existência do Mitsubishi. No entanto, mal compramos o carro e de repente comecei a ver Mitsubishis na estrada para todo lado. Não literalmente, é claro. Contudo, a partir do momento em que meus olhos foram abertos para esse tipo de carro, o qual passei a apreciar e a admirar, eu agora conseguia ver muito mais coisas do que antes: o mundo dos Mitsubishis.

Algo parecido aconteceu depois que meu amigo Baruch começou a semear dúvidas em minha mente a respeito do substitucionismo ou teologia da substituição. Depois de anos crendo que a igreja havia suplantado ou substituído o Israel bíblico, subitamente me vi frente a frente com referências a Israel no Novo Testamento que antes haviam passado despercebidas aos meus olhos. Àquela altura, eu me perguntava se era possível que essas menções a Israel — que me pareciam agora muito mais numerosas do que antes — referiam-se efetivamente à igreja. Aquela maneira de ler "Israel" no Novo Testamento — como simples referências à igreja — ia deixando o texto bíblico cada vez menos compreensível.

Neste capítulo, apresentarei evidências de que, quando os autores do Novo Testamento escreviam "Israel", sua intenção não era se referir à "igreja". Mostrarei também que eles acreditavam que Deus preservara sua aliança com o povo de Israel, mesmo no caso

daqueles que não acreditavam que Jesus fosse o Messias. Além disso, veremos que os autores do Novo Testamento previam um tempo em que os judeus retornariam à sua terra e depois um momento em que a terra de Israel se tornaria o centro do mundo por vir. No capítulo 3, mostrarei que foi nisso que acreditaram alguns cristãos desde então, ainda que não a maior parte deles.

Jesus no Israel judaico

Comecemos pelos Evangelhos, mais especificamente pelas genealogias que aparecem no início ou perto do início dos dois Evangelhos mais extensos, Mateus e Lucas. Mateus começa com uma genealogia que prova que Jesus descendia de Abraão, o primeiro judeu, através de 42 gerações de judeus. Depois de Abraão e Isaque, ele lista dezesseis outros nomes judeus (incluindo nomes de mulheres)[1] até chegar ao rei Davi. Em seguida, depois de Salomão, filho de Davi, há catorze outros nomes judeus até o exílio dos judeus na Babilônia. A partir daí, seguem-se catorze outros nomes judeus até José (judeu), marido de Maria, "da qual nasceu Jesus, chamado Messias" (Mt 1.2-16, TA).

Há outra genealogia no Evangelho de Lucas com 57 nomes judeus (3.23-28). Contudo, em uma passagem anterior nesse mesmo Evangelho, muito mais famosa, encontramos igualmente um forte sotaque judeu. A oração em que Maria dá graças por ter sido escolhida para ser a mãe do Messias — conhecida como *Magnificat* (Lc 1.46-55) — termina com um destaque para Israel. Maria proclama que sua maternidade, a qual "dispersou os orgulhosos quanto à imaginação do seu coração" e "derrubou os poderosos dos seus tronos", será uma ajuda específica a Israel: Deus tinha agora "vindo em socorro de seu servo, Israel" (TA). A encarnação do Senhor por meio de Maria é uma "lembrança de sua misericórdia" para Israel. Mais especificamente, a encarnação é o cumprimento daquilo que Deus "prometera aos nossos pais" — os patriarcas judeus Abraão, Isaque e Jacó. Maria se concentra no primeiro deles, Abraão. Ela diz que as promessas não eram apenas para Abraão, mas também para toda a "sua semente", isto é, a toda

a descendência dos judeus. Paulo explica posteriormente que os gentios seriam enxertados na oliveira de Israel e, portanto, seriam filhos e filhas “adotados” de Israel (Rm 11.17-24). Contudo, o que surpreende no *Magnificat* é sua conclusão judaica.
Se o propósito da encarnação era tirar a atenção das particularidades de Israel e direcioná-la exclusivamente para o mundo gentílico — como ensina o substitucionismo —, a bela oração de Maria não se encaixa aqui. Isso porque nela a atenção é toda voltada diretamente para Israel.

Israel como igreja?

Existe alguma indicação nos Evangelhos de que seus autores acreditavam que a igreja fosse o “novo Israel” ou o “verdadeiro Israel”?

O primeiro ponto que responde a essa pergunta é que *nem sequer uma vez* os autores dos Evangelhos usam essa expressão. Em segundo lugar, eles usam a palavra “Israel” com frequência, e em todos os casos ela se refere ou à entidade geopolítica controlada por Roma na época de Jesus ou ao povo judeu, conhecido coletivamente como Israel.

Vamos analisar primeiramente algumas das vezes em que os Evangelhos se referem à entidade política “Israel”. Marcos registra como os principais sacerdotes e escribas se referiram a Jesus: “Que o Messias, o rei de *Israel*, desça agora da cruz para que vejamos e creiamos” (Mc 15.32, TA). Depois de Jesus curar um homem incapaz de falar, Mateus diz que as multidões se maravilharam: “... Nunca se viu coisa igual em *Israel”* (Mt 9.33). De acordo com Lucas, depois de o centurião ter dito a Jesus que confiava nele para curar seu servo, Jesus diz: “... nem mesmo em *Israel* encontrei tamanha fé” (Lc 7.9). Na narrativa de João sobre o primeiro encontro de Natanael com Jesus, Natanael exclama:
“... Rabi, [...] tu és o rei de *Israel”* (Jo 1.49).

Em cada uma dessas passagens de cada Evangelho, *Israel* não tem nenhuma relação com a igreja futura. Cada uma das referências diz respeito ao povo ou à terra de Israel. Referências semelhantes

podem ser encontradas em Mateus 2.20,21; 10.23; Lucas 4.25 e João 12.13.

O mesmo se aplica quando os autores dos Evangelhos se referem especificamente ao povo judeu como um todo. Lucas fala do menino Jesus crescendo e se tornando forte em espírito "até o dia da sua aparição pública a *Israel"* (Lc 1.80). Tanto Mateus quanto Lucas se referem aos "filhos de *Israel/israelitas*" (Mt 27.9; Lc 1.16) e ao "Deus de *Israel"* (Mt 15.31; Lc 1.68). Em Mateus encontramos a "casa de *Israel"* (Mt 10.6; 15.24) e "as doze tribos de *Israel"* (19.28). João diz que João Batista viera batizando de modo que Jesus "fosse manifestado a *Israel"* (Jo 1.31). De acordo
com o quarto Evangelho, Jesus perguntou a Nicodemos se ele não era "mestre em *Israel"* (Jo 3.10). Há outras passagens em que "Israel" se refere claramente ao povo *judeu*: Lucas 2.25,32,34; 22.30; 24.21. Em todos esses casos, nenhum leitor imaginaria que, onde o texto diz "Israel", seria possível entender outra coisa que não povo *judeu.*

Os Evangelhos rejeitam Israel?

Se essa referência é tão clara, como foi que os intérpretes chegaram a uma conclusão diferente? A maioria chama a atenção para supostas *sugestões* nos Evangelhos, tais como o uso que Jesus faz da profecia de Isaías para indicar que os gentios (não os judeus) haveriam de ter esperança no nome de Jesus (Mt 12.21), bem como a referência à multidão de judeus no julgamento de Jesus, que gritava: "... O sangue dele caia sobre nós e sobre nossos filhos" (Mt 27.25). Contudo, Mateus demonstra enorme respeito pelo judaísmo em seu Evangelho. Ele registra a promessa de Jesus de cumprir cada letra e cada traço da Torá "até que tudo se cumpra" (Mt 5.18). Mateus escreve sobre a censura que Jesus fez aos fariseus e escribas (Mt 23); entretanto, conforme muitos estudiosos já destacaram, as investidas de Jesus são dirigidas não a todos os judeus, mas aos líderes corruptos de Jerusalém.

Isso é fundamental para que se compreenda a parábola dos agricultores maus (Mt 21.33-41), que para muitos é prova da

teologia da substituição. Depois que os agricultores maus matam o filho do dono da vinha, os principais sacerdotes e anciãos dizem (com a aparente aprovação de Jesus) que o proprietário "arrendará a vinha a *outros agricultores*, que no devido tempo lhe entreguem os frutos" (Mt 21.41). Os substitucionistas interpretaram "outros agricultores" como os gentios da igreja e os primeiros agricultores como representantes de *todos* os judeus. A vinha (o reino de Deus e suas promessas) seria transferida dos judeus para os gentios. Contudo, os Evangelhos fazem distinção entre judeus fiéis e infiéis, assim como os profetas do Antigo Testamento faziam distinção entre israelitas fiéis e infiéis. Portanto, neste caso, os dois grupos de servos enviados pelo dono da vinha também são judeus e representam provavelmente os profetas judeus que foram martirizados, de acordo com vários especialistas. De modo que a parábola não condena todos os judeus, assim como os Evangelhos não condenam todos os judeus. Afinal de contas, os apóstolos eram judeus, e a maior parte da igreja primitiva em Jerusalém era judia. Não há necessidade, por conseguinte, de acordo com a lógica interna da parábola, de pensar que ela ensina a substituição dos judeus pelos gentios. Muito pelo contrário: ela provavelmente sugere que o *establishment* corrupto de Jerusalém será substituído por uma liderança judaica nova e messiânica, legitimada por Jesus três capítulos antes: "Tudo quanto atares na terra terá sido atado no céu, e tudo quanto desatares na terra terá sido desatado no céu" (Mt 18.18, ESV). Atar e desatar era o poder que tinham os rabinos de estabelecer normas, endossadas por Deus, para seus seguidores. Jesus se referia a esse poder dos rabinos fariseus ("Atam fardos pesados e os colocam sobre os ombros dos homens, mas eles mesmos não querem movê-los [ou *desatá-los*]" [Mt 23.4, TA]) e prometeu que os líderes de sua nova comunidade teriam esse poder. Era *essa* a transferência do reino — de líderes judeus corruptos para os novos líderes de Jerusalém da comunidade messiânica. Portanto, fere a lógica do Evangelho de Mateus dizer que Jesus rejeita Israel ou que substitui Israel pela igreja.

Estudiosos do Evangelho de Marcos disseram que ele ensinava a rejeição de Israel porque os discípulos *judeus* em Marcos não

compreendem Jesus. Somente um centurião gentio entende quem é Jesus (Mc 8.33; 15.39). Contudo, Marcos deixa claro que esses discípulos judeus estão entre os salvos e que gentios e judeus são julgados pela cruz. Israel, na acepção de povo, jamais é rejeitado nesse Evangelho.

Alguns estudiosos de Lucas defendem uma rejeição semelhante de Israel e recorrem para isso ao início do ministério público de Jesus, no capítulo 4, quando ele contrasta a rejeição que recebeu na Nazaré judaica com a fé dos gentios, como a da viúva de Sarepta (v. 16-30). Todavia, Lucas discorre sobre a fé de muitos judeus, especialmente em Atos, quando ele diz que muitos sacerdotes judeus puseram sua fé em Jesus, o Messias (At 6.7), e "há pelo menos vinte mil entre os judeus que têm crido" (21.20, TA).[2] No Evangelho de Lucas, apenas "alguns" fariseus se opõem a Jesus (Lc 6.2). Os fariseus o convidam para que coma com eles (11.37; 14.1); outros tentam protegê-lo, avisando-o sobre Herodes (13.31). Lucas jamais transfere o termo "Israel" para os gentios ou para a igreja.

Durante muito tempo, o Evangelho de João foi considerado antissemita pelos estudiosos porque mostra com frequência "os judeus" resistindo a Jesus. Essa imagem tem um problema de tradução. A palavra traduzida por "judeus" é *ioudaioi*, que também pode ser vertida como "os da Judeia", isto é, os líderes de Jerusalém, capital da Judeia. Há um forte motivo para pensar que João, um judeu (!), não estivesse se referindo aos judeus em geral quando disse coisas negativas sobre os *ioudaioi*, mas, sim, aos líderes da Judeia em Jerusalém. (Fazemos o mesmo quando criamos distinção entre "Washington", um governo por vezes opressor, e "Washington" como a população da cidade em geral.)

Além disso, muitos judeus no Evangelho de João acreditam em Jesus: "Muitos dos *ioudaioi*, portanto, que tinham vindo com Maria e visto o que Jesus fizera, creram nele" (Jo 11.45, TA). Em João, os judeus ou os da Judeia estavam divididos em relação a Jesus: "De novo houve divisão entre os *ioudaioi* por causa dessas palavras. Muitos deles diziam: Ele tem um demônio e perdeu o juízo; por que o escutais? Outros comentavam: Essas palavras não são de um

endemoninhado. Será que uma pessoa assim é capaz de abrir os olhos aos cegos?" (10.19-21, TA).

Há mais motivos para pensarmos que João não era contrário a Israel ou aos judeus. O apóstolo usa a palavra "Israel" de forma positiva no capítulo 1, quando diz que João Batista revelou o Messias a Israel e que Natanael era um israelita em quem não havia fingimento (Jo 1.31,47). E em 4.22 João demonstra enorme respeito pelo povo judeu e sua religião: "... a salvação vem dos judeus". Em outras partes do seu Evangelho, ele usa *ioudaioi* de forma neutra. Ele diz: "E muitos *ioudaioi* haviam ido a Marta e Maria para chorar com elas pela perda do irmão", Lázaro (11.19, TA).

Relata também que Jesus disse ao sumo sacerdote que ensinava livremente no templo, "onde todos os *ioudaioi* se reúnem" (18.20, TA). Portanto, a condenação de *alguns ioudaioi* por Jesus (por exemplo, "O vosso pai é o Diabo..." [Jo 8.44]) foi justamente isso — um ataque seletivo a certos líderes de Jerusalém, aqueles que cada vez mais se opunham a ele e que, por fim, o mataram. Contudo, conforme se pode ver pela evidência que acabei de apresentar, não se pode concluir claramente que o Evangelho de João seja contra os judeus em geral ou que Israel como um todo seja condenado.

Apresentarei mais evidências sobre Israel no Novo Testamento no capítulo 5, mas o que já foi exposto basta para mostrar que os autores dos Evangelhos não ensinam que a igreja seja o novo Israel ou o Israel verdadeiro. Israel para eles é o povo de Israel e a terra onde a maior parte deles vive.

Seria Paulo o autor do conceito do novo Israel?

E quanto a Paulo? Costuma-se dizer que Paulo foi o "apóstolo dos gentios" porque reconheceu que os judeus estavam muito voltados para Israel e que Jesus havia vindo para o mundo, não apenas para Israel. De fato, diz-se com frequência que, segundo Paulo, Deus havia transferido a aliança de Israel para a igreja. Israel rejeitou seu messias, por isso Deus terminou seu relacionamento

com Israel e dedicou atenção exclusiva à igreja, que Paulo tratava como o novo Israel.

Há um problema, porém, com essa tese a respeito de Paulo: suas cartas contam uma história diferente. Em Romanos, ele escreve que, embora esteja profundamente entristecido por causa de seus irmãos que não aceitaram Jesus (9.2) e que, portanto, eram "quanto ao evangelho [...], inimigos", mesmo assim eles ainda eram amados por Deus. Eles ainda são "amados" por causa da "eleição", que é irrevogável (11.28,29).

A maior parte do que se diz quanto a Paulo estar deixando para trás sua condição de judeu baseia-se em Gálatas. No entanto, mesmo ali Israel tem posição proeminente. Em Gálatas, Paulo define o evangelho como "a bênção de Abraão [...] [que chega] aos gentios" (Gl 3.14). O evangelho começou com o pai dos judeus: "... as promessas [de bênção] foram feitas a Abraão e a seu descendente..." (3.16). Tornar-se cristão significa estar associado à família de Abraão: "E, se sois de Cristo, então sois descendência de Abraão e herdeiros conforme a promessa" (3.29). Longe de ensinar que havia uma separação entre, de um lado, Israel, e de outro, o evangelho e os cristãos gentios — ou da igreja como o novo Israel —, Gálatas ensina a expansão do Israel judaico para incluir os gentios.

Os substitucionistas recorrem ainda a outra parte de Gálatas para argumentar que a igreja é o novo Israel. Já no final da carta, o apóstolo escreve: "Nem a circuncisão nem a incircuncisão valem coisa alguma, mas, sim, a nova criação. E a todos que andarem conforme essa norma, que paz e misericórdia estejam sobre eles, *e* também sobre o Israel de Deus" (Gl 6.15,16, TA).

Uma leitura nua e crua do texto poderia sugerir que "Israel" aqui é bastante judeu. Isso porque Paulo contrasta os que *não* andam e os que *efetivamente* andam conforme essa "norma" da "nova criação" (para a qual a "circuncisão", no fim das contas, não é essencial). Ele deseja paz e misericórdia àqueles que a seguem. Em seguida, porém, deseja a mesma paz e misericórdia a outro grupo que pode parecer *não* seguir essa norma: "o Israel de Deus". Quem são os que não creem que Jesus trouxe a nova criação? São

os judeus que rejeitam Jesus como Messias. Eles eram maioria no Israel dos dias de Paulo. Contudo, ele ainda diz que são “de Deus”. Eles ainda são importantes para Deus.

Essa é uma leitura do texto sem nenhum conhecimento prévio do judaísmo paulino. No entanto, pensemos no seguinte: a bênção no final (“que paz e misericórdia estejam sobre eles, *e* também sobre o Israel”) é provavelmente uma forma abreviada usada por Paulo (como as formas abreviadas de textos bíblicos mais longos que os rabinos sempre usavam) para a última bênção da amidá, a oração recitada três vezes ao dia pelos judeus daquela época e de hoje: “Concedei paz, bondade, bênção, graça, generosidade e misericórdia sobre nós e sobre todo o Israel, seu povo”.

Expliquei no último capítulo que Israel, para Paulo, significava o Israel judaico mais os gentios que eram incluídos na condição de membros associados. Nos dias de Paulo, milhares de gentios de todo o mundo Mediterrâneo iam à sinagoga sem se converter ao judaísmo. Eles não se circuncidavam e tampouco seguiam leis alimentares, mas ouviam o ensinamento mosaico todos os sábados de manhã e participavam do culto judaico. Eram considerados “gentios justos” pelos rabis, contanto que guardassem os mandamentos de Noé — semelhantes aos Dez Mandamentos.[3] Eles eram os “tementes a Deus” que Lucas menciona com frequência em Atos (13.16,26; 17.4,17; 18.7). Os rabinos lhes prometiam uma parte no mundo vindouro, ainda que não se convertessem ao judaísmo, desde que cressem no Deus de Israel e guardassem seus mandamentos mais básicos. Quero dizer com isso que eles eram considerados participantes de Israel, ainda que não fossem exatamente judeus. Faziam parte da “comunidade de Israel” que Paulo descreve em Efésios 2. É isso, provavelmente, o que Paulo quis dizer em Gálatas 6.16 — Israel como sendo o povo judeu mais os gentios que a ele se uniam na condição de membros associados, gentios que adoravam o Deus de Israel.

Paulo escrevia em Gálatas contra os judaizantes, os quais insistiam que não bastava aos gentios crer em Jesus para que fossem salvos — eles tinham também de se tornar judeus plenos, circuncidando-se. Paulo disse não a isso. Basta, disse a eles, crer

que Jesus é o Messias prometido. Os rabinos estavam certos: não é preciso tornar-se judeu para ter parte no mundo vindouro, contanto que você se associe a Israel. Mas eles estavam errados quando negavam que o messias já havia chegado. A nova maneira pela qual os gentios podiam tornar-se parte de Israel, sem se converter ao judaísmo, consistia em crer no Messias judeu, que viera tanto para Israel quanto para os gentios.

Ramos naturais e brotos selvagens

Paulo detalha mais isso em Romanos, epístola que ele escreveu depois de Gálatas e após muito refletir. Em Romanos 11, ele diz que Israel é uma oliveira, exatamente como faz com frequência o Antigo Testamento, quando se refere a Israel como oliveira. Paulo diz que os judeus crentes são “ramos naturais” da oliveira e que os crentes gentios são brotos de “oliveira silvestre” que foram “enxertados” (v. 17-24). O apóstolo adverte os crentes gentios de que não se gloriem “contra os ramos” ao imaginar que a raiz que sustenta a oliveira não os sustenta (v. 17,18). Em outras palavras, os crentes gentios não se sustentam a si mesmos. Eles foram salvos unicamente por fazerem parte de Israel. (Paulo não estava inventando nada de novo aqui. Jesus havia proclamado que “a salvação vem dos judeus” [Jo 4.22].)

O apóstolo acrescenta que, se os ramos gentílicos se tornarem arrogantes a ponto de esquecerem que a raiz judia é que os sustenta, eles também serão cortados fora (Rm 11.18,22). Israel ainda é uma árvore judaica com raízes judaicas. A crença substitucionista de que a igreja substituiu Israel é exatamente a ilusão contra a qual Paulo adverte:

> ... não te glories contra os ramos [...] lembra-te de que não és tu [gentio] que sustentas a raiz [o Israel judaico], mas a raiz [judaica] a ti. [Alguns] ramos [judeus] foram cortados [...] por causa da incredulidade [...] Não te orgulhes [...] porque, se Deus não poupou os ramos naturais, também não poupará a ti [se vieres a descrer] [...] Deus é poderoso para enxertá-los [a maior parte dos judeus] novamente. Pois se tu [gentio] foste cortado da

> oliveira
> silvestre por natureza, e contra a natureza foste enxertado na oliveira cultivada, quanto mais os ramos naturais [os judeus não messiânicos] serão enxertados na própria oliveira! (Rm 11.18-24).

Para Paulo, portanto, a igreja que crê jamais se separará de sua raiz, o Israel judaico. Se a igreja pensa que pode se separar e efetivamente substituir o Israel judaico, tornou-se orgulhosa e arrogante.

Essa leitura de Romanos 9 a 11 não apenas lançou luz sobre Gálatas para mim, mas também me convenceu de que Paulo não era substitucionista. Ele estava a anos-luz de pensar que a igreja pudesse um dia vir a substituir Israel.

Mas e quanto à outra alegação dos substitucionistas — de que a terra de Israel não tem mais importância? Será mesmo verdade que Jesus, Paulo e outros autores do Novo Testamento achavam que a única terra que importava, depois da ressurreição de Jesus, era o mundo todo? Será que eles de fato pensavam que a terra de Israel em si não teria mais papel algum no novo reino de Deus?

Um futuro para a terra de Israel

Muitos cristãos acham que o foco dos autores do Novo Testamento não está voltado para a minúscula terra de Israel, mas para todo o planeta Terra. E, para sustentar isso, mencionam a bem-aventurança de Jesus que está em Mateus 5.5: “Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a *terra* [o planeta]”. Contudo, é cada vez maior o número de estudiosos que defendem uma tradução melhor desse versículo: “Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a *terra* [de Israel]. Sem dúvida, Mateus estava traduzindo para o grego o texto em hebraico de Salmos 37.11, no qual se reconhece universalmente que o hebraico *erets* se refere à terra de Israel. Na verdade, quatro outros versículos do salmo 37 repetem as palavras “herdar a terra” com o sentido claro de terra de Israel. A implicação disso era que os discípulos de Jesus poderiam desfrutar da terra de Israel na era em que ele descreveu posteriormente nesse mesmo

Evangelho como *palingenesia* ou “regeneração”, isto é, a renovação de todas as coisas (Mt 19.28).

Quando os discípulos lhe perguntaram, pouco antes de sua ascensão: “Senhor, é este o tempo em que restaurarás o reino para Israel?” (At 1.6), Jesus não lhes disse que estavam errados em pensar que haveria um reino futuro de Israel estabelecido por Deus. Em vez disso, ele disse que o tempo desse acontecimento futuro não era para lhes ser revelado nessa ocasião.

Assim como Paulo previu que um dia “todo o Israel será salvo”, ele disse também que “o Libertador [de Israel] virá de *Sião*” e “desviará de *Jacó* as impiedades” (Rm 11.26). Assim, insisto na tese de que, para Paulo, a terra de Israel tinha um futuro, com um destino especial para os judeus nesse futuro.

Pedro também esperava um futuro especial para a terra de Israel. Em sua segunda preleção em Jerusalém, depois do milagre de Pentecostes, Pedro falou de uma futura *apokatastasis* ou restauração que estava por vir (At 3.21). Esse era o termo grego utilizado na Septuaginta — a versão em grego do Antigo Testamento que era usada pela igreja primitiva — para designar o retorno futuro dos judeus, que viriam do mundo inteiro de volta à terra de Israel, a fim de restabelecer ali uma nação judia.[4]

O livro de Apocalipse mostra também que Israel, como terra específica, tem lugar no plano de Deus para o futuro. Lemos ali que o Cordeiro se colocará em pé não sobre a terra em geral, mas “sobre o monte Sião” (Ap 14.1). A nova terra que está por vir terá como centro Jerusalém, e essa nova Jerusalém terá doze
portas inscritas com os nomes das “doze tribos dos filhos de Israel” (21.2,12). Em algum momento, as nações pisarão a “cidade santa” de Jerusalém durante 42 meses. O autor deixa claro que essa cidade santa é aquela “onde também seu [das duas testemunhas] Senhor foi crucificado” (11.2,8).

Os cristãos estão certos em dizer que a Bíblia fala da renovação da terra toda. Contudo, nem todos os cristãos parecem ter entendido que o centro dessa terra renovada será Israel.

No capítulo 5, apresentarei mais evidências de que o Novo Testamento ensina a importância constante tanto do povo quanto da

terra de Israel. Enquanto isso, vamos analisar o que disseram outros cristãos dos últimos dois mil anos que tinham perspectivas semelhantes.

---

[1]Os únicos dois nomes citados que não são originariamente judeus são os de Rute e Raabe.

[2]O termo grego é *myriades*, plural de “miríade”, ou seja, dez mil.

[3]Eram também conhecidos como leis de Noé, as quais, segundo rabinos na época do Novo Testamento e de épocas posteriores, foram dadas a Noé por causa dos gentios. São provavelmente esses mandamentos que Tiago e os presbíteros de Jerusalém ratificaram em suas prescrições aos gentios que se converteram a Jesus, em Atos 15.1-35 (veja também *Jubileus* 7.20-28, séc. 2 a.C.).

[4]“Eu os trarei de volta [*apokatastēsō*] à terra que dei a seus pais” (Jr 16.15); “Fixarei meus olhos sobre eles, para o seu bem, e os trarei de volta [*apokatastēsō*] a esta terra” (Jr 24.6); “Restaurarei a Israel [*apokatastēsō*] sua pastagem” (Jr 50.19, TA [27.19, Septuaginta]); “Os do Egito também virão tremendo como um passarinho, e os da terra da Assíria, como uma pomba; eu os estabelecerei [*apokatastēsō*] em suas casas, diz o Senhor” (Os 11.11).

3

Quem entendeu direito

Uma história do sionismo cristão a partir do segundo século

A vida é cheia de surpresas. Assim também é a história do sionismo cristão. O leitor deve lembrar que dissemos, no primeiro capítulo, que Justino Mártir (100-c. 165) foi o primeiro líder cristão de que temos conhecimento a chamar a igreja de "verdadeiro Israel". Isso deflagrou uma péssima tendência.

Ao mesmo tempo, porém, Justino acertou em uma coisa: ele via um futuro para a terra de Israel. Portanto, ainda que tenha se distanciado do Novo Testamento ao imaginar que Deus havia transferido a aliança de Israel para a igreja, ele enxergou um futuro para a terra de Israel na terra nova, renovada. Ele esperava que o milênio (os mil anos do reinado de Cristo sobre a terra descritos em Apocalipse 20.1-6) tivesse Jerusalém como centro. Em outras palavras, aquela cidade dos judeus, na terra de Israel, fazia parte do futuro da igreja:

> Eu, de minha parte, e alguns outros cristãos de mentalidade correta não só admitimos a futura ressurreição da carne, mas também *mil anos em Jerusalém, que será então reconstruída, embelezada e ampliada*, [como] prometem Ezequiel, Isaías e os outros profetas [...] [assim como] João, um dos apóstolos de

> Cristo, que, numa revelação que lhe foi feita, profetizou que *os que tivessem crido em nosso Cristo viveriam mil anos em Jerusalém*.[1]

Essa foi uma das muitas surpresas que encontrei quando analisei mais detalhadamente a história do pensamento cristão sobre Israel. Meu amigo Baruch havia apontado gentilmente algumas falhas no meu substitucionismo. Ao reler a Bíblia com essas falhas em mente, meu substitucionismo foi fazendo cada vez menos sentido. Mais tarde, ao trabalhar em outro projeto, comecei a revirar as pedras, por assim dizer, de boa parte da história cristã. O que encontrei debaixo delas é o que você lerá neste capítulo. Talvez fique tão surpreso quanto eu.

Esperança de um Israel futuro nos pais da igreja e na Idade Média

Ireneu foi outro pai da igreja para quem Israel e Jerusalém teriam destaque na nova terra, depois da volta de Cristo. A terra toda seria refeita por Deus, mas Israel e Jerusalém ocupariam o centro da nova terra. A exemplo de Justino, ele cria que "a igreja é a [verdadeira] semente de Abraão" e que aqueles que voltarão "de todas as nações" serão cristãos, e não judeus.[2] No entanto, ele cria também que Jerusalém será uma cidade à parte nos tempos do fim. Ela será "reconstruída de acordo com o modelo da Jerusalém do alto", mas não de forma alegórica ou meramente simbólica. Os que "alegorizam [profecias] desse tipo [...] não são coerentes consigo mesmos", porque a nova terra "não pode ser compreendida como referência a questões supracelestiais".[3] Isto é, as profecias sobre o novo céu e a nova terra não devem ser interpretadas como alusões meramente simbólicas a uma igreja espiritual. Elas dizem respeito a uma terra real com um centro real em Jerusalém, assim como nosso novo corpo será real e material. Se nós teremos corpo e não apenas alma depois da ressurreição geral, a nova terra terá também realidade material, e seu centro será a terra renovada de Israel.

Tertuliano (160-225) foi outro pai da igreja que viu um futuro para a terra e para o povo de Israel. Embora achasse que Deus tinha punido o povo ao tirar os judeus da terra depois de 135 d.C., ele cria que a Bíblia previa um retorno em massa para aquela terra. Um dia, escreveu Tertuliano, chegaria a "restauração de Israel", e os cristãos gentios, como ele, estariam conectados com a expectativa de Israel.[4]

Depois que o grande Agostinho (354-430) decidiu que o milênio era simplesmente o reinado de Cristo por meio da Igreja Católica, as esperanças da restauração de Israel ficaram negligenciadas durante séculos. Houve, no entanto, na Idade Média, uma minoria que não pensava assim. No século 12, Joaquim de Fiore disse que a Bíblia previa uma conversão em massa dos judeus na "Era do Espírito". Portanto, a aliança de Deus com Israel não estava morta, mas persistia. Hildegarda de Bingen, quase contemporânea de Joaquim, previu algo muito parecido para o povo judeu.[5]

Nova ênfase sobre Israel na Inglaterra do século 16

A esperança de uma restauração futura de Israel foi renovada no século 16 com a Reforma. Lutero e Calvino incentivavam as pessoas a ler mais a Bíblia e a prestar mais atenção ao sentido imediato da Bíblia, e não aos sentidos simbólico e alegórico. Para muitos dos que liam a Bíblia, ficava claro que Israel (além do Deus de Israel, é claro!) era o assunto principal do Antigo Testamento, o qual, por sua vez, perfaz um total de três quartos de toda a Bíblia cristã, e que os profetas do Antigo Testamento haviam previsto o retorno dos judeus do mundo todo para a Terra Prometida. Estava claro também para muitos leitores que o Novo Testamento previa um futuro especial para os judeus e sua terra. Essas novas leituras da Bíblia tiveram um papel no aparecimento de três livros na Inglaterra do século 16 que mudaram o pensamento dos britânicos. O primeiro deles foi *The image of both churches* [A imagem das duas igrejas] (1570), de John Bale, que trazia um elemento inovador para a época — a esperança da conversão nacional dos judeus ao

protestantismo e um lugar especial para eles no trono do Cordeiro no fim da história.[6]

O segundo livro do século 16 que começou a mudar a mente dos cristãos ingleses foi a Bíblia de Genebra. Ela foi mais popular do que a Bíblia King James durante várias gerações, especialmente entre os puritanos. Suas notas previam que, quando Israel cresse que Jesus era o seu Messias, o mundo todo seria restaurado. Para os historiadores, essa ideia de um retorno espiritual preparou os ingleses para a ideia de um retorno literal dos judeus a sua terra.[7]

O *Book of martyrs* [Livro dos mártires], de John Foxe, foi o terceiro livro que fez os ingleses pensarem em um futuro para os judeus e sua terra. Embora Foxe criticasse a religião judaica, ele insistia em que a aliança de Deus com Israel continuava em vigor e que um dia o "tempo dos gentios" chegaria ao fim, com o advento de um dia especial para os judeus.[8]

Os puritanos do século 17 previam a restauração de Israel

Os puritanos do século 17 foram além ao dizer que os judeus voltariam à terra deles sem primeiro se converter. Thomas Draxe (m. 1618) escreveu que Israel ainda era a nação escolhida por Deus, que os cristãos estavam em dívida com ela e que o retorno dos judeus à sua terra faria com que os turcos tentassem exterminá-los.[9] Thomas Brightman declarou: "Não há nada mais certo" do que o retorno dos judeus à sua terra".[10] Henry Finch (c. 1558-1625), membro do parlamento, disse que as referências do Antigo Testamento a Israel dizem respeito aos judeus, e não aos cristãos — não ao "Israel espiritual", nem à igreja gentílica, nem mesmo "a judeus e gentios". Um dia, ele previu, a terra de Israel seria mais fértil e habitada do que nunca antes.[11] Até mesmo o grande poeta puritano John Milton estava convencido disso. Em *Paradise regained*, Milton disse que, "lembrando-se de Abraão", Deus "os traria de volta [...] a sua terra nativa com alegria".[12]

Os puritanos que foram para o Novo Mundo levaram consigo essa esperança de um futuro para Israel. Em seu comentário a

Cânticos dos Cânticos, John Cotton previu que os gentios ajudariam os judeus a voltarem a sua terra com “carruagens, cavalos e dromedários”.[13] Increase Mather publicou *The mystery of Israel’s salvation* [O mistério da salvação de Israel] em 1669; segundo ele, os judeus recuperariam a posse de sua terra ancestral antes de se converterem a Cristo. E acrescentou que era errado espiritualizar as promessas do Antigo Testamento para os judeus presumindo que eram dirigidas aos cristãos gentios.[14]

O sionismo do século 18 na Europa e na América

No século 18, os herdeiros da tradição puritana continuaram com o foco voltado sobre o futuro de Israel. O teólogo holandês reformado Wilhelmus à Brakel (1635-1711) disse a seus leitores que não deveriam pressupor que a igreja fosse o novo Israel, e sim compreender que os judeus seriam “chamados novamente de todas as regiões do mundo e se reuniriam [...] em Canaã, onde habitariam [...] e Jerusalém [seria] reconstruída”.[15]

O teólogo americano Jonathan Edwards (1703-1758) repetiu a advertência de seus predecessores de que as promessas feitas aos judeus na Bíblia não deviam ser espiritualizadas. Ele também previu o retorno futuro dos judeus à sua terra ancestral. Como ele sabia disso? A Bíblia, disse ele, previa o retorno em massa dos judeus exilados na Diáspora (Dispersão), mas a maior parte dos judeus ainda vivia na Diáspora. Além disso, escreveu, a Bíblia diz que Deus faria deles “um monumento visível da sua graça”, e isso ainda não acontecera. A profecia bíblica era clara e dizia que Canaã seria novamente um centro espiritual do mundo e que Israel seria uma nação separada.[16]

É difícil acreditar agora, mas a esperança de um Israel futuro era comum até mesmo na Universidade de Cambridge no final do século 18. Na década de 1790, a universidade patrocinou um concurso de ensaios sobre “os motivos contidos na Escritura para a expectativa de uma restauração futura dos judeus”.[17]

Mencionei na introdução que o sionismo cristão é, com frequência, descartado como invenção recente do

dispensacionalismo pré-milenarista. Segundo essa perspectiva, Jesus voltará *antes* do reino milenar literal de Cristo na terra e depois do arrebatamento da igreja. A tolice dessa "história" acerca do sionismo cristão fica demonstrada por esses sionistas reformados do século 16 ao 18. Nenhum deles era dispensacionalista. Todos acreditavam em um milênio literal, mas nenhum deles cria no arrebatamento e todos eram *pós*-milenaristas, isto é, criam que Cristo voltaria *depois* do milênio. Em outras palavras, o sionismo cristão surgiu muito antes — na verdade, 1.800 anos antes — da ascensão do dispensacionalismo no século 19.[18]

O sionismo cristão pós-milenarista no século 19

Outro pós-milenarista foi Lord Ashley, o sétimo conde de Shaftesbury (1801-1885). Ele não só foi o principal sionista cristão do século 19, mas foi também uma ponte essencial para o surgimento do Estado de Israel no século 20. A defesa que Shaftesbury fez de uma pátria judaica lançou o fundamento da Declaração Balfour (1917), carta escrita e divulgada pelo secretário de Relações Exteriores britânico, na qual declarava que a Inglaterra buscaria "o estabelecimento na Palestina de uma nação para o povo judeu" e que "se empenharia ao máximo para facilitar a realização desse objetivo".[19] A carta contribuiu de forma significativa para que a Liga das Nações atribuísse à Inglaterra, em 1922, o controle sobre as regiões que são hoje a Jordânia e Israel, o que, por sua vez, contribuiu para o plano das Nações Unidas para a partilha da Palestina, em 1947, e o estabelecimento do Estado de Israel, em 1948.

Shaftesbury envergonhava-se da história da Inglaterra, por ter sido a primeira nação ocidental a expulsar os judeus (1290) do seu solo. Ele esperava que a Inglaterra viesse a ser a primeira nação gentílica a interromper o padrão de "espezinhar Jerusalém". Com isso, ele fazia referência à profecia de Jesus de que "Jerusalém será pisada pelos gentios, até que os tempos dos gentios se cumpram" (Lc 21.24, KJV).[20]

Shaftesbury observou que, desde que a Inglaterra começou a acolher os judeus — sob Cromwell e depois Carlos I —, houve prosperidade. O mesmo se podia dizer da Holanda, que também havia acolhido os judeus e se tornado poderosa. A Espanha, que antes fora poderosa, havia decaído desde que expulsara os judeus, em 1492. Shaftesbury ressaltou em seu diário a importância da profecia bíblica em Gênesis 12.3, segundo a qual Deus abençoaria os que abençoassem Israel e amaldiçoaria os que o desonrassem.[21]

O sionismo cristão no século 20

Um contingente notável de intelectuais e líderes cristãos do século 20 foram sionistas. Lev Gillet (1893-1980), por exemplo, foi um teólogo francês ligado à Igreja Ortodoxa russa para quem os cristãos deveriam entender que Israel tem um direito especial à boa vontade de todos os cristãos porque os judeus são "os filhos mais velhos" de Deus. Uma vez que o Novo Testamento ensina que Israel é a oliveira na qual os crentes gentios são
enxertados (Rm 11.15-24), nós, cristãos gentios, deveríamos nos preocupar com os problemas terrenos de Israel. Deveríamos torná-los nossos. O sionismo é um assunto que nenhum de nós deveria ignorar.[22]

Além disso, prossegue Gillet, Israel foi chamado aos "sofrimentos do servo" em Isaías e, de algum modo, revela o poder de Deus por meio desses sofrimentos. Por causa desse chamado, a terra de Israel traz consigo uma qualidade sagrada. Ela não é apenas o "santuário da vida, morte e ressurreição de Jesus", mas é também "terra da Presença, lugar de encontro de Yahweh e Israel, e a *Shekiná* [em hebraico, 'Presença'] ainda pode ser sentida ali". Portanto, o verdadeiro significado da terra é espiritual, e não político, e nós, cristãos, devemos buscar "a glória futura de uma Sião espiritual". Gillet acreditava que o estabelecimento do Estado de Israel, em 1948, era o começo da restauração do Israel espiritual.[23]

Madre Basilea Schlink (1904-2001), fundadora da Irmandade Evangélica de Maria, em Darmstadt, na Alemanha, culpava os cristãos pelos estereótipos negativos atribuídos aos judeus: "Fomos

nós que obrigamos os judeus a se tornarem usurários e vendedores de sucata e os trancafiamos em guetos semelhantes a sepulturas [...] Nós, o 'povo cristão', fomos os que privamos os judeus de seus direitos". Tal como Gillet, ela acreditava que os judeus encarnavam coletivamente os sofrimentos do Servo Sofredor de Isaías 53. Ela dizia às outras freiras e a seus leitores que a sobrevivência dos judeus ao longo da história, apesar das tentativas de muitas civilizações de destruí-los, era um milagre de Deus. O Estado de Israel, disse ela, mostra que Deus cumpre suas promessas.[24]

Karl Barth (1886-1968), talvez o teólogo mais influente do século 20, era um cristão sionista.[25] Ele rejeitava firmemente o dispensacionalismo, mas não o princípio da soberania de Deus sobre a história. Para Barth, a criação do Estado de Israel, em 1948, era uma "parábola secular", um símbolo da ressurreição e do reino de Deus. De acordo com Barth, o retorno dos judeus em grandes contingentes para a terra deles, no século anterior, foi cumprimento de profecias bíblicas. Os profetas hebreus, disse ele, previram uma história de Deus com o povo judeu que chega até nossos dias. O teólogo concordava com aqueles para quem os ossos secos em Ezequiel que tornavam à vida (Ez 37) eram uma profecia da restauração de Israel a sua terra. Barth advertiu para o fato de que toda nação que se opusesse a Israel não prosperaria a longo prazo.[26]

Conclusão

Vamos recapitular. É praticamente consenso entre cristãos estudiosos e leigos que o sionismo cristão é uma nova ideia inventada pelos dispensacionalistas, que cultivam especulações extravagantes e detalhadas a respeito do fim dos tempos. Neste capítulo, procurei mostrar que boa parte do sionismo cristão (1) é muito mais antigo que isso e (2) em pouco ou nada se relaciona com o dispensacionalismo pré-milenarista.

É hora, portanto, de mudar nossa perspectiva acerca do que é o sionismo cristão e de onde ele provém.

É hora também de analisar mais atentamente a Bíblia.

Nos capítulos 1 e 2, examinamos o que a Bíblia *não* diz — a saber, que a igreja substituiu Israel ou que a igreja é o novo Israel. A Bíblia também não ensina que o povo de Israel não é mais importante para Deus e não diz que a terra de Israel perdeu sua importância.

Veremos a seguir, no capítulo 4, o que o Antigo Testamento de fato *diz* sobre Israel. De modo especial, analisaremos o que o Antigo Testamento quer dizer com a "aliança" de Deus com os judeus e em que isso se relaciona com a terra de Israel.

---

[1]Justin Martyr, *Dialogue with Trypho* 80 e 81, in: *Christian classics ethereal library*, http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.viii.iv.lxxx.html (grifos do autor) [edição em português: *Justino de Roma: I e II apologias e Diálogo com Trifão*, tradução de Ivo Storniolo; Euclides M. Balancin (São Paulo: Paulus, 1995)].

[2]Irenaeus, *Against heresies* 5.34.1, disponível em: http://www.newadvent.org/fathers/0103534.htm [edição em português: *Contra as heresias*, tradução de Lourenço Costa (São Paulo: Paulus, 1995)].

[3]Irenaeus, *Against heresies* 5.35.1, 2, disponível em: http://www.newadvent.org/fathers/0103535.htm.

[4]Tertullian, *On modesty* 8, disponível em: http://www.newadvent.org/fathers/0407.htm. Infelizmente, Tertuliano ajudou a propagar a falsa alegação de que foram os "judeus" em geral que crucificaram Jesus. Na verdade, foram os romanos que o crucificaram, e apenas uma pequena parcela dos líderes judeus conspirou com os romanos.

[5]Marjorie Reeves, "The originality and influence of Joachim of Fiore", *Traditio* 36 (1980): 269-316; Hildegard, *Scivias sive visionum*, in: J.-P. Migne, org., Patrologia Latina (Paris, 1844-1864), 217 vols., 197:713-5; *Liber divinarum operum*, in: ibidem, 197:1020, citado em Reeves, "Originality and influence of Joachim of Fiore", p. 286.

[6]Robert O. Smith, *More desired than our owne salvation: the roots of Christian Zionism* (New York: Oxford University Press, 2013), p. 58-9.

[7]Ibidem, p. 60; Donald M. Lewis, *The origins of Christian Zionism: Lord Shaftesbury and Evangelical support for a Jewish homeland* (Cambridge: Cam-
bridge University Press, 2010), p. 29.

[8]Lewis, *Origins of Christian Zionism*, p. 47; Smith, *More desired than our owne salvation*, p. 64.

[9]Thomas Draxe, *The worldes resurrection*, *or The general calling of the Jews* (London: G. Eld e John Wright, 1608), 3, p. 63-4; Draxe, *An alarum to the last judgement* (London: Nicholas Oakes e Matthew Law, 1615), 22, p. 74-7. A melhor análise do sionismo do século 17 entre os puritanos encontra-se em Smith, *More desired than our owne salvation*, p. 69-94. Segui nesta parte sua orientação.

[10]Thomas Brightman, *A revelation of the Apocalyps* (Amsterdam: Hondius & Laurenss, 1611), p. 440, citado em Smith, *More desired than our owne salvation*, p. 75

[11]Henry Finch, *The worlds great restauration*, *or The calling of the Iewes* (London: Edward Grifn & William Bladen, 1621), A2-A3, p. 5-6.

[12]John Milton, *Paradise regained* (1671) [edição em português: *Paraíso reconquistado* (São Paulo: Cultura, 2014)], cap. 3, citado in Donald M. Lewis, *Origins of Christian Zionism*, p. 33.

[13]John Cotton, *A brief exposition of the whole book of Canticles, or Song of Solomon* (London: Philip Nevil, 1642), p. 195-6.

[14]Smith, *More desired than our owne salvation*, p. 124; Increase Mather, *Mystery of Israel's salvation* (London: John Allen, 1669), p. 43-4, 53-4.

[15]Wilhelmus à Brakel, *The Christian's reasonable service* (Ligonier: Soli Deo Gloria, 1992), 4 vols., 4:530-1, 534-5, disponível em: http://www.abrakel.com/p/christians-reasonable-service.html, acesso em: 28 jul. 2018. Sou grato pela obra de Barry E. Horner sobre Brakel: *Future Israel: why Christian antiJudaism must be challenged* (Nashville: B&H Academic, 2007), p. 153-5.

[16]Blank Bible, Edwards Papers, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, 806; Edwards, *Apocalyptic writings*, Stephen J. Stein, org., *The works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1977), vol. 5, p. 135.

[17]Lewis, *Origins of Christian Zionism*, p. 44.

[18]Ibidem, p. 43, 45.

[19]Balfour Declaration, Ministério das Relações Exteriores de Israel, disponível em: http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/the%20balfour%20declaration.aspx, acesso em: 28 jul. 2018.

[20]Lewis, *Origins of Christian Zionism*, p. 167-70.

[21]Lord Ashley, "State and prospects of the Jews", in: Lewis, *Origins of Christian Zionism*, p. 169.

[22]Lev Gillet, *Communion in the Messiah: studies in the relationship between Judaism and Christianity* (Eugene: Wipf & Stock, 1999), p. 158, 161.

[23]Ibidem, p. 164–6.

[24]George Faithful, “Inverting the eagle to embrace the star of David: the nationalist roots of German Christian zionism”, in: Göran Gunner & Robert O. Smith, orgs., *Comprehending Christian Zionism: perspectives in comparison* (Minneapolis: Fortress, 2014), p. 283; Faithful, “Trust, repentance, and apocalyptic zionism: Basilea Schlink and the Evangelical Sisterhood of Mary respond to war”, *Magistra: a Journal of Women’s Spirituality in History* 17, n. 2 (2011): 29.

[25]Carys Moseley, *Nationhood, providence, and witness: Israel in Protestant theology and social theory* (Eugene: Cascade, 2013), p. xx.

[26]Ibidem, p. xxxii, 221-2, 226. Sobre o conceito de “parábola secular” em Barth, veja *Church dogmatics* 4.3.1, tradução para o inglês de G. W. Bromiley (Edinburgh: T&T Clark, 1961; reimpr., Peabody: Hendrickson, 2010), p. 126-31; veja também Barth, *Church dogmatics* 4.3.1 (p. 53, 55-9).

4

Examinando mais de perto o Antigo Testamento

Salvação para o mundo por meio de Israel

A exemplo do que acontece com inúmeros cristãos, durante muito tempo o Antigo Testamento me deixou intrigado. Não conseguia entender aquela imensidade de leis alimentares do Pentateuco. Pareciam irrelevantes para minha vida cristã. Lá é dito que não se deve, por exemplo, misturar leite e carne
porque há um mandamento segundo o qual não se deve cozinhar o cabrito no leite de sua mãe (Êx 23.19; Dt 14.21). Por que não? Os judeus debatem o assunto há milênios. Para alguns, isso seria primeiro um sinal de compaixão pelos animais e melhor do ponto de vista nutricional. Outros dizem que esse seria um costume pagão, sendo portanto uma maneira de os judeus mostrarem que eram diferentes dos que adoravam outros deuses.

Esses motivos, porém, não explicavam todas as anomalias. Por exemplo, não parece haver nada inerentemente ruim em comer animais impuros como o bagre. Com o tempo, chegou-se a um consenso: não importa o motivo; o que importa é que Deus deu uma ordem, portanto cabe aos judeus demonstrar amor pelo Deus que os ama obedecendo aos seus mandamentos.

Acontece que eu era um cristão gentio, e não judeu. Portanto, mesmo que isso tivesse um valor espiritual para os judeus, para

mim parecia inútil.

Além disso, impressionou-me muito a afirmação do Evangelho de Marcos em que Jesus “declarou puros todos os alimentos” (7.19). Era como se, com isso, Jesus estivesse revogando todas as leis *kosher*, declarando-as extintas mesmo para seus seguidores judeus. Concluí que se tratava de um sinal de que ele estava rompendo fundamentalmente com o judaísmo do seu tempo, que estava começando uma nova religião, cujos princípios e preceitos se opunham ao judaísmo no qual ele fora criado.

Foi então que li o que diz o estudioso judeu Daniel Boyarin, para quem Jesus estava, na verdade, defendendo a Torá (e, portanto, as leis da alimentação *kosher* do Pentateuco) ao declarar “puros todos os alimentos”. Boyarin diz que, segundo a Torá (o Pentateuco), nada que entra no corpo pode tornar a pessoa pura ou impura, e sim somente o que sai do corpo sob a forma de fluxo como, por exemplo, a emissão seminal. As leis alimentares diziam respeito ao que era permitido, não ao que tornava alguém puro ou impuro. De acordo com Boyarin, “a interpretação de Jesus é no sentido de mostrar o sentido mais profundo das leis da Torá, e não de negligenciá-las”. Jesus estava defendendo o texto da Torá contra as inovações dos fariseus, as quais Jesus e os judeus da Galileia consideravam radicais, tais como as abluções cerimoniais antes das refeições e a sugestão de que o alimento em si pudesse tornar alguém impuro.[1]

Portanto, Jesus não estava se opondo às leis alimentares *kosher*. Mostrarei no próximo capítulo que ele não estava começando uma nova religião radicalmente oposta àquela em que fora criado. Pelo contrário, estava revelando o significado interior do judaísmo. Levanto aqui a questão das leis alimentares *kosher* para mostrar que o Antigo Testamento está cheio de pedras de tropeço para os cristãos, mas que muitas delas se baseiam em equívocos.

Talvez uma dificuldade ainda maior do que as regras *kosher* seja o fato de a maior parte do Antigo Testamento restringir-se à história de Israel, o que pode indicar que Deus não se importa com o restante do mundo. Contudo, o âmago da questão é que Deus escolheu Israel e tratou exaustivamente com esse povo

precisamente com o propósito de alcançar o mundo todo. Para entender isso, é preciso explorar o conceito que está no coração da história bíblica do começo ao fim: a aliança.

Um casal idoso no lugar em que hoje é o Iraque

O tema central da Bíblia é a aliança. Nem todos os cristãos diriam isso, mas todos os que estudam a Bíblia concordam que o enredo começa com Deus escolhendo um casal idoso e sem filhos, no lugar em que hoje é o Iraque, e dizendo aos dois em seguida que Deus usaria a eles e a seus descendentes para abençoar o restante do mundo. Jesus e seus seguidores diziam ser filhos desse casal e destinatários daquela bênção. Apesar de falhas constantes de inúmeros descendentes (com exceção de Jesus), o Deus da Bíblia insiste o tempo todo que a promessa permanece. Ele será fiel à promessa não importa o que seu povo faça. E continua a trabalhar com Israel, fazendo desse povo seu colaborador na redenção do mundo, ainda que seus membros insistam em violar os termos do acordo que celebraram com Deus.

O termo bíblico para designar um acordo é “aliança”. Essa era uma promessa unilateral de bênção da parte de Deus. Ele se dirigiu a Abraão e a Sara e lhes disse que seria seu Deus e que eles e seus descendentes seriam seu povo. Houve outras alianças com Moisés e Davi, mas estas dependiam da aliança principal feita com Abraão e Sara. Jesus fala do “sangue *da* aliança” (Mt 26.28; Mc 14.24), e Paulo diz que “as alianças da promessa” remontam a “*uma* aliança” [...] “que Deus concedeu[...] a Abraão mediante promessa” (Ef 2.12; Gl 3.17,18, NRSV).

Enquanto algumas outras alianças eram condicionais, essa aliança abraâmica fundamental era incondicional. Assim, por exemplo, a aliança mosaica, que Deus celebrou com os filhos judeus de Abraão, prometia em sua formulação bênçãos para quem obedecesse e castigos para quem desobedecesse a ela (Dt 28). Uma das bênçãos, conforme veremos, era o domínio da terra. O exílio era um dos castigos.

Alcançando o universal por meio do particular

Mas voltemos à questão central. Durante muito tempo perguntei-me por que Deus dedicava tanto tempo à história de Israel no Antigo Testamento e por que o assunto ocupava três quartos da Bíblia cristã. E o restante do mundo? O Novo Testamento contém uma missão às nações na Grande Comissão (Mt 28.18-20).

Mas será que havia alguma coisa parecida com isso no Antigo Testamento, com exceção dos primeiros onze capítulos de Gênesis que descrevem a criação e as primeiras civilizações? Por que tanto espaço dedicado à história de Abraão e sua família se eram uma parte tão pequena do restante do mundo?

Tive um dos meus momentos de epifania quando comecei a perceber que havia, nos dois Testamentos, um padrão na história bíblica. Esse padrão se move do particular para o universal. Deus usa o particular (uma pessoa ou um povo) para trazer a bênção ao universal (o mundo). No Antigo Testamento, Deus chama um homem em particular (Abraão) e seu povo (os judeus) para levar a bênção a seus semelhantes e ao mundo (o universal). O padrão é o mesmo no Novo Testamento. Deus usa um homem em particular (Jesus) e seu povo (o corpo de Jesus, a igreja) para levar a bênção ao mundo.

As epifanias foram se somando à medida que eu examinava mais de perto esse padrão no Antigo Testamento. Ele começa em Gênesis 12, quando Deus chama Abraão para ir "à terra que te mostrarei". A partir dali Deus promete fazer dele "uma grande nação" e acrescenta que por meio dele "*todas as famílias da terra* serão abençoadas" (v. 1-3).

Essa promessa é repetida outras quatro vezes em Gênesis. Pouco antes da destruição de Sodoma e Gomorra, Deus diz: "ele [Abraão] certamente virá a ser uma nação grande e poderosa, e por meio dele *todas as nações da terra* serão abençoadas" (18.18). Depois que Abraão mostra estar disposto a sacrificar Isaque, seu filho amado, o anjo do Senhor lhe diz: "Por meio da tua descendência, *todas as nações da terra* ganharão para si a bênção" (22.18, NRSV). Anos mais tarde, irrompe a fome. Isaque, filho de

Abraão, busca refúgio junto a um rei filisteu. Deus promete dar a Isaque "todas estas terras; e *todas as nações da terra* ganharão bênçãos para si por meio da tua descendência" (26.4, NRSV). Quando Jacó, filho de Isaque, sonha com uma escada que alcança o céu, Deus lhe diz: "... Tu te espalharás para o ocidente, para o oriente, para o norte e para o sul; *todas as famílias da terra* serão abençoadas por meio de ti e da tua descendência" (28.14).

Ao longo de toda a Bíblia hebraica, há uma oscilação entre o particular e o universal, mas há um padrão recorrente: Deus está empenhado na missão de redimir o mundo (o universal) por meio de Israel (o particular). Não é algo que diga respeito *ou* ao particular *ou* ao universal, e sim ao universal por meio do particular. Por exemplo, Moisés diz ao faraó que Deus enviará pragas para "que o meu nome ecoe por *toda a terra*" (Êx 9.16, NRSV). O Senhor diz a Moisés que fará de Israel um povo santo, porque assim "*todos os povos da terra* verão que és chamado pelo nome do SENHOR" (Dt 28.10). Josué diz a Israel que Deus secou as águas do Jordão "para que *todos os povos da terra* saibam que a mão do SENHOR é forte" (Js 4.24). Davi diz a Golias que o matará, "para que *toda a terra* saiba que há Deus em Israel" (1Sm 17.46). Salomão ora para que o Senhor atenda aos clamores dos estrangeiros "a fim de que *todos os povos da terra* conheçam o teu nome e te temam como o teu povo Israel" (1Rs 8.43). Os salmistas oram para que "*todos os confins da terra* se lembr[em] e se convert[am] ao SENHOR" (Sl 22.27), "para que se conheçam seu caminho na terra e sua salvação *entre todas as nações*" (Sl 67.2) e para que "*todas as nações* sejam abençoadas no [rei de Israel]" (Sl 72.17, NRSV).[2] Isaías prevê o dia em que os inimigos de Israel, o Egito e a Assíria (representando todas as nações), partilharão das bênçãos de Israel (Is 19.24,25). Jeremias prevê um tempo em que "as nações" ouvirão sobre todo o bem que Deus faz por Jerusalém e, então, "temerão e tremerão" (Jr 33.9, ESV). Em Isaías, Deus diz ao servo do Senhor, um judeu: "Ele diz: Não basta que sejas o meu servo para restaurares as tribos de Jacó e trazeres de volta os remanescentes de Israel. Também te porei para luz *das nações*, para seres a minha salvação até a extremidade da terra" (Is 49.6).

Você consegue perceber o padrão? O propósito da aliança com Abraão e sua descendência era abençoá-los para que eles, por sua vez, levassem a bênção ao mundo. Deus fez grandes coisas por Israel com o propósito de educar as nações. Israel conheceu a Deus a fim de que as nações pudessem conhecer ao Deus de Israel. Portanto, a aliança da eleição não era simplesmente soteriológica (para abençoar e salvar Israel), mas também missional (para levar a bênção às nações).[3]

Esse foi o padrão que descobri. Ele respondeu à pergunta que eu tinha feito sobre por que a história de um povo tão pequeno ocupava a maior parte da Bíblia. Tudo estava relacionado com a forma escolhida por Deus para salvar o mundo — suscitando um pequeno clã que seria luz para as nações. Sabia pelo Novo Testamento que essa era a história de Jesus e da igreja: Jesus chamou sua igreja de "pequeno rebanho" (Lc 12.32). Eu estava começando a compreender: o Novo Testamento estava dando prosseguimento a uma história que havia começado muito tempo antes.

Aliança e terra

Dessa forma, Deus estava levantando Israel como luz e depois o israelita perfeito, Jesus, como prisma através do qual a luz seria levada pela igreja ao mundo.

Foi então que comecei a perceber algo que jamais havia sido treinado para ver: a centralidade que a terra ocupava na aliança. Para mim e para a maior parte dos cristãos, a terra era algo à parte, um detalhe não essencial. Talvez, pensei, ela seja apenas outra parte da bagagem cultural do Antigo Testamento, tais como as leis alimentares, que são irrelevantes para os cristãos.

Contudo, deparei então com um fato que ninguém jamais havia mencionado para mim. A simples quantidade de referências à terra no Antigo Testamento. Era algo impressionante.

Como expressou Gerhard von Rad, o grande estudioso do Antigo Testamento: "De todas as promessas feitas aos patriarcas, a promessa da terra foi a mais destacada e decisiva de todas".[4] A

terra aparece mais de mil vezes na Bíblia judaica e é até mais comum do que o termo “aliança”, o qual, no entender dos estudiosos, é fundamental para a Bíblia.[5] Em mais de 70% dos lugares em que ocorre o termo “aliança”, ele vem ligado à promessa da terra. (Essas ocorrências estão tabuladas no apêndice “Aliança e terra no Antigo Testamento”.)[6] O *Dictionary of biblical imagery* [Dicionário imagens bíblicas] observa que “o anseio pela terra” é mais dominante no Antigo Testamento do que qualquer outra coisa, exceto Deus.[7]

A posse é condicional

A promessa da terra, contudo, jamais garantiu sua posse. Em-bora Deus tenha prometido repetidas vezes a Abraão e a seus descendentes que lhes daria uma terra, ele também deixou claro que havia condições para permanecer nela. Deveriam ser criadas cidades de refúgio para os assassinos; a instrução religiosa e moral deveria ser passada e praticada; as leis alimentares tinham de ser seguidas; deveriam ser observados os sábados e jubileus para a terra e o povo, e os seguintes comportamentos ficavam proibidos: prostituição, derramamento de sangue inocente, sacrifício de crianças, perversão sexual e novo casamento
de um homem com uma mulher divorciada (Dt 19.7; 6.9; 12.20-32; Lv 19.29; 23.10,11; 25.2,8-55; Nm 35.29-34;
Dt 24.4; Lv 18.24,25). A desobediência traria uma maldição à terra (Dt 28.15-68) que faria com que Deus expulsasse os israelitas dela, assim como os cananeus foram “vomitados” da terra por causa dos seus pecados (Lv 18.24). A segurança na terra era garantida por Deuteronômio somente se houvesse obediência contínua à lei de Deus (Dt 5.32,33; 6.3; 8.19,20; 11.8-15). Os salmistas em especial enfatizaram a necessidade de obedecer para permanecer na terra (p. ex., Sl 37.27-29,34; 85.1,2,8-10). Em Provérbios, há alusões a um tema semelhante, como se lê, por exemplo, em 2.21: “Porque os corretos habitarão a terra, e os íntegros permanecerão nela”. Assim ocorre também em Isaías (60.21; 62.4) e Jeremias (3.16-18).

Outra condição era o tratamento dispensado aos estrangeiros. Os israelitas deveriam amar ao estrangeiro como a si mesmos. Era preciso que se lembrassem de que também haviam sido estrangeiros no Egito, por isso deveriam tratar os estrangeiros na Terra Prometida com o mesmo sistema de justiça que usavam para si mesmos (Lv 19.33,34).

Os patriarcas e reis da Bíblia tinham uma preocupação notável com os não judeus que moravam na terra. Abraão os tratava como próximos e parceiros comerciais. Ele se recusou a aceitar uma doação de terras e insistiu em pagar por elas (Gn 23). Josué honrou um tratado que fizera com uma tribo cananeia, embora essa tribo tivesse assegurado o tratado por meios fraudulentos. Ele colocou os próprios homens em perigo para proteger essa tribo em razão da promessa que havia feito (Js 9—10).

Davi usou estrangeiros (homens dos atuais Líbano, Síria, Jordânia e Turquia) como soldados e líderes de seu exército. Alguns se tornaram conselheiros de confiança (2Sm 23; 1Cr 11.10-47). Como Abraão, ele insistia em comprar uma terra ainda que ela lhe houvesse sido prometida. Ornã, um cananeu que tinha terras na Jerusalém pré-israelita, quando a cidade ainda se chamava Jebus, ofereceu a Davi terras onde seria instalado no futuro o templo de Deus. Davi recusou o presente e pagou a Ornã seiscentos ciclos de ouro (1Cr 21).

Gary Burge ressalta que os profetas persistiram nesse refrão. Jeremias criticou o abuso contra os estrangeiros (Jr 7.5-7), e Ezequiel declarou que, quando os judeus retornassem do Exílio, deviam pensar nas necessidades dos estrangeiros: “... terão herança convosco, no meio das tribos de Israel” (Ez 47.22,23).[8]

O desfecho de tudo isso foi que a manutenção dos termos da aliança incluía tratar os estrangeiros com justiça — com amor, na verdade. Guardar a aliança era uma questão não apenas de evitar a idolatria e de tratar com justiça outro judeu, mas também de estender essa justiça aos não israelitas que moravam em Israel. Se Israel foi disciplinado por violar a aliança, ele o foi, entre outras coisas, porque não tratou bem o estrangeiro em sua terra.

Portanto, o Antigo Testamento jamais garantiu posse perpétua da terra. Essa posse, para o Antigo Testamento, estava condicionada à fidelidade a Deus e à justiça para com os residentes na terra.

Manutenção do direito à terra mesmo quando sob disciplina

Contudo, se a posse da terra jamais foi garantida, o direito a ela era. Os profetas disseram que, mesmo durante aqueles tempos em que a desobediência de Israel havia resultado na perda da terra, esta ainda pertencia a eles. No Exílio, Jeremias disse que Deus havia prometido "trazê-los [o povo de Israel] de volta à *sua própria terra que dei a seus pais*" (Jr 16.15, NRSV; veja tb. 12.14-17). Deus disse a Ezequiel que havia desviado o povo de Israel "*do seu próprio solo*" porque "eles o haviam corrompido com seus costumes e obras; sua conduta aos olhos de Deus era como a impureza de uma mulher em seu período menstrual". Foi por isso que ele os espalhou "entre as nações". No entanto, estava chegando o tempo, disse Deus, em que ele "os tomaria de todas as nações, e os ajuntaria vindos de todos os países, e os traria para *sua própria terra*"
(Ez 36.17-19,24, NRSV). Nas palavras de um estudioso do assunto,

> Israel podia perder a terra e de fato a perdeu porque não cumpriu sua parte, que era viver em lealdade a yahweh. Contudo, a terra era inalienável no sentido de que não podia ser tomada à força de Israel. Ao desobedecer, porém, Israel a perdeu. Os profetas no Exílio lançaram mão do direito inalienável de Israel à terra e anunciaram o retorno do Exílio à terra porque, disseram, ela ainda lhes pertencia por justiça.[9]

Como o direito à terra podia ser perpétuo e a posse não? A razão é que havia diferentes alianças que dependiam da aliança abraâmica principal. Conforme mencionei no início deste capítulo, a aliança abraâmica era a aliança básica a que tanto Jesus quanto Paulo se referem. Ela era incondicional. Deus disse a Israel que sempre seria seu Deus e que estava lhes dando uma terra que seria deles para sempre. Todavia, a aliança mosaica estipulava que o

direito de *desfrutar* da terra e de outras bênçãos dependia da obediência de Israel. É por isso que a aliança que Deus fizera com Abraão era cheia de promessas do tipo “eu farei”, mas a aliança com Moisés era cheia de deveres e exigências que obrigavam o povo a alguma coisa, “vocês devem”. A promessa a Abraão era que Deus *daria* à sua família uma terra para sempre. Contudo, a promessa feita a Moisés era que a família de Abraão *deveria* obedecer aos mandamentos divinos se quisesse permanecer na terra. A aliança abraâmica era incondicional, ao passo que a aliança mosaica era condicional. O presente divino de dar uma terra à descendência de Abraão era para sempre, ainda que o direito de desfrutar dela estivesse restrito a certos períodos da história.

Promessas novas cancelam promessas antigas?

Talvez você esteja se perguntando, porém, qual a importância disso, se os planos de Deus seguiram em frente. Em outras palavras, se Deus fez novas promessas relativas ao mundo todo, como podem as promessas referentes à terra de Israel ainda vigorar? Afinal de contas, os profetas não haviam predito que o reino do Messias de Israel se estenderia ao mundo todo?

São muitos os cristãos que pensam assim. Por causa de Isaías, por exemplo, que previu que Deus usaria o servo do Senhor para levar “salvação [...] aos confins da terra” e que reis “se prostrariam” perante o Messias (49.6,7, ESV), esses cristãos partem do princípio de que Deus, na era messiânica, não se preocuparia mais com a terra de Israel. De acordo com o substitucionismo, essas novas promessas que dizem respeito ao mundo todo cancelam as antigas promessas sobre o pequeno país de Israel.

No entanto, não há razão para que as novas promessas se sobreponham às antigas. Os profetas não partem de tal pressuposto. Eles *expandiram* a herança prometida ao povo de Deus para além das fronteiras específicas de Canaã e com isso incluíram o mundo; entretanto, preservaram a expectativa de que Israel retornaria à terra da Palestina. Conforme disse um estudioso, “não podemos concluir que os profetas revogaram a promessa”.[10]

Em outras palavras, nos profetas encontramos novas promessas feitas em torno do Messias e de seu reino mundial, mas essas novas promessas não anulam as promessas mais antigas de uma terra específica para um povo específico. “A ampliação [da promessa] não é sinônimo de ab-rogação.”[11] Da mesma forma que Abraão seria pai de Israel *e* de muitas nações, assim também Israel retornaria à sua terra *e* o restante do povo de Deus viveria nas demais partes do mundo todo.

Deus é perfeitamente capaz de honrar os dois conjuntos de promessas. Afinal de contas, isso está de acordo com seu modo de agir — alcançar o universal por meio do particular. Deus sempre quis levar salvação ao mundo todo e sempre usou pessoas em particular e um povo em particular (Israel) para fazê-lo. Para ele, fazer promessas relativas ao mundo era simplesmente seu modo de mostrar como usaria Israel — que, conforme veremos no próximo capítulo, é personificado em Jesus, o israelita perfeito.

A promessa do retorno

Os profetas, que escreveram a maior parte do tempo no Exílio, prenunciaram que um dia os judeus do mundo todo voltariam a sua terra. Isaías, por exemplo, previu no início do sétimo século a.C. que, no futuro, Deus “ajuntará os desterrados de Israel; e reunirá os dispersos de Judá desde os quatro confins da terra” (Is 11.12). Cerca de um século depois, Jeremias disse que “dias virão” em que se dirá que o Senhor “trouxe os israelitas [...] de todas as terras para onde os havia lançado [...] [levando-os] de volta à terra que de[u] a seus pais [...] [...] para habitarem em sua terra” (Jr 16.14,15; 23.8). No início do sexto século a.C., Ezequiel profetizou repetidas vezes a reunião de todos os israelitas espalhados de volta a sua terra. Sua famosa visão do vale de ossos secos é uma profecia explícita do retorno à terra: “E porei em vós o meu Espírito, e vivereis; e vos porei na vossa terra...” (Ez 37.14). Dois capítulos adiante há a descrição de um retorno que será uma restauração. Os exilados, a essa altura, serão prósperos, terão segurança e não temerão: “... Agora tornarei a trazer Jacó [...] Quando habitarem seguros na sua

terra, sem terem medo de ninguém, eles se esquecerão tanto da sua vergonha como de todas as infidelidades pelas quais transgrediram contra mim" (39.25,26). Mais tarde, naquele mesmo século, Zacarias anunciou a promessa de Deus: "Embora os tenha espalhado entre os povos, eles se lembrarão de mim em terras remotas; viverão e voltarão com seus filhos" (Zc 10.9). Promessas semelhantes foram feitas pelos profetas ao longo de diferentes períodos da história posterior de Israel — depois do primeiro exílio na Assíria, durante e depois do segundo exílio na Babilônia e depois do retorno dos exilados sob Esdras e Neemias.

Alguns estudiosos dizem que essas profecias do retorno foram cumpridas quando os exilados da Babilônia voltaram e reconstruíram Jerusalém, no final do sexto século a.C. No entanto, uma nova leitura do Novo Testamento mostra que Jesus e os apóstolos ainda esperavam um retorno futuro. É dessas expectativas que trataremos a seguir.

---

[1]Daniel Boyarin, *The Jewish Gospels: the story of the Jewish Christ* (New York: The New Press, 2012), p. 124-5. Há outras evidências de que Boyarin tem razão: há um consenso entre os estudiosos de que o Evangelho de Marcos foi escrito para os gentios. Conforme disse David Rudolph em seu artigo revolucionário "Jesus and the food laws" [Jesus e as leis alimentares] (*Evangelical Quarterly* 74, no. 4 [2002]: 291-311), Marcos traduz para o grego sete palavras do aramaico para ajudar seu público grego (gentio). O público judeu teria compreendido o aramaico, que é muito próximo do hebraico. Portanto, de acordo com Rudolph, o significado das palavras crípticas de Jesus em Marcos 7.19b é que todos os alimentos são puros para os gentios. Por quê? Porque a Torá se dirige primordialmente aos judeus, e não aos gentios. É por isso que os judeus em cargo de liderança no Concílio de Jerusalém, em Atos 15, tomaram a seguinte decisão: os gentios não precisam se circuncidar nem comer comida *kosher* porque estes são mandamentos da Torá, e a Torá se dirige primordialmente aos judeus.

Para Rudolph, Marcos cita Jesus em 7.19 porque a Igreja primitiva ainda se perguntava nessa época (entre 64 e 75 d.C.) se era verdade que os gentios não estavam obrigados a seguir a dieta *kosher*. O Concílio de Jerusalém (c. 49 d.C.) jamais citou Jesus como apoio. Portanto, talvez judeus e gentios se perguntassem se aquilo estava correto e se Paulo estava certo

quando escreveu (provavelmente em 55-57 d.C.) praticamente as mesmas palavras em grego em Romanos 14.20b: *panta* [*brōmatos* em 20a] *men kathara* [todos os alimentos são puros]. Paulo estava tratando do mesmo assunto, as diferenças de alimentação entre judeus e gentios. Rudolph acredita que Marcos se lembrou de Jesus ter usado praticamente as mesmas palavras para tranquilizar os gentios, isentando-os de seguir os mandamentos *kosher* — ainda que fossem obrigatórios a todos os judeus, mesmo os que criam em Jesus.

[2]Para mais informações sobre esse tema em Salmos, veja Sl 86.9; 145.12.

[3]Christopher J. H. Wright, *The mission of God: unlocking the Bible's grand narrative* (Downers Grove: IVP Academic, 2006) [edição em português: *A missão de Deus: desvendando a grande narrativa da Bíblia* (São Paulo: Vida Nova, 2014)].

[4]Gerhard von Rad, *The problem of the Hexateuch and other essays*, tradução para o inglês de E. W. Trueman Dicken (London: Oliver & Boyd, 1966), p. 79.

[5]Elmer A. Martens, *God's design: a focus on Old Testament theology* (Grand Rapids: Baker, 1981), p. 97-8.

[6]Aliança (*berit*) é um termo mencionado 250 vezes — resultado da soma das colunas 2 e 5. Aparece associado à terra 176 vezes — resultado da soma das colunas 1 e 4. *Berit* aparece na Torá 74 vezes (resultado da soma das colunas 2 e 5 da Torá apenas), e, em 73% desses lugares, terra é um termo explícito ou implícito (soma das colunas 1 e 4 da Torá apenas).

[7]Leland Ryken; James C. Wilhoit; Tremper Longman III, orgs., *Dictionary of biblical imagery* (Downers Grove: InterVarsity, 1998), p. 487-8.

[8]Gary M. Burge, *Who are God's people in the Middle East?* (Grand Rapids: Zondervan, 1993), p. 60-93.

[9]Martens, *God's design*, p. 106.

[10]Thomas Edward McComiskey, *The covenants of promise: a theology of Old Testament covenants* (Grand Rapids: Baker, 1985), p. 51.

[11]Ibidem, p. 205.

5

Examinando mais de perto o Novo Testamento

Um futuro para o povo e para a terra de Israel

Eu achava que seria impossível escrever este capítulo.

Sei que há muitos estudiosos cristãos que admitem a presença do sionismo no Antigo Testamento. Mesmo os mais contrários ao sionismo admitem que Deus prometeu uma terra a Abraão e à sua descendência. Contudo, esses especialistas dizem que a vinda de Jesus mudou tudo isso. Segundo eles dizem, Jesus enviou seus discípulos ao mundo todo, não apenas a Israel. E ele prometeu a seus discípulos que, quanto a herdarem a terra, seria a terra toda. Afinal de contas, não é isso o que ele diz nas bem-aventuranças: "Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a *terra*" (Mt 5.5)?

O argumento deles segue o seguinte pensamento: o Antigo Testamento dizia respeito a uma terra em particular e a um povo em particular. O Novo Testamento, porém, diz respeito a um salvador do mundo todo. Deus não está mais preocupado com esse povo reduzido e com a diminuta terra de Israel. Ele é um Deus grandioso que se preocupa com o mundo todo. Se há alguma terra reservada

por ele para o seu povo, essa é a terra *toda*, no novo céu e na nova terra que virão.

Jesus estava começando uma nova religião?

A maior parte dos cristãos que recorre a essa bem-aventurança para se opor ao sionismo também acha que Jesus veio para começar uma nova religião. Dizem que o judaísmo dos dias de Jesus estava corrompido, que havia chegado a um beco sem saída e que Deus estava começando tudo de novo, por assim dizer, com seu Messias.

Segundo essa concepção, o que havia de errado com o judaísmo do primeiro século?

A resposta que os cristãos costumam dar é que o judaísmo era uma religião de obras, segundo a qual Deus nos salva por nossa retidão moral. Jesus veio com as boas-novas de que Deus, ao contrário dessa ideia, nos salva pela graça — uma dádiva gratuita que não depende dos trapos imundos das nossas tentativas de obras. Deus nos aceita em sua família *apesar* de nossa indignidade e o faz única e exclusivamente por causa do seu amor.

Outra variante desse pensamento é a de que o judaísmo nada sabia de uma relação pessoal com Deus, o Pai celestial, e Jesus veio para nos introduzir nessa relação pessoal.

Os rabinos e outros estudiosos judeus protestaram durante séculos, argumentando que nenhuma dessas proposições era verdadeira. “Como é possível alguém dizer que cremos na salvação por meio de obras?”, indagavam. “Uma criança judia de colo ingressa na aliança ao ser circuncidada no oitavo dia do seu nascimento. O que ela fez para merecer isso? E por que Deus escolheu Israel? Talvez os méritos de Abraão, Isaque e Jacó tivessem alguma relação com isso, mas como é que nós, milhões de judeus, nos juntamos à aliança que Deus celebrou com eles? Da mesma maneira que aquele bebê, antes de termos feito qualquer coisa para merecê-lo. Isso se dá por meio do que vocês chamam graça.

“Ora, é evidente que cremos que, para *permanecer* na aliança, temos de obedecer aos *mitsvot* (mandamentos) de Deus. Mas não foi isso o que disse Jesus, fundador da religião de vocês: ‘Se quiserdes permanecer no meu amor, guardareis meus mandamentos’ (Jo 15.10, TA)?”

“E o relacionamento pessoal com o Deus de Israel? Vocês não leram o salmo 23? Não veem o quanto amamos a expressão ‘o Senhor é meu pastor’ e a quantidade de comentários que os rabinos escreveram sobre a maneira pela qual Deus se relaciona de forma pessoal com seus filhos e filhas da aliança?”

Seus protestos, porém, não foram ouvidos. Veio então o Holocausto. Os teólogos cristãos se perguntavam: “Como pôde o país mais cristianizado da Europa voltar-se contra os judeus de forma tão demoníaca e com uma abrangência tão colossal? A imagem que temos do judaísmo teria contribuído, de algum modo, para esse acontecimento horripilante? Será que algo nos passou despercebido?”.

Uma coisa que nos escapou foi a permanência da aliança de Deus com Israel. A maior parte da igreja, durante quase toda a sua história, acabou acolhendo o substitucionismo. Conforme vimos, essa é a ideia segundo a qual a igreja substituiu Israel e, desse modo, depois do ano 30 d.C., Deus não tinha mais relacionamento algum com o Israel étnico. Sua atenção se voltara exclusivamente para a igreja que confessava Jesus e o tinha como Messias.

Foi então que estudiosos cristãos como Karl e Markus Barth, C. E. B. Cranfield, Peter Stuhlmacher e vários estudiosos evangélicos começaram a ver que uma leitura imparcial da Epístola aos Romanos de Paulo exigia que se fizesse uma crítica ao substitucionismo. Eles perceberam que uma leitura objetiva das cartas de Paulo jamais poderia chegar à conclusão de que a igreja havia tomado o lugar do povo judeu. Observaram ainda que o Novo Testamento jamais chama a igreja de novo Israel.

Jesus queria restaurar as doze tribos

Outras pesquisas sobre Jesus, lideradas por estudiosos como E. P. Sanders, John P. Meier, Ben F. Meyer e, mais recentemente, N. T. Wright, descobriram que Jesus era muito mais judeu do que os cristãos haviam imaginado — o que coloca em dúvida a suposição de que ele começara uma nova religião. Conforme observei no capítulo 1, especialistas apontam que Jesus queria renovar a aliança nacional de Israel, e não fundar uma nova religião. Ele queria restaurar as doze tribos, que trariam o reino de Deus a Israel e por meio de Israel, uma vez que a salvação deveria vir por meio dos judeus (Jo 4.22). Se as nações quisessem ser salvas, tinham de se associar a Israel. Os discípulos de Jesus achavam que ele estabeleceria um reino que devolveria o controle da terra à nação judaica. Em parte eles foram guiados pela predição de Jesus de que, um dia, Jerusalém o receberia de braços abertos: "Jerusalém, Jerusalém [...] desde agora vos digo que de modo algum me vereis, até que venhais a dizer: 'Bendito o que vem em nome do Senhor'" (Mt 23.37-39).

Contudo, se muitos estudiosos começaram a notar que Jesus era muito mais judeu do que jamais imaginaram e que Paulo achava que a aliança de Deus com Israel prosseguia, apesar da cruz e da ressurreição, havia outros estudiosos — e boa parte deles cristãos — para quem as atitudes de Jesus e de Paulo em relação à Torá (o Pentateuco, especialmente sua lei) mostram que houve uma ruptura fundamental entre o judaísmo e aquele novo movimento de Jesus.

Jesus de fato rejeitou a lei?

Afinal, Jesus não mostrou que a lei não se aplicava mais a ele, quando disse aos discípulos que podiam colher espigas no sábado, algo que, de acordo com os fariseus, não era lícito? E também quando se proclamou Senhor do sábado (Mc 2.23-28)? E quando Jesus falava com autoridade, sem apelar explicitamente aos rabinos, isso não era um sinal de que ele estava rompendo com a religião baseada nas leituras tradicionais da Torá e colocando suas próprias palavras como a nova lei? Sendo assim, a lei não tinha mais autoridade para ele e seus discípulos?[1]

Bem, essa sempre foi a leitura tradicional que se fez de Jesus durante séculos. Contudo, conforme os estudiosos aprofundaram sua leitura da Bíblia e do contexto do judaísmo do primeiro século, eles chegaram a diferentes conclusões. Especialistas como Mark Nanos, Mark Kinzer e Markus Bockmuehl — que tomaram por base o trabalho anterior de W. D. Davies, Krister Stendahl e
E. P. Sanders — argumentaram que Jesus era um judeu praticante que dizia ensinar o sentido interior da lei, mas que de maneira alguma a aboliu. Eles citam a afirmação paradigmática de Jesus no Sermão do Monte:

> Não penseis que vim abolir a Lei ou os Profetas; não vim abolir, mas cumprir [pode se traduzir assim esse verbo: "dar o verdadeiro sentido a"]. Em verdade vos digo, até que o céu e a terra passem, de modo nenhum passará uma só letra ou um só traço [o menor dos toques da pena nas línguas grega e hebraica] da Lei, até que tudo se cumpra. Quem, portanto, deixar de cumprir o menor desses mandamentos e ensinar os homens a fazerem o mesmo será chamado o menor no reino dos céus (Mt 5.17-19, TA).

As ações de Jesus fazem jus às suas palavras. Ele aprovava sacrifícios e ofertas voluntárias no templo. Ele elogiou, por exemplo, a oferta da viúva pobre (Mc 12.41-44); supunha que os discípulos levariam suas ofertas de sacrifício ao altar de ofertas queimadas no pátio interno ("Se trouxeres tua oferta ao altar e ali te lembrares..." [Mt 5.23, TA]); disse ao leproso curado que se purificasse fazendo uma oferta de sacrifício (Mt 8.4; Mc 1.44;
Lc 5.14); recontou, em Lucas 20, a parábola dos agricultores maus de Isaías 5, de modo que fosse dirigida contra os agricultores (os sacerdotes), e não contra a vinha (o templo); demonstrou zelo pela administração do templo, ao qual chamou de "minha casa" (Mt 21.12,13; Mc 11.15-17; Lc 19.45,46).[2] Lucas diz que os pais de Jesus subiam a Jerusalém todos os anos na Páscoa, sem dúvida para fazer em família o sacrifício do cordeiro pascal
(Lc 2.41,42); também mostra os pais do primo de Jesus orando no

templo, por ocasião da oferta de incenso (1.10) — tudo conforme deviam fazer os judeus fiéis.[3]

As coisas de maior peso da lei

Às vezes, é dito que a ênfase de Jesus nas “coisas de maior peso da lei” (Mt 23.23, TA) significava indiferença em relação ao restante dela. Contudo, esse apelo a princípios mais elevados no âmbito da lei não era incomum na tradição rabínica. Yohanan ben Zakkai, rabino do primeiro século, por exemplo, usava Oseias 6.6 exatamente do modo que Jesus usava, para defender que obras de misericórdia são mais importantes do que os sacrifícios do templo.[4]

Jesus apelou às leis de pureza da Bíblia sem criticá-las. Ele o fez, por exemplo, quando chamou a atenção para os que caminham sobre sepulturas ocultas (Lc 11.44) e para quando se dá aos cães o que é santo (Mt 7.6), para não falar de quando ordenou aos espíritos impuros que entrassem em porcos, que em seguida despencaram de um penhasco, caindo no mar (Mc 5.1-13). Isso faz sentido para um judeu, para quem os porcos são animais impuros. Conforme já vimos, Jesus aprovou a necessidade de purificação sacerdotal depois de curar um leproso. Insinuou que camelos e mosquitos eram impuros (Mt 23.24) e “não se sentia inteiramente à vontade com gentios e samaritanos” (ele disse aos Doze que evitassem os gentios e as cidades samaritanas, instruiu-os a tratar o que não se arrependia como “gentio e publicano”, e comparou a mulher sírio-fenícia a um cão [Mt 10.5; 18.17; Mc 7.26,27]), ainda que em outras ocasiões ele tenha tratado os gentios e samaritanos com compaixão.[5] Portanto, ele não aboliu a distinção entre puro e impuro nem as leis de pureza em geral. Jesus denunciou o que considerava discrepância entre as palavras e as ações dos fariseus, mas não a atenção que davam aos rituais judaicos propriamente ditos. Poucos cristãos percebem que Jesus ordenou a seus discípulos que fizessem e guardassem tudo o que os fariseus lhes dissessem (Mt 23.3).

Jesus reiterou a santidade do Sábado quando tratou de seu propósito (Mc 3.4), e não de sua validade. Ele disse que o sábado

foi feito por causa do homem, e não o homem por causa do sábado. A tradição rabínica oral, posteriormente registrada na Mishná, dizia coisa muito parecida: uma vez que o propósito do sábado era a vida, era permitido colher espigas, se houvesse alguém com fome.[6] É interessante que, na versão dessa história em Mateus, os discípulos estavam com fome (12.1). Além disso, Jesus apelou ao exemplo de Davi para justificar essa prática no sábado: “Acaso não lestes o que Davi fez quando estava com fome [...] como ele entrou na casa de Deus e comeu o pão da Presença, que não lhe era lícito comer?” (12.3,4, ESV).

Em outras palavras, Jesus apelou à autoridade das Escrituras judaicas para justificar o que fizera. Esse é o exemplo perfeito de recorrer a um princípio maior da lei para justificar a violação de mandamentos menores da lei. Conforme vimos, esse era um princípio judeu ensinado pelos rabinos em sua tradição oral.[7] Portanto, o que a maior parte dos cristãos sempre acreditou ser um repúdio à lei judaica era, na verdade, aceito por essa tradição como forma de honrar a lei. Pense nisso de outra maneira: se não acreditasse na santidade do sábado, por que Jesus diria a seus discípulos que orassem para que os dias de tribulação não os obrigassem a fugir em um dia de sábado (Mt 24.20)?

Dízimos e franjas

Para mais evidências de que Jesus não deixou a lei de lado nem repudiou as tradições judaicas nela baseadas, atente para o seguinte: ele aprovava o dízimo e usava roupas com franjas. Vamos ver primeiro o que Jesus pensava do dízimo. Em sua condenação da hipocrisia de escribas e fariseus (e não de seus ensinamentos em si), Jesus disse: “... omitis o que há de mais importante na Lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade; devíeis fazer estas coisas, sem omitir aquelas” (Mt 23.23).

Que outras coisas eram essas que eles não deveriam negligenciar? “O dízimo da hortelã, do endro e do cominho.” Jesus estava dizendo que eles *deviam* dar o dízimo dessas coisas. Ele disse explicitamente que esses dízimos, embora de menor

valor, eram obrigatórios. A implicação clara era que os dízimos maiores — aquele para o sustento dos levitas (Nm 18.21,24), os dízimos que permitiam a realização de grandes comemorações (Dt 14.22-27) e os destinados aos pobres (Dt 14.28,29) — eram mais importantes. Se os dízimos menos importantes eram obrigatórios, então certamente os mais importantes também eram. Esse não era apenas um princípio judeu de interpretação bíblica, mas simples lógica.

Também fica claro que Jesus usava franjas. Como sabemos disso? O termo grego (*kraspedon*), que é traduzido na maioria das Bíblias por "borda" das vestes de Jesus — que foram tocadas pela mulher que tinha uma hemorragia há doze anos e pelos enfermos de Genesaré —, é a mesma palavra usada na versão grega do Antigo Testamento (a Septuaginta, versão usada pela igreja primitiva) para designar as franjas que Deus ordenara a seu povo que usasse (Mt 9.20; 14.36).

> E disse mais o SENHOR a Moisés: Fala aos israelitas que façam franjas nas bordas das suas vestes pelas suas gerações; e que ponham um cordão azul nas franjas das bordas. O cordão ficará nas franjas, para que, ao vê-lo, vos lembreis de todos os mandamentos do SENHOR e obedeçais a eles [...] para que vos lembreis de todos os meus mandamentos e obedeçais a eles, e sejais santos para com o vosso Deus (Nm 15.37-40).

As franjas tinham como propósito ajudar os judeus a se lembrarem dos mandamentos, para que obedecessem a eles e fossem santos. Jesus criticou os fariseus por *aumentarem* as franjas de seus mantos para com isso ostentar piedade (Mt 23.5). Contudo, ele não tinha nada contra as franjas em si — todos os judeus do sexo masculino as usavam, e ele também. Por que foi então que os tradutores deixaram escapar esse detalhe? Ou não estavam cientes da prática do Antigo Testamento, ou não imaginavam que Jesus tivesse sido judeu a esse ponto.

Deixar que os mortos sepultem seus próprios mortos

Talvez a declaração supostamente mais avessa à lei feita por Jesus seja a resposta que ele deu a um discípulo cujo pai havia morrido: "... Segue-me e deixa os mortos sepultarem seus próprios mortos" (Mt 8.22). Markus Bockmuehl discorreu exaustivamente a respeito disso, dizendo que essa afirmação não pode ser usada para ilustrar uma atitude de displicência para com a lei. Embora a Torá ordene aos filhos que sepultem os pais, estão isentos dessa obrigação os sumo sacerdotes e os nazireus (Lv 21.11,12; Nm 6.6). O voto de Jesus de não beber de novo "deste fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo convosco, no reino de meu Pai" (Mt 26.29) encontra paralelo nos votos dos nazireus na Mishná (a qual era o ensino oral dos rabinos que foi posteriormente registrado por escrito e com o qual Jesus sem dúvida estava familiarizado). E os votos dos nazireus "tinham grande aceitação na Palestina do primeiro século", onde "a obrigação de pureza diante de Deus era [tida como] algo superior até mesmo [...] à obrigação para com os pais".[8]

Portanto, essa célebre declaração de Jesus não implica de modo algum que ele desprezasse a lei mosaica. Também era possível que o pai desse discípulo ainda não estivesse morto e o filho quisesse primeiro ir para casa [aguardar a morte do pai], pegar sua herança por ocasião do funeral do pai e depois tornar-se discípulo. A resposta de Jesus significaria então que os mortos espiritualmente (os que não reconheciam que ele era o Messias) enterrariam seus mortos. Nem essa nem qualquer outra história deixa claro que Jesus deixara de obedecer às leis morais ou cerimoniais — uma distinção, a propósito, que é estranha ao início do judaísmo do Segundo Templo. A lei era lei, todos os mandamentos eram obrigatórios, embora nem todo mandamento fosse igualmente impositivo.

Portanto, são inúmeras as evidências de que Jesus considerava a Torá tão impositiva para ele quanto para seus discípulos.

Paulo rejeitou a lei?

E quanto a Paulo? Os estudiosos chegaram a conclusões semelhantes acerca de Paulo, embora sem dúvida isso seja mais

difícil no que diz respeito ao Apóstolo aos Gentios. Há uma tensão, por exemplo, entre o tratamento dispensado por Paulo à lei em Gálatas, em que ele é “quase ensurdecedoramente negativo”, e em Romanos, em que a lei “em si é boa , embora não dê uma solução suficiente para os problemas ocasionados pela Queda”. No entanto, quando lemos juntas as duas cartas, Romanos parece “subordinar a interpretação mais acentuadamente negativa de Gálatas a um todo sintético mais amplo”.[9]

Vou tentar aqui exemplificar o que isso significa. Paulo disse que “todo homem que se deixa circuncidar [...] fica obrigado a cumprir toda a lei” (Gl 5.3). É fato que ele também disse que não estava “debaixo da lei” (1Co 9.20); contudo, tanto Bockmuehl quanto Mark Kinzer, estudioso do Novo Testamento, dizem que com isso Paulo quis dizer que ele não era como os judeus que
viviam estritamente separados dos gentios. Ele era a favor de que se reunissem judeus e gentios agora que a era messiânica havia começado. Portanto, Paulo estava “dentro” da lei (*ennomos*), mas não “debaixo da lei” (*hypo nomon*). Tampouco ele está “sem lei ou fora da lei” (*anomos*). Todas essas expressões são usadas por Paulo em 1Coríntios 9: “Para os que estão *debaixo da lei*, eu me tornei como se estivesse *debaixo da lei* [...] para ganhar os que estão *debaixo da lei*. Para os que estão fora da lei, eu me tornei como se estivesse fora da lei (embora *não esteja fora da lei de Deus*, mas *dentro da lei do Messias*), para ganhar os que estão fora da lei” (v. 20,21, TA).

A questão é que, embora não adotasse uma abordagem étnica tão estrita perante a lei quanto os fariseus mais conservadores, Paulo poderia se adaptar a ela para ganhar alguns judeus para o Messias. Portanto, ele poderia ser flexível no tratamento que dispensava à lei, mas jamais estaria livre dela. Nem queria estar. Não há evidências de que Paulo alguma vez tenha violado as regras básicas do judaísmo no que diz respeito a viver em conformidade com a lei — por exemplo, alimentando-se de comida que não fosse *kosher* ou profanando o sábado ou os dias santos dos judeus.[10]

Talvez você esteja se perguntando, então, o que Paulo quis dizer em Gálatas 3.10-14, quando disse que Cristo “nos resgatou da

maldição da lei, tornando-se maldição em nosso favor" (v. 13). A primeira coisa de que devemos nos lembrar é que esse é o mesmo Paulo que disse que "a lei é santa, e o mandamento, santo, justo e bom" (Rm 7.12) e que pela fé em Cristo não "anulamos a lei", pelo contrário, nós "confirmamos a lei" (Rm 3.31). Por conseguinte, não faz sentido concluir, como tantos cristãos já pensaram, que para Paulo a lei em si seja a maldição.

Michael Wyschogrod (1928-2015) foi um teólogo judeu que compreendeu o contexto rabínico de Paulo. Ele disse que Deus é a um só tempo lei e misericórdia na rabínica estrutura de pensamento, mas que não há como saber o que Deus aplicará depois de cometido um pecado sério — se a maldição, que decorre da desobediência à Torá, ou a misericórdia, que abranda a justiça divina. "A existência dos judeus é, dessa forma, muito insegura." Contudo, para Paulo, Jesus na cruz foi "o para-raios que atraiu para si todo castigo, protegendo com isso todos os demais". Portanto, a maldição da lei é o *castigo* que decorre da desobediência à lei, que, em si mesma, é santa e boa.[11]

John G. Gager, estudioso do Novo Testamento, diz que Gálatas foi mal interpretado porque não se compreendeu quem era sua audiência. Na verdade, diz ele, Paulo estava se dirigindo somente aos gentios nessa carta, e seu propósito era explicar a relação da lei para com os gentios — isto é, que, no entender de Paulo, não havia relação nenhuma. "Os gentios [da Galácia estavam] [...] sendo pressionados por outros apóstolos, dentro do movimento de Jesus, a se circuncidarem e a observarem partes da lei." Por isso, Paulo explicou que "a lei jamais foi uma via destinada aos gentios". Gager explica que Gálatas é uma carta dirigida somente aos gentios porque "as descrições das circunstâncias dos gálatas antes de Cristo só podem se aplicar aos gentios: 'estávamos debaixo da escravidão aos espíritos elementares do mundo' (4.3, ESV); 'não conhecíeis a Deus' (4.8); e 'costumáveis servir aos que por natureza não são deuses' (4.8)". Até mesmo o segmento de frase "os que estavam debaixo da lei" (4.5) se refere aos gentios que haviam sido pressionados pelos judaizantes a carregar o fardo da lei. Contudo, esse trecho "não é uma característica dos textos judeus para

descrever o relacionamento da lei com os judeus". Portanto, o Paulo de Gálatas pode ser conciliado com o Paulo de Romanos. O texto de Gálatas diz aos gentios que a lei não é para eles, ao passo que Romanos insiste que, para os judeus, "a lei é santa, e o mandamento, santo, justo e bom" (7.12). As duas cartas são compatíveis porque as regras legais e cerimoniais do Pentateuco (Torá) são para os judeus, e não para os gentios.[12]

Gager talvez vá longe demais. As palavras de Paulo em Gálatas 2 ("nós, judeus por natureza", 2.15) indicam que havia *alguns* judeus em sua audiência na Galácia. Além disso, a ideia da mediação angelical da lei pode ser encontrada em pelo menos uma fonte judaica (*Testamento de Dã* 6.2), e a ideia de que os judeus podiam estar sujeitos aos espíritos elementares do mundo se encontra na literatura apocalíptica judaica.

Contudo, parece que os gentios efetivamente estavam em maioria na Galácia. Nenhum judeu diria a seus companheiros no primeiro século que, antes de conhecerem o Messias, eles não conheciam a Deus (Gl 4.8). Um judeu também não questionaria se a lei (que em Gálatas provavelmente diz respeito às partes legais da Torá em oposição às demais partes, como Gênesis) era contrária às promessas de Deus, como faz Paulo em Gálatas 3.21. Os judeus praticantes acreditavam que havia uma harmonia perfeita entre as partes legais e não legais da Torá. Talvez não fossem capazes de explicar essa harmonia, mas se recusavam a admitir a possibilidade de que Deus fosse incoerente em sua revelação. Além disso, se a igreja da Galácia fosse basicamente judia, Paulo jamais teria dito: "Se pertenceis ao Messias, então sois a semente de Abraão" (3.29, TA). Os judeus já *sabiam* que eram a semente, ou a descendência, de Abraão.

Portanto, ainda que houvesse também judeus na Galácia, parece que os gentios foram o alvo principal de Paulo, o que dá sustentação à tese de que, quando o apóstolo diz em Gálatas que a circuncisão não é mais exigida (5.2-6; 6.12-15), ele está lembrando os gentios de algo que a Torá e o judaísmo sempre disseram.

Assim, Paulo não está descartando a Torá (a lei). Tampouco ele estava começando uma nova religião que rejeitaria a lei. Como

Frank Thielman, especialista em Paulo, comenta: “O discurso de Paulo sobre ‘como era seu antigo procedimento no judaísmo’, em Gálatas 1.13,14 (cf. Fp 3.4-11), não deve mais ser considerado uma declaração acerca da saída de Paulo do judaísmo para adotar uma nova religião, mas, sim, a indicação da mudança, à luz da sua experiência com Cristo, de uma maneira judaica de entender a lei para outra”.[13]

Há muitos sinais de que Paulo respeitava a lei: ele circuncidou Timóteo, fez e manteve o voto de nazireu e participou de outro voto de nazireu (At 16.1-3; 18.18; 21.21-24). No último voto, Paulo provou a “Tiago” e a “todos os presbíteros da igreja” de Jerusalém, que pareciam satisfeitos ao ver que “milhares de judeus” que tinham crido eram “zelosos da lei”, que ele mesmo andava “corretamente, guardando a lei” (At 21.18,20,24). Lucas se desvia de seu objetivo em Atos para mostrar que Paulo *não* estava “[ensinando] todos os judeus que estão entre os gentios a se afastarem de Moisés, dizendo que não circuncidem seus filhos nem andem segundo os nossos costumes” (At 21.21, ESV). Quando diz “nossos costumes”, Paulo certamente se referia às leis *kosher*, à guarda do sábado e à circuncisão — e provavelmente a outros costumes específicos dos judeus. Em Romanos, Paulo diz que o propósito de Deus em enviar Jesus foi para que “a justa exigência da *lei*” se cumprisse nos discípulos de Jesus (Rm 8.4).

De certo modo, Paulo estava sendo mais judeu do que Jesus: ele adotou em relação aos fariseus uma abordagem mais positiva do que aquela que vemos nos Evangelhos. Ele se apresentou orgulhosamente como fariseu (At 23.6), e Lucas relata que os fariseus saíram em defesa de Paulo (At 23.9). Ao longo dos capítulos 21 a 26 de Atos, Paulo “afirma sua identidade de judeu praticante da Torá, de fato, um fariseu, e inocente da violação da Torá ou da profanação do Templo”.[14] O grande biblista católico Raymond Brown especulou que, se Paulo tivesse tido um filho, ele o teria circuncidado. Wyschogrod indagou: “Será que, no fim das contas, Paulo era um judeu ortodoxo?”.[15]

Diferenças em torno do Messias, não da lei

De acordo com o especialista em Bíblia Mark Nanos, Paulo “afirmou a Torá de forma inequívoca”. Suas diferenças com seus compatriotas judeus não eram em relação à observância da Torá, mas, sim, em torno de quem era Jesus: “As diferenças na época de Paulo [entre o judaísmo de Paulo e o dos outros judeus] não se deram em torno das tradicionais visões depreciativas da Torá ou em torno de reações a essas visões [...] Em vez disso, essas diferenças diziam respeito ao significado de Cristo para o povo de Israel [...] e para o restante das nações”.[16] Talvez, então, a verdadeira pergunta a ser feita aos judeus e cristãos não é se Jesus ou Paulo teriam aceitado a continuação da validade da lei — uma vez que há muitas evidências que confirmam isso —, mas, sim, se Jesus era, conforme disse o teólogo judeu Irving Greenberg, “um provável redentor para as nações”.[17]

Portanto, Jesus e Paulo teriam começado uma nova religião?

Conforme eu disse no início deste capítulo, os cristãos tiveram vários motivos para responder positivamente a essa indagação. Uma das mais importantes, e talvez uma das mais amplamente utilizadas, diz respeito à Torá, a lei judaica. Os cristãos dizem que Jesus pôs de lado a Torá e que Paulo disse que a Torá não era mais obrigatória, porque o Messias Jesus se tornara a nova Torá. Os cristãos acreditam que somente as palavras de Jesus e as palavras de seus seguidores inspirados que escreveram o Novo Testamento são obrigatórias para os cristãos.

Mas e se, como venho argumentando, Jesus não teve intenção alguma de pôr de lado a Torá, mas via a si mesmo como quem ensina e incorpora o sentido interior da lei? E se a Torá continuasse valendo para seus seguidores judeus e fosse importante em outro sentido para seus seguidores gentios, porém fosse agora compreendida com uma nova clareza por meio de suas palavras e ações?

E se Paulo fosse praticante da Torá, contrariando o que a maior parte dos cristãos acredita? E se ele também achasse que a Torá era obrigatória para os judeus em todos os seus mandamentos e como fonte de ensino para os seguidores gentios de Jesus?

E se ele acreditasse, por exemplo, que, embora as regras *kosher*

não se aplicassem aos gentios, mesmo assim deveriam lhes ensinar a gratidão pelo alimento e a necessidade de obedecer a nosso Senhor, ainda que não compreendamos todos os seus mandamentos no Novo Testamento?

Se tudo isso for verdade, disso se segue que o principal raciocínio para a ideia de que Jesus e Paulo queriam começar uma nova religião se dissipa.

É claro que o judaísmo e o cristianismo *evoluíram*, tornando-se religiões diferentes. Hoje em dia elas são distintas. Jesus e Paulo, porém, não tinham em mente começar uma nova religião. Jesus veio para mostrar a seus compatriotas judeus o cumprimento da sua lei (ele mesmo!), e Paulo levou essa mensagem aos gentios, de modo que pudessem ser adotados na família abraâmica do Messias.

Os judeus não são mais um povo em particular no Novo Testamento?

Acabamos de ver a falácia de um mito: a afirmação de que Jesus e Paulo teriam rejeitado a Torá e queriam começar uma nova religião. Agora quero tratar de outro mito: o de que o Novo Testamento não está interessado em um povo em particular (os judeus) ou em uma terra em particular (Israel). Já mencionamos o assunto nos capítulos anteriores. Agora vamos nos aprofundar nele. De acordo com esse mito, depois de Cristo não deve haver mais distinções entre judeus e gentios, e Deus não está mais preocupado com Israel como terra santa. Israel não é mais importante do que, por exemplo, Uganda ou a Tailândia. A terra de Israel, que no Antigo Testamento ocupava o centro da história da salvação, deixou de ser importante como uma terra em particular no Novo Testamento, exceto pelo fato de ser a terra natal de Jesus e dos apóstolos.

Vamos examinar primeiramente a afirmação de que no Novo Testamento a distinção entre judeu e gentio não tem mais importância. Os que dizem isso geralmente apontam para Romanos 4, quando Paulo afirma que todos os crentes são agora membros da família de Abraão e partilham sua fé no Deus que justifica

independentemente da circuncisão. Isso não prova que tudo o que importa é a fé em Jesus, de modo que não importa quem é que crê? Não significa que a fé dos judeus não mais é diferente da fé dos gentios?

Sem dúvida que isso é verdade, quando se trata do status derradeiro perante Deus. Tanto judeus quanto gentios se unem a Cristo quando depositam nele sua fé. Ele os traz diante do Pai, onde são justificados, santificados e, finalmente, glorificados.

A Bíblia, porém, faz uma distinção fundamental. Os gentios de Romanos 4 que aceitam o evangelho são chamados de filhos de *Abraão*, e não filhos de Jacó ou de Israel. Assim como Abraão, eles não descendem do povo que está em aliança primordial com Deus; eles são justificados sem circuncisão. Seu status espiritual perante Deus é igual ao dos judeus que seguem a Jesus, mas mesmo assim são distintos dos crentes judeus. É por isso que Paulo, na apresentação mais madura de sua teologia, já perto do fim da vida, ainda diferencia os "da circuncisão" e os "gentios" (Rm 15.8,9). Ele lhes diz que "vivam em harmonia uns com os outros" (15.5, ESV), mas não sugere que percam sua identidade como judeus ou gentios.

Outra evidência de que Israel não foi ampliado para abrigar judeus e gentios sem distinção é o uso da palavra "Israel" no Novo Testamento. Já vimos no capítulo 2 que o Novo Testamento jamais chama a igreja de novo Israel. E nunca se refere aos gentios como Israel. Brad Young, estudioso do Novo Testamento, diz que o Novo Testamento "menciona Israel cerca de oitenta vezes potencialmente com o mesmo significado que decorre do Antigo Testamento".[18] Walter Gutbrod, da Universidade de Tübingen, afirma no *Dictionary of the New Testament* que, em Romanos 9─11, Paulo "não podia nem estava disposto a separar o termo [Israel] dos que pertenciam a Israel por descendência".[19]

O argumento mais comum segundo o qual as distinções entre judeus e gentios foram removidas recorre a Gálatas 3.28: "Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus". Parece óbvio: a diferença entre judeus e gregos não se sustenta mais.

Na verdade, porém, a passagem não é tão simples assim. Embora Paulo diga “não há homem nem mulher” em Gálatas, em outras epístolas ele faz distinção entre homem e mulher, ao ensinar seus diferentes papéis na igreja e na família (1Co 11.1-16; 14.34; Ef 5.22-24; Cl 3.18; 1Tm 2.12). Com relação a homens e mulheres serem um em Cristo Jesus, Paulo provavelmente estava pensando em Gênesis 2.24, texto que menciona que o homem e a mulher, pelo casamento, se tornam “uma só carne”. Paulo e outros judeus acreditavam que a expressão se refere a uma unidade composta em que duas pessoas são distintas, mas são também uma só. Homem e mulher são um em Cristo Jesus, embora ainda assim sejam distintos. A unidade de judeu e grego era outra unidade composta em que estar em Cristo era mais importante do que ser judeu, mas aí também as distinções não foram suprimidas. Se as distinções entre homens e mulheres não foram eliminadas por Cristo, então as diferenças entre judeus e gentios também não foram.

Outra indicação de que Paulo não achava que Cristo tivesse eliminado a distinção entre judeu e gentio encontra-se em seu tratamento sobre judeus e gentios nas igrejas. Conforme vimos, ele se refere aos judeus fiéis como “ramos naturais” de uma oliveira, símbolo comumente usado para Israel no Antigo Testamento, e aos crentes gentios como brotos de “oliveira silvestre” enxertados naquela árvore (Rm 11.17-24). Ele adverte os gentios para que não se gloriem contra os ramos, achando que a raiz que alimenta a oliveira não lhes dá sustento (11.17,18). Se Paulo achasse que Cristo havia expandido Israel, para incluir nele judeus e gentios sem distinção, ele não teria diferenciado entre ramos silvestres (gentios) e a raiz natural (Israel). No entanto, foi o que ele fez.

Além disso, Paulo não escreveu no tempo pretérito (não disse que Israel sustentou a igreja no passado, mas hoje não sustenta mais), e sim no presente (disse que Israel sustenta parte da igreja que é gentílica). Os judeus ainda são “amados” por Deus, e seus “dons e o chamado” são “irrevogáveis” — embora eles sejam, “quanto ao evangelho [...], na verdade, inimigos por causa de vós” (Rm 11.28,29). Se Paulo cresse que a fé em Cristo havia eliminado as diferenças entre judeus e gentios, por que se daria ao trabalho de

detalhar as peculiaridades dos judeus e insistiria em que elas ainda prevalecem depois da ressurreição de Cristo?

Os autores dos Evangelhos também escreveram como se as distinções entre judeus e gentios ainda fossem importantes. No Evangelho de Lucas, o anjo diz a Maria a respeito do Messias que ele "reinará sobre a casa de *Jacó* para sempre" (1.33, ESV). E Simeão vê uma luz que é "revelação aos gentios", mas é também "para a glória do teu povo *Israel"* (2.32). No Evangelho de Mateus, Jesus diz que, quando ele se assentar em seu trono glorioso, os apóstolos julgarão "as doze *tribos de Israel"* (19.28). Se o próprio Jesus separou os judeus, fazendo deles juízes e réus no juízo final, como pode ser verdade que Israel tenha se expandido tanto a ponto de tornar insignificantes as distinções entre judeus e gentios?

O mesmo se aplica à imagem do novo céu e da nova terra em Apocalipse. O autor de Apocalipse diz (em 7.4-9) que os 144 mil de "todas as tribos dos *filhos de Israel"* serão distintos da "grande multidão, que ninguém podia contar, de todas as nações, tribos, povos e línguas" (7.4,9) — a tradicional linguagem bíblica para se referir aos gentios. Portanto, até mesmo no fim dos dias a distinção entre judeus e gentios continuará a ter alguma importância. Há um grupo de judeus que pode ser contado e uma multidão de gentios que não pode ser contada.

A terra e a nova terra

A segunda grande alegação dos substitucionistas em relação ao Novo Testamento e Israel é que, na nova aliança, a "terra" de Israel é substituída pelo "mundo" usufruído por todos os crentes. A implicação disso é que, com a vinda de Cristo, a terra de Israel deixou de ter importância.

Isso também contraria frontalmente o testemunho do Novo Testamento. Conforme eu disse no início deste capítulo,
muitos apelam à bem-aventurança de Jesus, em Mateus 5.5:
"Bem-aventurados os humildes, pois herdarão a terra". E, como expliquei no capítulo 2, Jesus estava citando Salmos 37.11, em que o significado claro do versículo é "Bem-aventurados os humildes,

pois herdarão a *terra* [prometida, Israel]". Essa última palavra é usada seis vezes nesse salmo, e toda vez ela se refere à terra de Israel, e não à terra toda, ao planeta Terra. Jesus estava se referindo provavelmente a Israel como centro do novo céu e da nova terra que descreveu posteriormente em Mateus como *palingenesia* ou "renovação de todas as coisas" (19.28, NRSV).

Essa bem-aventurança era um sinal de que Jesus esperava um retorno futuro dos judeus à Terra Prometida e a uma Jerusalém restaurada. Jesus disse que, quando ele voltar, todas as *tribos da terra* se lamentarão, os judeus na terra o saudarão e os discípulos julgarão as *doze tribos de Israel* (Mt 19.28; 24.30; Lc 13.34,35). Ele deixou implícito que voltaria primeiramente a Jerusalém, depois que Jerusalém não estivesse mais subjugada pelos gentios (Lc 21.24-28). Vimos também que, quando os discípulos indagaram, na ascensão, se Jesus restauraria em breve o reino a
Israel, ele não negou que fosse fazê-lo; ele disse que o Pai é quem havia estabelecido a data, e que não era hora ainda de revelá-la aos discípulos. Todas essas declarações sinalizam para os historiadores que, nos Evangelhos, Jesus e seus discípulos esperavam uma "restauração das doze tribos de Israel em um novo reino messiânico".[20]

Vimos também que Paulo, Pedro e o autor do livro de Apocalipse tinham expectativas semelhantes. Conforme expliquei no capítulo 1, Paulo escreveu em Romanos 11.29 que os dons de Deus a Israel eram "irrevogáveis", e entre esses dons é muito provável que ele tivesse em mente o dom da terra e a promessa a ela relacionada em Isaías 60.21, quando é dito ao povo de Sião que eles "herdarão a terra para sempre".

Mundo ou terra? Sim

Paulo fez outras referências implícitas à terra. Ele se referiu repetidas vezes às promessas abraâmicas em Gálatas 3.15-29, e todas elas (Gn 12.7; 13.15; 15.18-21; 17.8) se referem à terra. Ele disse nessa passagem à igreja da Galácia que essas promessas foram dadas ao Messias. Talvez você se pergunte a esta altura o

que Paulo estava pensando. Por que seria dada uma terra ao Messias?

Para responder a essa pergunta, é preciso lembrar o que Paulo disse às igrejas de Éfeso e Corinto: a igreja é o corpo do Messias. Eles (os membros do seu corpo, a igreja) herdariam a terra. Eles herdariam não apenas o mundo, mas também o centro do mundo, Israel.

A esta altura, a maioria dos cristãos me interromperia. Eles diriam que estou impondo um sentido pessoal ao texto. Paulo tinha em mente o mundo, insistiriam, e não a terra de Israel. Jesus disse que seus discípulos herdariam o mundo todo, e não apenas a terra de Israel. Eu responderia dizendo que é preciso atentar para como o termo grego relativo a "mundo" (ou "terra" com o sentido de planeta) e "terra" [prometida, Israel] é usado no Novo Testamento.

O Novo Testamento usa o mesmo termo grego para "mundo" (ou planeta "Terra") e "terra" [prometida]: *gē*. Ele é usado dezenove vezes de formas que apontam para a terra de Israel. Por duas vezes o uso é explícito, quando, em Mateus 2.20,21 o anjo diz a José em um sonho para que tome a criança e sua mãe e vá para *gē Israēl* [terra de Israel].[21] Nesse contexto, lemos que José se levantou e tomou de fato a criança e sua mãe e as levou para *gē Israēl*. Os autores do Novo Testamento também fazem referência à "terra" em quatro citações do Antigo Testamento. Quando Jesus diz que os humildes herdarão a *gē* (Mt 5.5), ele está citando Salmos 37.11 — o salmo em que, conforme vimos, diz-se ao povo de Deus não menos do que seis vezes que eles "herdarão a *terra*". Em Mateus 24.30, lemos que, quando o Filho do Homem vier, as tribos da *gē* se lamentarão, o que é uma tradução livre de Zacarias 12.10-14: "Quando olharem para aquele a quem traspassaram, eles se lamentarão por ele [...] A terra pranteará, cada [tribo] em separado: [as tribos] de Davi [...] Natã [...] Levi [...] a família de Simei [e todas as demais tribos]" (ESV). Esse mesmo texto de Zacarias reaparece em Apocalipse 1.7, passagem em que o autor diz que Jesus virá nas nuvens, e "todas as tribos da *gē* se lamentarão por causa dele" (TA). Também em Efésios 6.3 Paulo cita Deuteronômio 5.17 ao dizer aos filhos que honrem seus pais, "pois este é o primeiro

mandamento com promessa, ‘para que vivas bem e tenhas vida longa sobre a *gē”* (Ef 6.2,3, TA). Todos esses usos de *gē* apontam claramente para a terra de Israel, e não para o mundo inteiro.

Outras cinco referências no Novo Testamento baseiam-se também no Antigo Testamento. Em Lucas 4.25, Jesus se refere aos dias de Elias, quando houve uma grande fome em toda a *gē*; Tiago 5.17,18 usa a mesma história para dizer que não chovia sobre a *gē*, mas, depois que Elias orou, a *gē* deu muito fruto; Hebreus 11.9 diz que Abraão foi morar “na terra [*gē*] da promessa”; e, na história de Apocalipse 20.9, Gogue e Magogue avançaram sobre toda a extensão da *gē* e cercaram a “cidade amada”. Obviamente, Gogue e Magogue não estão marchando sobre o mundo todo! Por fim, sete passagens dão a entender que *gē* significa a terra de Israel por seu contexto. Jesus diz a seus discípulos na terra: “Vós sois o sal da terra [*gē*]” (Mt 5.13); ele adverte seus
seguidores para que não pensem que ele veio para trazer paz à *gē* (Mt 10.34), mas que entendam que ele veio trazer espada; três textos falam sobre as trevas que descem sobre a *gē* durante a crucificação (Mt 27.45; Mc 15.33; Lc 23.44), e Jesus adverte que a destruição de Jerusalém trará grande sofrimento à *gē* (Lc 21.25).
O autor de Apocalipse diz que os corpos das duas testemunhas ficarão estendidos “na grande cidade [...], onde também seu Senhor foi crucificado”, e os habitantes da *gē* se regozijarão sobre eles (11.8,10).

Em todas essas passagens, os contextos indicam que faz muito mais sentido traduzir *gē* por “terra” [de Israel] do que por
“terra” [no sentido de mundo]. A última citação que fiz do livro de Apocalipse deixa isso claro. Essa *gē* é a “grande cidade [...], onde também seu Senhor foi crucificado” (Ap 11.8). Obviamente essa é uma referência a Jerusalém, e a terra é Israel. Observe que isso acontecerá nos últimos dias, no futuro. Israel será então uma terra à parte. A herança futura não é um mundo todo sem diferenciação, mas um mundo em que Israel e Jerusalém serão distintos.

Um Israel diferente na era por vir

Há mais sinais no livro de Apocalipse de que o Israel judaico será distinto no novo mundo por vir. Cristo em glória “tem a chave de Davi” (3.7); ele é “o Leão da tribo de Judá, a raiz de Davi” (5.5); todas as doze tribos da nação de Israel são mencionadas em 7.1-8; as duas testemunhas serão mortas em Jerusalém (11.8); e a batalha do Armagedom se dará em um vale no norte de Israel (16.16).

O livro de Atos é outro testemunho em prol de um futuro para o Israel judaico. No capítulo 2, fiz referência brevemente ao discurso de Pedro em Atos 3. Vale a pena nos aprofundarmos nisso um pouco mais. Trata-se de uma das evidências mais impressiossantes de que os autores do Novo Testamento aguardavam um futuro à parte para Israel, mesmo em meio à salvação para todas as nações. Pedro dá início a seu segundo sermão dirigindo-se aos judeus como “homens israelitas”. Depois de acusá-los de matar seu próprio Messias, ele lhes oferece uma segunda chance.

> Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que os vossos pecados sejam apagados, de modo que da presença do Senhor venham tempos de refrigério, e ele envie o Cristo, que já vos foi predeterminado, Jesus. É necessário que o céu o receba até *o tempo da restauração* de todas as coisas, sobre as quais Deus falou pela boca dos seus santos profetas, desde o princípio (At 3.19-21).

O último versículo é evidência de que Pedro acreditava que haveria um futuro para Israel como entidade distinta, como uma *terra* à parte, ainda que gentios se unissem a Israel. Conforme vimos no capítulo 2, o termo grego que ele usa aqui para “restauração” é o mesmo termo (*apokatastasis*) usado na Septuaginta para se referir ao futuro retorno dos judeus de todas as partes do mundo para Israel.

> ... porque eu os trarei de volta [*apokatastēsō*] à terra que dei a seus pais (Jr 16.15).
>
> Fixarei meus olhos sobre eles, para o seu bem, e os trarei de volta [*apokatastēsō*] a esta terra... (Jr 24.6).

> Trarei Israel [*apokatastēsō*] para a sua morada (Jr 50.19 [27.19, Septuaginta]).
>
> Os do Egito também virão tremendo como um passarinho, e os da terra da Assíria, como uma pomba; eu os estabelecerei [*apokatastēsō*] em suas casas, diz o SENHOR (Os 11.11).

Pedro usava uma palavra-código judaica para se referir a uma terra [mundo] renovada em que Israel teria destaque. Os judeus do primeiro século usavam essa palavra para se referir à era por vir que o Messias traria e que seria desfrutada por todos os justos. A terra toda seria renovada, de modo que muitas nações de gentios desfrutariam do mundo todo. No centro desse mundo estaria o povo judeu na sua terra própria.

Que importância tem isso?

Como é que tudo isso se encaixa? Foi sobre isso que pensei durante os anos em que comecei a descobrir todas essas coisas estranhas no Novo Testamento que não se encaixavam com o substitucionismo que eu havia herdado. De acordo com a perspectiva substitucionista, não havia mais espaço no reino de Deus para os judeus como judeus, uma vez que o Messias viera. Não havia um motivo real pelo qual a terra de Israel não fosse como outro país qualquer do mundo. Não era mais uma terra santa, ainda que fosse santa na época de Jesus e do Antigo Testamento. Agora o mundo todo era a terra da promessa.

Foi então que comecei a “bater de frente”, por assim dizer, com o muro de evidências do Novo Testamento que não se encaixavam nesses dois pressupostos. Jesus e seus discípulos ainda pareciam acreditar que a distinção entre judeus e gentios tinha alguma função no novo reino, mesmo que a vinda de Jesus tivesse trazido cumprimento ao reino. Portanto, mesmo que judeus e gentios fossem um em Cristo, como irmãos e irmãs na família de Abraão, mesmo que ambos os grupos tenham sido redimidos por Cristo, o relacionamento que tinham com a lei judaica era diferente —

assim como homens e mulheres em Cristo, embora sendo um, têm papéis diferentes no casamento.[22]

Ficou claro também que no fim dos tempos e na terra [mundo] renovada haveria características distintamente judaicas: Israel seria uma nação à parte na nova terra, que seria multinacional. A terra toda estaria sob o controle do Messias, mas haveria um núcleo chamado Israel, em cujo centro estaria Jerusalém. Israel ainda seria a Terra Santa.

Uma diferença clara que isso fez para mim diz respeito a como eu interpretava o Estado judaico de Israel. O Estado atual é decorrência de um afluxo colossal de judeus do mundo todo nos últimos dois séculos. Sempre houve judeus morando na terra, há mais de três mil anos. Contudo, esse retorno recente dos judeus à sua terra era algo sem precedentes. E, de um modo misterioso, isso combina com as predições dos profetas, que foram por nós examinadas no capítulo precedente. Corresponde também ao que o Novo Testamento antecipa — um retorno à terra e a restauração do povo judeu como grupo coeso que se autogoverna.

Não posso dizer que o Estado atual de Israel seja o definitivo ou que a restauração espiritual plena do povo judeu em Israel já tenha ocorrido. Meus amigos israelitas me dizem que a restauração espiritual está ocorrendo discretamente, de formas invisíveis ao mundo externo. No entanto, até mesmo eles concordariam que o Estado está longe de ser perfeito, tem muitos problemas (que país não tem?) e que está muito distante de ser o Israel plenamente restaurado que os profetas descreveram e o Novo Testamento antevê.

E, contudo, nós, cristãos, acreditamos que, embora “[gema-mos] em nosso íntimo, aguardando [...] a redenção do nosso corpo” (Rm 8.2), o Espírito trabalha dentro de nós para preparar essa redenção. Cada um de nós luta com o pecado e com uma série de imperfeições, todavia em geral confiamos que nosso Senhor está nos levando em direção à glória. Cremos que, embora a igreja seja cheia de máculas, rugas e imperfeições, ela ainda é o corpo de Cristo.

A situação de Israel é semelhante. Há muitas manchas e rugas, e o povo e a terra atuais parecem estar distantes do cumprimento da promessa. No entanto, assim como no que diz respeito a nós mesmos e à igreja, há sinais claros de que Deus está em ação, que Deus colocou Israel onde ele está hoje. Cheguei à conclusão de que Deus mantém sua aliança com o povo judeu, que ele os conduziu de volta à Terra Prometida por caminhos notáveis e que ele tem um futuro para o povo e para a terra.

Essas conclusões afetam praticamente todas as áreas da vida e do pensamento cristãos. Tratarei de suas implicações nos capítulos 7 e 8. Primeiramente, porém, temos de responder a algumas objeções frequentes.

---

[1]O termo "Torá" vem de uma raiz hebraica e significa "ensino" ou "instrução". A ideia é que Deus é um Pai amoroso que instrui os filhos — pela Torá — a como ter uma vida sábia e feliz. O termo "lei" hoje sugere outra coisa: um conjunto de regras maçantes e cheias de proibições que pode impedir de ser feliz ou até mesmo ser o oposto da sabedoria. Assim, é melhor traduzir "Torá" por "ensino", mas conservei o termo "lei" neste livro porque é a palavra mais usada nas traduções e pela maior parte dos estudiosos.

[2]Veja Randall Buth; Brian Kvasnica, "Temple authorities and tithe-evasion: the linguistic background and impact of the parable of the vineyard tenants and the Son", in: R. S. Notley, B. Becker & M. Turnage, orgs., *Jesus' last week: Jerusalem studies on the Synoptic Gospels* (Leiden: Brill, 2006), vol. 1, p. 53-80.

[3]Contrariamente a David E. Holwerda, para quem Jesus jamais ofereceu sacrifício ou participou de quaisquer práticas cultuais do templo (Holwerda, *Jesus and Israel: one covenant or two*? [Grand Rapids: Eerdmans, 1995], p. 68) [edição em português: *Jesus e Israel: uma aliança ou duas?* (São Paulo: Cultura Cristã, 2005). Veja Susan Haber, "Going up to Jerusalem: purity, pilgrimage and the historical Jesus", in: Adele Reinhartz, org., *They shall purify themselves: essays on purity in early Judaism* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), p. 181-206.

[4]Markus Bockmuehl se refere ao rabínico *kelal gadol ba-Torah* (princípio mais importante da lei), e.g., Rabbi Akiva, no Talmude de Jerusalém, *Nedarim* 9:4, 41c36-37; *Sifra Qedoshim* 4 sobre Lv 19.18, §200.3.7 (Bockmuehl, *Jewish law in Gentile churches: Halakhah and the beginning of Christian public ethics* [Grand Rapids: Baker Academic, 2000], 6, 8n14). Veja também

Shmuel Safrai, “The Jewish cultural nature of Galilee in the first century”, *Immanuel* 24/25 (1990): 147-86.

[5]Bockmuehl, *Jewish law in Gentile churches*, p. 10.

[6]*Mishná Yoma* 8.6. Embora date de fins do primeiro século d.C., no Talmude Babilônico, *Yoma* 35b (*baraita*) atribui o princípio aos rabinos do primeiro século a.C. Veja Bockmuehl, *Jewish law in Gentile churches*, p. 7.

[7]Veja o parágrafo anterior e Bockmuehl, *Jewish law in Gentile churches*, cap. 1.

[8]Ibidem, p. 45.

[9]Gary Anderson, crítica de *The church’s guide for reading Paul*, de Brevard Childs, *First things*, June/July 2009, p. 46.

[10]Mark S. Kinzer, *Postmissionary messianic Judaism: redefining Christian engagement with the Jewish people* (Grand Rapids: Brazos, 2005), p. 88. Veja também David J. Rudolph, *A Jew to the Jews: Jewish contours of Pauline flexibility in*
1 Cor 9:19-23 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

[11]Michael Wyschogrod, “Paul, Jews, and Gentiles”, in: R. Kendall Soulen, org., *Abraham’s promise: Judaism and Jewish Christian relations* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), p. 196-7. Veja também Hilary Le Cornu; Joseph Shulam,
A commentary on the Jewish roots of Galatians (Jerusalem: Academon, 2005).

[12]John G. Gager, *Reinventing Paul* (New York: Oxford University Press, 2000), p. 86, 89, 91.

[13]Frank Thielman, *From plight to solution: a Jewish framework for understanding Paul’s view of the law in Galatians and Romans* (Eugene: Wipf & Stock, 2007), p. 119. Thielman não faz distinção, como eu, entre judeus e gentios no pensamento de Paulo no tocante à aplicabilidade da lei, mas concorda que “Paulo não considerava Cristo e a Torá mutuamente excludentes, mas complementares” (ibidem).

[14]Mark Nanos, “The myth of the ‘law-free’ Paul standing between Christians and Jews”, 6, disponível em: http://www.marknanos.com/Myth-Lawfree-12-3-08.pdf. Veja também Nanos, “Paul and the Jewish tradition: the ideology of the *Shema*”, in: Peter Spitaler, org., *Celebrating Paul: Festschrift in honor of J. A. Fitzmyer and J. Murphy-O’Connor* (Washington: Catholic Biblical Association of America, 2009), p. 62-80; Nanos, “Rethinking the ‘Paul *and* Judaism’ paradigm: why not ‘Paul’s *Judaism*’?”, disponível em: http://www.marknanos.com/Paul%27sJudaism-5-28-08.pdf, acesso em: 13 jul. 2018.

[15]Veja Raymond E. Brown; John P. Meier, *Antioch and Rome: New Testament cradles of Catholic Christianity* (Mahwah: Paulist Press, 1983), p. 6;

e
Wyschogrod, “The impact of dialogue with Christianity on my self-understanding as a Jew”, in: Soulen, *Abraham’s promise*, p. 232, 234.

16Mark Nanos, “Myth of the ‘law-free’ Paul”, p. 2, 6. Veja também Daniel R. Langton, “The myth of the ‘traditional view of Paul’ and the role of the apostle in modern Jewish-Christian polemics”, *Journal for the Study of the New Testament* 28, n. 1 (2005): 69-104.

17Irving Greenberg, *For the sake of heaven and earth: the new encounter between Judaism and Christianity* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2004), p. 229.

18Brad Young, prefácio a *Christian Zionism: navigating the Jewish-Christian border*, de Faydra Shapiro (Eugene: Cascade, 2015), p. xi.

19Walter Gutbrod, *“Israēl”*, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., *Theological dictionary of the New Testament*, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964–1976), 10 vols., 3:388 [edição em português: *Dicionário teológico do Novo Testamento* (São Paulo: Cultura Cristã, 2013)].

20Bockmuehl, *Jewish law in Gentile churches*, p. xi.

21Na verdade, aqui ocorre o caso acusativo — *gēn* —, mas, como este é um livro escrito originariamente em inglês, omiti as terminações específicas dos casos.

22A esposa, diferentemente do marido, jamais é chamada de “cabeça” da família. O Novo Testamento ordena três vezes que as esposas se sujeitem a seus maridos (Ef 5.22,24; Cl 3.18). Em nenhum momento se diz que os maridos devam se sujeitar às suas esposas. Todos devem se sujeitar uns aos outros
(Ef 5.21), mas, quando o Novo Testamento especifica quem deve se sujeitar a quem, somente os filhos devem se sujeitar à mulher que é sua mãe (se o casal tiver filhos). Até mesmo alguns defensores da ideia de papéis iguais no matrimônio admitem esses fatos sobre o texto bíblico.

6

Objeções políticas

E o que dizer dos palestinos?

Quando comecei a falar de uma nova teologia do sionismo, houve quem se espantasse. Não que as pessoas não entendessem. O problema é que estou mexendo no que está quieto. Talvez concordem que a Bíblia prometeu a terra a Abraão e a seus descendentes. Talvez concordem também que a criação do Estado de Israel em 1948 foi praticamente um milagre, já que, poucos anos antes, os judeus europeus haviam sido quase eliminados por Hitler. Na verdade, talvez admitam que o episódio foi um cumprimento parcial das profecias bíblicas segundo as quais os judeus voltariam à sua terra ancestral.

No entanto, discordam dos meus demais argumentos porque estou falando de teologia, e não de justiça. Eles estão presos ao que consideram ser uma injustiça. Como disse o jovem, na introdução: E o que dizer dos palestinos? Como podemos crer que se trata de ação divina, se os judeus roubaram a terra que, por justiça, pertencia aos palestinos?

Durante mais de vinte anos, organizei viagens de estudos a Israel com pessoas da igreja e estudantes universitários. Numa das primeiras viagens, pedi a um advogado palestino que dissesse algumas palavras ao nosso grupo em Jerusalém. Ele ficou feliz com o pedido e deixou o grupo surpreso com uma série de alegações:

disse que os judeus roubaram a terra dos árabes; que a ocupação da Cisjordânia por Israel viola leis internacionais e que o sionismo é basicamente secular, e não religioso e, na verdade, é racista. E o pior, disse ele, era que os cristãos conservadores apoiavam Israel incondicionalmente e faziam vista grossa às injustiças que essa nação cometia contra os palestinos.

O grupo ficou perplexo com essas acusações. A maior parte delas era nova na época (em 2001) para a maioria dos cristãos. Nas duas semanas seguintes, ao percorrermos Israel, ouvimos argumentos contrários de cristãos e judeus e até mesmo de alguns palestinos. O restante deste capítulo resume o que o grupo aprendeu então — e o que eu aprendi desde essa época, ao percorrer a terra de Israel, ao conversar com judeus e árabes e com outros israelenses e por meio de estudos mais aprofundados.

Os judeus roubaram as terras dos árabes?

Venho dizendo neste livro que o Estado de Israel de hoje é um cumprimento parcial das profecias bíblicas de que os judeus retornariam à sua terra ancestral, vindos de todas as partes do mundo. Contudo, há muitos hoje que, a exemplo do advogado palestino, dizem que isso é simplesmente um pretexto religioso para justificar um roubo puro e simples. Será verdade? Os judeus roubaram a terra dos árabes? Essa é uma alegação comum dos árabes nas últimas décadas.[1]

Geralmente, o que está implícito nessa acusação é que os judeus de Israel jamais tentaram partilhar sua terra com seus vizinhos palestinos árabes. Na verdade, porém, eles tentaram por diversas vezes, e todos os planos de partilha foram rejeitados pelos árabes.[2]

A história começa em 1920, quando, sob os auspícios da Liga das Nações, o Tratado de San Remo autorizava a criação de um lar nacional para os judeus. Conforme se pode ver na figura 6.1, esse lar nacional original dos judeus deveria incluir terras que hoje constituem a Jordânia.[3]



Figura 6.1. Território original atribuído ao Lar Nacional Judeu (1920)

Logo ficou decidido que o mandato em questão deveria ser dividido entre judeus e árabes: estes receberiam 77% do território e formariam a Transjordânia; quanto aos judeus, eles se estabeleceriam nos 23% restantes, entre o Mediterrâneo e o rio Jordão. Veja a divisão indicada na figura 6.2 (p. 119).

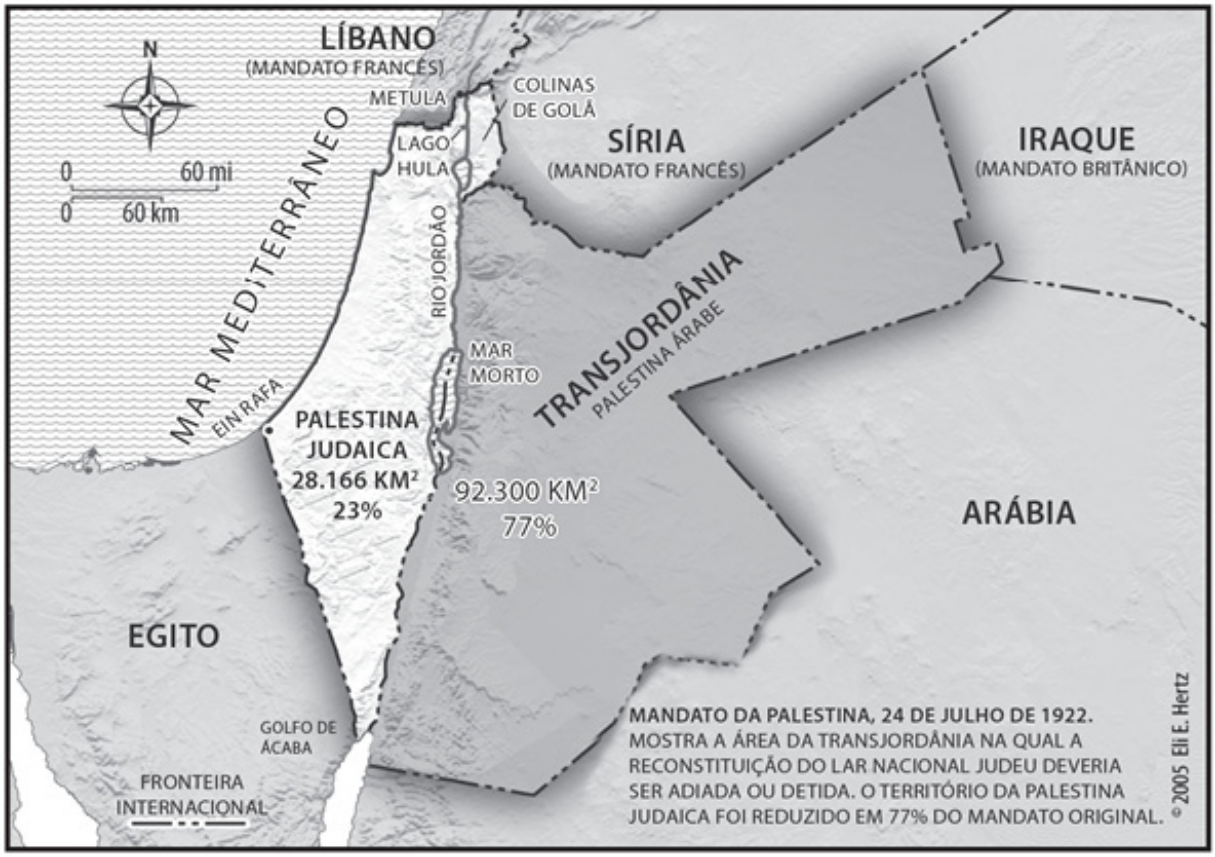
Quando, em 1947, as Nações Unidas dividiram novamente aqueles 23% , os judeus ficaram com 17,5% do mandato original, conforme se pode ver na figura 6.3 (p. 121).[4]

Há quem diga que a partilha efetuada pelas Nações Unidas foi injusta com os árabes porque eles constituíam 93% da população da Palestina, e 73% das terras foram dadas a eles. Contudo, a parte que coube aos judeus tinha uma maioria substancial de judeus vivendo na região — de acordo com a ONU, havia 538 mil judeus e 397 mil árabes.

Os judeus não ficaram satisfeitos com a partilha porque ela excluía Jerusalém, onde eles eram maioria desde meados do século 19. Além disso, 60% da região que lhes foi concedida correspondia ao deserto do Neguebe, uma área sabidamente árida e inútil.[5]

Os judeus, entretanto, aceitaram a partilha, ao passo que os árabes a rejeitaram.

As fronteiras delimitadas no armistício depois da guerra de 1948 deixaram os judeus com uma área igualmente menor. Seus vizinhos árabes controlavam um território 640 vezes maior do que o território judaico. Os números são controversos, mas a maioria das estimativas diz que cerca de 800 mil judeus foram expulsos de terras árabes em consequência da Guerra Árabe-
-Israelense e cerca de 700 mil árabes foram obrigados a deixar suas casas. Contudo, embora os judeus tenham acolhido, nas áreas da Palestina que lhes foram designadas, refugiados judeus vindos de todo o mundo árabe, nenhuma nação árabe ofereceu terra aos refugiados palestinos árabes.

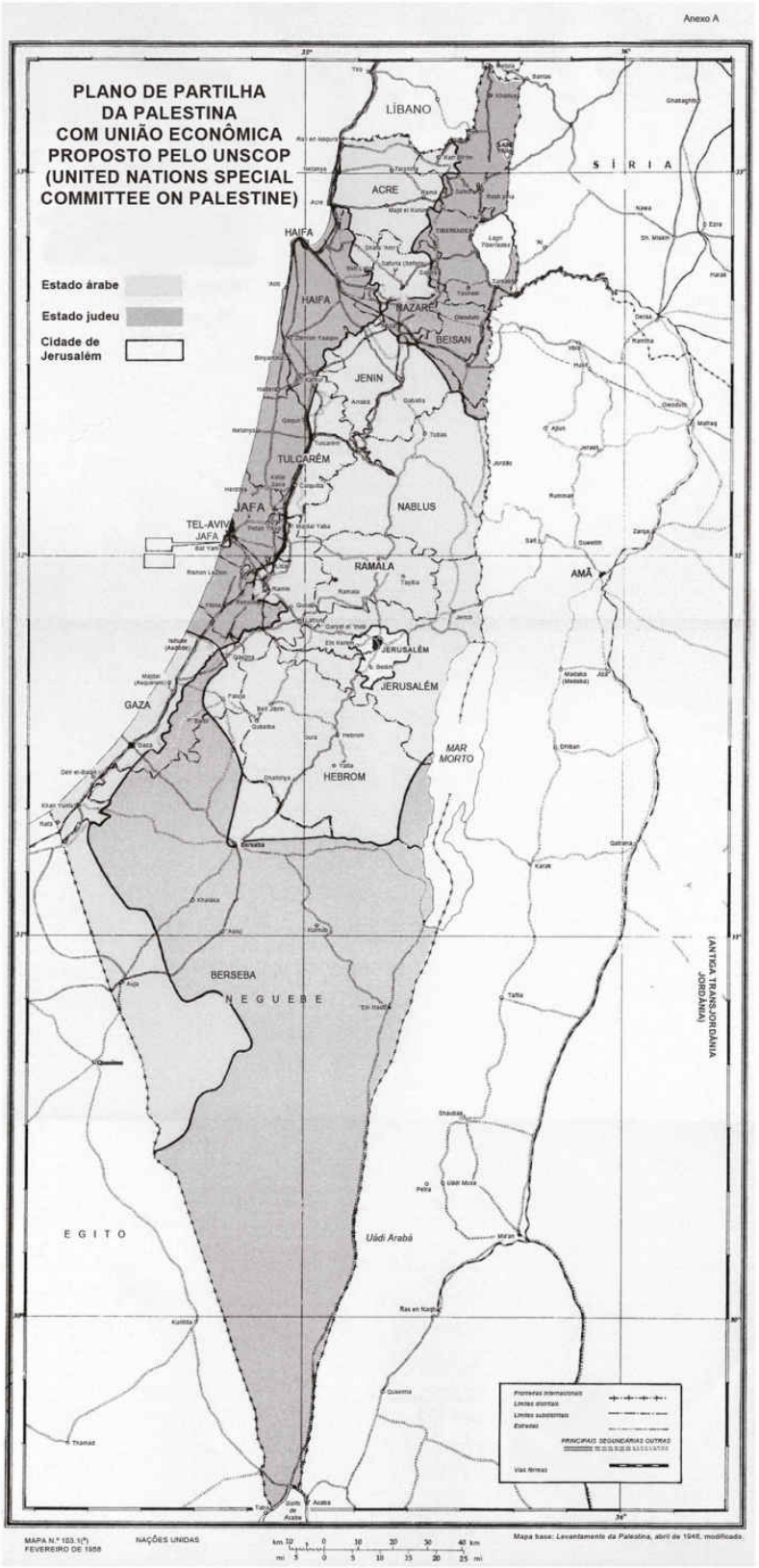


A extensão dos territórios inclui terra e mar
Figura 6.2. Território Final atribuído ao Lar Nacional Judeu (1922)

Nessa troca de territórios, os judeus roubaram terras dos árabes? No cômputo final, não. Em 1948, os britânicos alocaram 187.500 acres de terras aráveis (que podem ser usadas para cultivo) aos árabes, mas apenas 4.250 aos judeus. Os judeus, portanto, compraram terras dos árabes. A maior parte foi comprada de grandes latifundiários, alguns dos quais eram prefeitos árabes em Gaza, Jerusalém e Jafa. Os judeus pagaram um preço elevado a senhores de terras improdutivas, em sua maioria — em média, mil dólares por acre, enquanto, em Iowa, o acre da terra cultivável extremamente valorizada custa apenas 100 dólares.[6] Em suas memórias, o rei Abdullah, da Jordânia, diz que a verdadeira história dos judeus que assumiram o controle de terras dos árabes é uma história de comércio, e não de roubo: “Os árabes são tão pródigos em vender suas terras quanto em [...] chorar por elas”.[7]

Os críticos dizem que, se os judeus compraram terras, eles também expulsaram os árabes de suas terras durante a guerra de 1948. Os soldados judeus recorreram à guerra psicológica para encorajar os árabes a abandonarem algumas vilas. Na região de Ramle-Lod, eles forçaram alguns árabes a se mudarem para alguns quilômetros de distância, em uma área ocupada pela Legião Árabe. Contudo, boa parte dos árabes que se mudaram o fizeram porque foram encorajados a isso pela liderança árabe.[8] Outros simplesmente estavam fugindo da violência à sua volta. Essa parte da história de Israel é bastante contestada, mas há dois testemunhos árabes sobre esse episódio. O primeiro ministro sírio Haled al Azm escreveu em suas memórias: “Desde 1948 vimos exigindo o retorno dos refugiados para suas casas. Contudo, fomos nós mesmos que exigimos que
saíssem”.[9] A revista *Economist*, órgão de imprensa conhecido pela crítica frequente aos sionistas, informou em sua edição do dia 2 de outubro de 1948 que “um alto representante do governo árabe [...] declarou claramente que os árabes que haviam ficado em Haifa e que tinham aceitado a proteção judaica seriam considerados renegados”.

Quando alguém se sente forçado a abandonar o lar, é uma tragédia. Contudo, não se pode culpar por isso apenas ou somente os judeus em 1948. Tampouco se pode chamar o que houve de roubo sem levar em conta o contexto histórico.



©Domínio público/ Wilimedia commons

Figura 6.3. Plano de partilha das Nações Unidas (1947)

Israel está violando a lei internacional?

Muitos concordam com aquele advogado e acham que a ocupação contínua da Cisjordânia por Israel constitui uma violação da lei internacional — mais especificamente, da Resolução 242 da ONU.

De acordo com essa resolução, a retirada de Israel deveria ter ocorrido no contexto do reconhecimento mútuo de árabes e israelenses do direito à existência e a ajustes territoriais para que se estabelecessem fronteiras seguras. Foi ordenada a retirada de "territórios" e não "*dos* territórios". Tanto Arthur Goldberg quanto Lord Carrington, os autores originais dessa resolução, disseram que o termo "dos" foi omitido propositalmente porque não havia a intenção de que Israel devolvesse *todos* os seus territórios, uma vez que se reconheceu que apenas alguns eram necessários para a criação de fronteiras seguras.[10]

Embora a maior parte dos estados árabes tenham se recusado a reconhecer o direito à existência de Israel (uma condição da resolução 242), Israel implantou por três vezes os princípios da resolução. Quando o Egito desistiu de suas reivindicações beligerantes em 1979, Israel devolveu o Sinai — 90% do seu território ocupado. Quando a Jordânia assinou um acordo de paz, Israel devolveu o território reclamado pela Jordânia. Então, em setembro de 2005, Israel se retirou unilateralmente de Gaza, mas acabou sendo alvo de novos ataques a seus civis feitos a partir daquele território.

A acusação de ocupação ilegal, portanto, deve ser rejeitada. Israel tem feito repetidos esforços para se adequar ao que foi estipulado pela ONU para os territórios, o que não se observa por parte de seus vizinhos árabes.

Quando os palestinos pareciam aceitar o direito de Israel à existência, durante as negociações de Oslo (1993-1995), Israel devolveu o controle das principais cidades da Cisjordânia à Autoridade Palestina (AP). Contudo, no momento em que a AP manifestou apoio aos ataques terroristas perpetrados contra cidadãos israelenses em 2000, Israel retomou o controle dessas cidades. Nesse mesmo ano, Israel se propôs a devolver 92% da

Cisjordânia, o que alguns interpretaram como uma oferta pouco generosa, já que, disseram, para começo de conversa, Israel nunca fora dono da terra. No entanto, há mais de três mil anos que os judeus moram na Samaria (atual Cisjordânia).

Mas isso não é tudo. Lembro o momento, faz alguns anos, quando soube que a Jordânia renunciou unilateralmente a todas as suas reivindicações sobre essa região, em 1988, transferindo para Israel a propriedade legal do território. Foi o que me ajudou a ver que a tese de ilegalidade lançada sobre Israel não procedia.

Muitos antissionistas não sabem disso ou ignoram esse fato, por isso dizem que Israel deveria retirar todos os assentamentos da Cisjordânia, cedendo totalmente a região aos palestinos. Isso seria tão ilógico quanto insistir que nenhum árabe deveria morar na Judeia ou na Galileia. Contudo, a maioria dos judeus não se importa em conviver com dois milhões de cidadãos árabe-israelenses na Judeia e na Galileia. Além disso, que outro país teve de ceder terras que ganhou por causa de uma guerra defensiva que não começou? Os alemães deslocados de Königsberg promovem manifestações para que essa cidade alemã lhes seja devolvida pelos vencedores russos?

Os críticos da "ocupação" também alegam que os assentamentos na Cisjordânia violam o artigo 49 da IV Convenção de Genebra. Não deixa de ser irônico, porque essa convenção foi adotada com o intuito de impedir crimes como a deportação de judeus pelos nazistas para os campos de concentração. O artigo proíbe "deslocamentos individuais ou em massa, bem como a deportação de pessoas protegidas do território ocupado para o território da Potência de Ocupação ou de qualquer outro país, ocupado ou não".[11] Todavia, nenhum israelense está sendo deportado contra sua vontade — eles estão se mudando voluntariamente; não há tampouco nenhum árabe palestino sendo deportado ou transferido. Os assentamentos legais, que correspondem apenas a 3% da Cisjordânia, foram comprados mediante acordo com árabes.

O artigo se refere a uma "Alta Parte Contratante" que reivindica soberania sobre o território. A Cisjordânia não é um território de uma

potência signatária, e sim, conforme declarou Eugene Rostow em um artigo de 1990, “parte não alocada do Mandato Britânico”.[12] A “linha verde” que assinala fronteiras importantes na Cisjordânia foi simplesmente a linha de cessar-fogo criada no final da guerra de 1948-1949 entre árabes e o novo Estado judeu. O Acordo de Armistício Geral Egípcio-Israelense de 1949 dizia que as linhas de demarcação “não deviam ser interpretadas de modo algum” como “fronteiras territoriais políticas”. Fronteiras de fato só seriam estabelecidas por meio de um “acordo decisivo de paz quanto ao problema palestino”.[13] Nos anos que se seguiram desde então, a Jordânia ocupou a Cisjordânia sem nenhuma aprovação internacional ou reconhecimento oficial, retirando-se em seguida, derrotada, depois de atacar Israel em 1967.

Vale a pena lembrar o que dissemos algumas páginas atrás. Pelo Tratado de San Remo de 1920, os vitoriosos da Primeira Guerra Mundial criaram um território a que chamaram de Palestina
e que compreendia o que hoje chamamos de Jordânia, Israel, Cisjordânia e Gaza. Esse território correspondia a 1% do antigo Império Otomano, 99% do qual foi por fim transferido para Estados com governo próprio e cuja população era de maioria árabe e turca. Em 1922, a Liga das Nações estipulou, no Mandato da Palestina, os “assentamentos judaicos” no território do lado ocidental do rio Jordão, o qual inclui o que chamamos de Cisjordânia.[14] Nesse mesmo ano, o Reino Unido criou um novo país árabe, a Jordânia. Em outras palavras, o Reino Unido dera três quartos do mandato aos árabes e um quarto aos judeus. A Cisjordânia fazia parte desse um quarto. O mandato jamais foi ab-rogado e está em vigor até hoje.

O sionismo é racista?

Em dado momento, o advogado mencionado do início deste capítulo nos disse que “as Nações Unidas constataram que o governo [de Israel] é racista”. Ele se referia à resolução da Assembleia Geral das Nações Unidas de 1975, segundo a qual o sionismo “é uma forma

de racismo e de discriminação racial".[15] De acordo com a resolução, o estado de Israel era semelhante ao apartheid sul-africano.

Será verdade? O apartheid se baseava na raça; uma minoria branca controlava a maioria negra da população. Os negros não podiam votar e eram proibidos de ter representantes no parlamento da África do Sul.

Israel, pelo contrário, tem dois milhões de cidadãos árabes que votam e contam com representantes no Knesset [parlamento] israelense. Há juízes árabes no sistema de justiça civil de Israel e, enquanto escrevia este livro, em 2016, havia um árabe na Suprema Corte israelense.

Assim como o Israel bíblico tinha pessoas de diferentes nações e raças — basta lembrar de Raabe e Rute e dos homens de Davi oriundos dos atuais Líbano, Síria, Jordânia e Turquia —, o mesmo acontece no Israel de hoje. Há judeus sefarditas de pele mais escura do norte da África e judeus asquenazes brancos da Europa. Milhares de judeus israelitas atualmente são da Etiópia, e muitos outros são da Rússia e de toda a antiga União Soviética. Há judeus chineses, africanos, europeus e até mesmo judeus árabes. São diferentes tipos de judeus oriundos de raças distintas. Para todos eles, o judaísmo é uma religião, e não uma raça.

O escritor muçulmano Irshad Manji tem escrito de forma contundente contra a alegação de que Israel pratica o apartheid: "Sendo apenas 20% da população, será que os árabes poderiam se candidatar a um cargo eletivo se estivessem sob a pressão do apartheid? Um Estado que pratica o apartheid estenderia o direito ao voto a mulheres e aos pobres nas eleições locais, o que Israel fez pela primeira vez na história dos árabes palestinos?".[16]

Isso não significa que não haja racismo em Israel. Os jornais israelenses criticam de tempos em tempos o governo por não tratar com mais equidade árabes e negros e reconhecem que os direitos legais não são a mesma coisa que igualdade social. Contudo, pessoas de todas as cores e raças participam de todos os setores da sociedade israelense, o que é totalmente diferente do apartheid que vigorava na África do Sul. Além disso, o racismo e a política de

governo são tratados abertamente, algo que jamais seria possível naqueles dias sombrios para a África do Sul.

O Israel de hoje é simplesmente um exemplo recente de nacionalismo?

Outra alegação contra o Israel de hoje é que o país é apenas mais um exemplo do nacionalismo do século 19 e, portanto, não está há tanto tempo assim na região quanto o povo palestino.

O século 19 viu o nascimento de muitas nações, quando povos de uma mesma cultura formaram estados-nações. Inspirados por Rousseau e Herder, filósofos do século 18, os povos da Alemanha, Romênia, Bulgária, Grécia, Itália e Polônia foram capazes de criar novos governos com um novo sentido de identidade nacional.

No entanto, todas essas novas nações eram diferentes de Israel em aspectos importantes. Muitas delas não remontavam a mais do que alguns séculos no que se refere a uma língua, cultura ou religião comuns. Somente duas delas — Grécia e Itália — eram herdeiras de uma civilização antiga, embora a religião e a cultura dessas duas civilizações antigas fossem drasticamente diferentes daquelas de seus descendentes contemporâneos. Somente o Israel moderno partilhava da mesma língua e religião de seus velhos ancestrais.

Como se isso não bastasse, os judeus vivem em sua terra há três mil anos. Eles foram maioria do século 13 a.C. até 135 d.C. Entre essa última data (que marca a segunda revolta dos judeus contra os romanos) e o século 19, eles nem sempre foram maioria na região, mas, durante quatro longos períodos no transcorrer desses séculos, eles se concentraram em Israel para preservar e reconstruir sua cultura. De meados do segundo século até o sétimo século, a Galileia foi um centro de aprendizagem e de influência judaicas. Depois, do oitavo ao décimo século, Tiberíades, na Galileia, foi um porto seguro para o pensamento e a vida dos judeus. Seguros na Galileia, a região se transformou em uma meca judaica do século 16 até o século 19. Nos séculos 18 e 19, *pogrons* [perseguições e massacres a judeus] praticados pelos russos e o

antissemitismo europeu fizeram com que centenas de rabinos e suas famílias migrassem para a Palestina para fixar residência ali. Nos anos que se seguiram, sempre houve judeus na região, mas em menor quantidade.

Portanto, o nacionalismo judeu é de um tipo diferente daqueles do século 19. Israel preservou a continuidade com seus antepassados de uma forma que nenhuma outra nação moderna foi capaz. Por isso, tem uma história muito mais extensa do que qualquer outra nação.

O sionismo é mais secular do que religioso? Os rabinos não se opunham ao sionismo?

Uma última crítica feita pelo referido advogado aquela noite foi que o sionismo era hipócrita. Diz ao mundo que é religioso, quando, na verdade, é efetivamente secular. Theodore Herzl (1860-1904), pai do movimento sionista moderno, não era religioso, e os rabinos, ao longo dos séculos, chegaram a se opor ao sionismo.

Há algo por trás disso? Muito menos do que se possa imaginar. Herzl esperava um governo que fosse judeu "em caráter" — um governo que estabelecesse políticas que fortalecessem a vida dos judeus e que, ao mesmo tempo, assegurassem o bem-estar dos vizinhos gentios. Ele queria que os judeus falassem hebraico e produzissem arte e literatura judaicas.[17]

A cultura judaica sempre foi sionista. Isso significa que ela sempre celebrou uma Jerusalém judaica e a terra de Israel. A obsessão com a terra e com o Deus de Israel é indissociável da Bíblia judaica. Nos últimos mil e quinhentos anos, os judeus oraram a Amidá três vezes ao dia para que o templo de Jerusalém fosse reconstruído. O livro de orações judaico está repleto de preces desse tipo, em que há um anseio pela terra de Sião.

Embora haja advertências no Talmude para que não se reconstrua Sião sem que Deus tome a frente, há também passagens como a seguinte: "Habitar na terra equivale a todos os mandamentos da Torá".[18] Outra passagem adverte a pessoa que

mora na terra de Israel a que adore a Deus, mas um judeu que more fora é como alguém que não tem Deus.[19]

Ao longo de milhares de anos, surgiu um consenso entre os rabinos neste sentido: morar na terra de Israel é um dos 613 mandamentos da Torá. Os judeus devem obedecê-lo, se puderem. Um rabino muito respeitado do século 20, Moshe Feinstein (1895-1986), admitiu que não há nenhuma obrigação absoluta de se mudar para a terra de Israel, "porém, viver lá é um *mitzvah* [mandamento]".[20]

Isso significa que devemos apoiar o Estado de Israel, esteja ele certo ou errado?

Essa foi a última queixa do advogado palestino, a saber, que os evangélicos não hesitam em apoiar prontamente o Estado de Israel.

A resposta mais breve à pergunta feita anteriormente é não. Como qualquer outro país, o Estado de Israel não é perfeito. Ele tem seus problemas. Como é multirracial e multirreligioso, há conflitos entre raças e religiões. Conforme eu disse antes, há acusações de racismo contra os etíopes e até contra os judeus sefarditas. Uma vez que estamos falando sobre seres humanos imperfeitos, que são pecadores, nada disso deveria nos surpreender.

São inúmeros os problemas que persistem. Os judeus messiânicos às vezes enfrentam a hostilidade de outros judeus, especialmente dos ultraortodoxos. Houve ocasiões em que os messiânicos foram atacados. Não é uma violência tolerada pelo Estado, mas o Estado poderia fazer mais para assegurar plenos direitos a seus cidadãos messiânicos.

Israel nem sempre tratou os palestinos com justiça. Quando os ataques terroristas resultam em vítimas, como tem sido o caso dos judeus há décadas, é natural querer reagir da mesma forma. Houve ocasiões em que os judeus se envolveram em ataques perpetrados por justiceiros contra palestinos inocentes. Embora o Estado de Israel jamais tenha apoiado esses ataques e geralmente processe quem os comete, nem todas as suas políticas em favor dos palestinos têm sido acertadas.

É claro que é mais fácil para os americanos, que moram em relativa segurança, criticar um povo que vive sob ameaças diárias à sua vida. Ao mesmo tempo, nos solidarizamos com as vítimas da injustiça, sejam elas árabes ou judias. É preciso que nos sintamos livres para erguer a voz e criticar sempre que ficar claro que há uma situação de flagrante injustiça em andamento.

Devemos fazê-lo porque, às vezes, é preciso distinguir o Estado de Israel do povo de Israel. De um lado, muitos de nós, cristãos, cremos que o povo regressou à sua terra conforme a profecia bíblica. Era necessário que essas pessoas estabelecessem um Estado que as protegesse e que pudessem governar. Sem esse Estado, o povo da aliança não teria continuado a morar na terra, uma vez que muitos de seus vizinhos tentaram destruí-lo ao longo de setenta anos de existência. Por outro lado, porém, não temos como saber se esse é o último Estado a ser estabelecido antes do fim dos tempos. Sabemos que ele está longe de ser perfeito. Contudo, é muito melhor do que qualquer outro Estado do Oriente Médio no tocante à concessão de liberdades e de direitos a judeus e também a não judeus. Ele merece e precisa de apoio somente por essa razão. No entanto, não é por causa disso que será imune a críticas.

Ao mesmo tempo, ainda que o povo de Israel, o povo da aliança, e o Estado de Israel não sejam uma coisa só, eles se acham entrelaçados de um modo complexo. O Estado não pode existir sem seu povo, e o povo da aliança não pode sobreviver ou florescer sem o Estado. Ele protege as pessoas, e as pessoas — embora nem todos sejam judeus religiosos — sustentam o Estado. Um sem o outro é algo impensável e impossível.

Gostaria de terminar este capítulo com uma palavra de alguém que é minoria religiosa em Israel. Shadi Khalloul é líder da comunidade arameia (cristã) que vive em Israel e na região há milhares de anos.

> Experimentei pessoalmente a igualdade social como minoria em Israel. Quando eu tinha 19 anos, como jovem tenente

> paraquedista que era, estive à frente de quase cem soldados judeus no campo. Eu estava no comando, era responsável por todas as suas necessidades [...] Desde que me aposentei e deixei o convívio militar, passei por diversas posições em empresas e na sociedade de Israel, desfrutando de liberdade de oportunidades de trabalho como qualquer outro israelense que deseja ter uma carreira bem-sucedida.
>
> Vale destacar que Israel assegura os direitos políticos de suas minorias, o que não se vê em nenhum outro lugar do Oriente Médio. O Estado garante a seus cidadãos não judeus todos os direitos e privilégios da cidadania israelense. Nas primeiras eleições para o Knesset [parlamento de Israel], em 1949, os árabes israelenses tiveram direito a voto e a ser votados. Hoje, as minorias não judias de Israel contam com plenos direitos políticos e podem participar integralmente da sociedade israelense. Participam ativamente da vida social, política e cívica de Israel e são representados no Knesset, no Serviço a Estrangeiros e no sistema judiciário. Conforme já mencionei, muitos de nós ingressam nas IDF [Israeli Defense Forces, Forças de Defesa de Israel]. No ano passado, concorri a uma cadeira no Knesset.
>
> Nós, minorias, também temos acesso a serviço médico praticamente gratuito em um dos melhores sistemas de saúde do mundo. Temos total liberdade econômica para abrir um negócio e participar plenamente de uma das economias mais vibrantes do planeta, e certamente a mais sadia do Oriente Médio. Nossos filhos têm educação grátis e frequentam escolas excelentes, e nós, cristãos, podemos enviá-los a escolas que reforcem nossa fé. É realmente um privilégio para nós.[21]

Khalloul já falou publicamente sobre a total liberdade religiosa que ele e os cristãos palestinos têm: eles podem adorar, falar e agir publicamente como cristãos nas praças públicas de Israel.[22]

Este capítulo analisou as objeções políticas suscitadas por nosso amigo, o advogado palestino. Essas, porém, não são as únicas

objeções levantadas pelos palestinos e por outros. As demais são de caráter teológico. E são levantadas por estudiosos sérios da Bíblia que a estudam há anos. Essas pessoas estão abertas à possibilidade de que o Israel moderno seja o cumprimento de antigas profecias. No entanto, há outras coisas no Novo Testamento contra as quais lutam. É disso que trataremos a seguir.

---

[1]Por exemplo, Mohammed Abu Laila, professor de religião comparada da Universidade Al-Azhar, do Cairo, teria dito: “Os judeus roubaram nossa terra” (Kenneth R. Timmerman, “Top Egyptian cleric justifies suicide terrorism”, Insight on the News, 26 de novembro de 2002, disponível em: http://archive.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=21111, acesso em: 13 jul. 2018).

[2]A divisão feita pela ONU em 1947 é descrita a seguir, assim como a oferta feita por Israel, em 2000, de abrir mão de 92% da Cisjordânia. Em 1937, a Peel Commission também propôs um plano de partilha. Em todas as ocasiões, os árabes rejeitaram os planos de divisão; os judeus ou aceitaram os planos ou procuraram negociar mais, como em 1937. Veja Paul Johnson, *A history of the Jews* (New York: Harper & Row, 1987), p. 531 [edição em português: *História dos judeus* (Rio de Janeiro: Imago, 1995)].

[3]Este e o próximo mapa são de autoria de Eli Hertz, disponível em: http://www.mythsandfacts.org/conflict/mandate_for_palestine/mandate_for_palestine.htm, acesso em: 13 jul. 2018.

[4]Plano de Partilha das Nações Unidas, disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/United_Nations_Partition_Plan_for_Palestine#/media/File:UN_Palestine_Partition_Versions_1947.jpg, acesso em: 13 jul 2018.

[5]Aharon Cohen, *Israel and the Arab world* (Boston: Beacon, 1976), p. 238.

[6]Benny Morris, *Righteous victims* (New York: Vintage, 2001), p. 111; Abraham Granott, *The land system in Palestine: history and structure* (London: Eyre & Spottiswoode, 1952), p. 278.

[7]King Abdullah of Jordan, *My memoirs completed* (London: Longman, 1978), p. 88-9.

[8]Yigal Allon, *My Father’s house* (New York: W. W. Norton, 1976), p. 192; Benny Morris, “Operation Dani and the Palestinian exodus from Lydda and Ramle in 1948”, *Middle East Journal* 40 (Winter 1986): 82-3. A batalha pela vila árabe de Deir Yassin é sempre descrita como um massacre perpetrado pelos judeus e uma expulsão forçada dos árabes. No entanto, parece ter sido um tiroteio feroz com mortos de ambos os lados, depois do qual a maior parte dos moradores locais fugiram. Veja Morris, *Righteous victims*, p. 207-9.

[9]*The memoirs of Haled al Azm* (Beirut, 1973), parte 1, p. 386-7.

[10]"Security Council Resolution 242 according to Its Drafters", CAMERA.org,January 15, 2007, disponível em: http://www.camera.org/index.asp?x_context=2&x_outlet=118&x_article=1267, acesso em: 13 jul 2018. Veja também Prosper Weil, "Territorial settlement in the resolution of November 22, 1967", in: John Moore, org., *The Arab-Israeli conflict* (Princeton: Princeton University Press, 1974), p. 321.

[11]Para citações deste e dos próximos parágrafos, veja o texto do Artigo 49 disponível em: https://www.icrc.org/ihl/WebART/380-600056, acesso em: 13 jul. 2018.

[12]Eugene W. Rostow, "Historical approach to the issue of legality of Jewish settlement activity", *New Republic*, 23 de abril de 1990, disponível em: http://www.takeapen.org/Takeapen/Templates/showpage.asp?DBID=1&LNGID=1&TMID=84&FID=997, acesso em: 13 jul. 2018.

[13]Egyptian-Israeli General Armistice Agreement, 24 de fevereiro de 1949, disponível em: Lillian Goldman Law Library, Yale Law School, http://avalon.law.yale.edu/20th_century/arm01.asp, acesso em: 13 jul. 2018.

[14]Trans-Jordan Memorandum, 16 de setembro de 1922, disponível em: Wikisource, https://en.wikisource.org/wiki/Palestine_Mandate#Trans-Jordan_Memorandum.2C_16_September_1922, acesso em: 13 jul 2018.

[15]Resolução 3379, "Elimination of all forms of racial discrimination", disponível em: https://web.archive.org/web/20121206052903/http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/761C1063530766A7052566A2005B74D1, acesso em: 13 jul. 2018.

[16]Irshad Manji, *The trouble with Islam today: a Muslim's call for reform in her faith* (New York: St. Martin's Press, 2003), p. 108 [edição em português: *Minha briga com o islã: o clamor de uma mulher por liberação e mudança* (Brasília: Francis, 2004)].

[17]Yoram Hazony, "Did Herzl want a 'Jewish' State?", *Azure* 9 (Spring 2000): 59, 63.

[18]Midrash Sifre *Re'eh* 80, citado in: Rabbi Shai Held, "Living in the land of Israel: obligation, option, or sin?", disponível em: http://mechonhadar.s3.amazonaws.com/mh_torah_source_sheets/Shai%20Held.pdf, acesso em: 13 jul. 2018. Agradeço a Carl Kinbar, especialista em Talmude, por me indicar esse ensaio.

[19]Talmude babilônico Ketubbot 110b.

[20]Rabbi Moshe Feinstein, *Responsa Iggerot Moshe: even HaEzer*, 1, citado in: Held, "Living in the land of Israel".

[21]Shadi Khalloul, "Is modern Israel faithful to the moral demands of the covenant in its treatment of minorities?", in: Gerald R. McDermott, org., *The*

new Christian Zionism: fresh perspectives on Israel and the land (Downers Grove: IVP Academic, 2016), p. 280-1.

[22]"People: minority communities", Israel Ministry of Foreign Affairs, disponível em: www.mfa.gov.il/mfa/aboutisrael/people/pages/society-%20minority%20communities.aspx, acesso em: 13 jul. 2018.

7

Objeções teológicas

A primeira aliança se tornou obsoleta?

Em várias das minhas viagens recentes a Israel, tive a companhia de Ralph, um velho amigo. Ele estuda a Bíblia há quarenta anos e já liderou inúmeros estudos bíblicos. Foi educado no substitucionismo e tem muita dificuldade em romper com essa escola. Mesmo depois de tomar conhecimento de boa parte do material que apresento neste livro, ele ainda luta com passagens do Novo Testamento que lhe parecem referendar o supersessionismo.

Ralph tem dúvidas, por exemplo, em relação ao que diz o livro de Hebreus. O livro afirma claramente que a primeira aliança se tornou obsoleta, antiquada (Hb 8.13). Ele me perguntou: “Ora, isso não põe por terra tudo o que você disse até aqui acerca da importância da aliança abraâmica? E o que Paulo tinha em mente quando disse que Cristo trouxe ‘o fim da lei’ (Rm 10.4)? Jesus não parece indicar que Jerusalém se tornará irrelevante para os adoradores depois de sua vinda (Jo 4.21)? As persistentes distinções entre judeus e gentios não minariam a ‘unidade do Espírito no vínculo da paz’ que Paulo preconiza em Efésios 4.3?”. Por fim, meu amigo teme que, ao dizer que judeus e cristãos adoram o Deus de Israel, eu esteja dizendo que todos os judeus serão salvos simplesmente porque nasceram judeus.

Dedico este capítulo ao Ralph, pois contém muitas respostas às perguntas dele, e talvez às suas também, leitor.

O autor do livro de Hebreus não diz que a primeira aliança se tornou obsoleta?

Traduzo da seguinte forma Hebreus 8.13: “Quando Deus disse ‘nova’, ele tornou obsoleta a primeira aliança. Pois aquilo que está se tornando antiquado e envelhecido está perto de desaparecer”.

Há quatro coisas que devemos saber a respeito desse versículo. Em primeiro lugar, ele vem depois de uma longa citação de Jeremias, a célebre passagem (Jr 31.31-34) em que o profeta do Antigo Testamento diz que estava próximo o dia em que Deus estabeleceria “uma nova aliança com a casa de Israel e com a casa de Judá” (v. 31). A palavra traduzida por “nova” seria mais bem traduzida por “renovada”. Isso é possível e de fato provável, porque (1) o termo hebraico em Jeremias 31 pode ser traduzido de duas maneiras, “nova” e “renovada”, e (2) o conceito de renovação da aliança é encontrado ao longo de todo o Antigo Testamento. Sempre que líderes justos tomavam o poder depois de tempos de declínio religioso, era comum que conduzissem o povo de Israel em cerimônias cujo propósito era a renovação da aliança. Tanto os líderes quanto as pessoas ouviriam novamente a lei, pediriam perdão pela desobediência passada e se dedicariam novamente a Deus e à aliança. Houve renovações desse tipo sob a liderança de indivíduos como Josué, Josias, Ezequias, Esdras e Neemias. Portanto, é bem provável que Jeremias estivesse descrevendo um aprofundamento da aliança entre Yahweh e seu povo. Em vez de repetir meramente suas leis ao povo, Deus disse: “Porei as minhas leis na sua *mente* e as escreverei em seu *coração*” (Hb 8.10; veja Jr 31.33). A aliança era a mesma, mas ensinada num nível mais profundo.

Em segundo lugar, a referência aqui é à lei mosaica. O versículo que acabei de citar se refere às “leis” no plural. Trata-se de uma referência, sem dúvida alguma, aos vários mandamentos da lei mosaica no Pentateuco. A novidade não é o conteúdo da lei, mas o

fato de que ela agora seria interna, e não externa: agora Deus a escreveria no coração deles. No entanto, trata-se do mesmo conjunto de leis. Outra evidência de que se trata da lei mosaica é que Jeremias se refere à "aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão para tirá-los da terra do Egito" (Hb 8.9; veja Jr 31.32). Insisto em que isso se refere claramente à legislação mosaica dada por Deus a Israel no deserto depois que o povo foi liberto do Egito.

Em terceiro lugar, o contexto dessa passagem diz respeito à preocupação do autor com a questão dos sacrifícios e do sacerdócio. Hebreus 7 e 8 argumentam que Jesus é o novo Sumo Sacerdote e seu sacrifício torna desnecessários os sacrifícios do templo. "Porque precisávamos de um sumo sacerdote como este: santo, inocente, imaculado [...] tendo-se tornado mais sublime que o céu e que não precisasse oferecer sacrifícios a cada dia, como os sumos sacerdotes [...] Pois, quando ofereceu a si mesmo, fez isso de uma vez por todas" (7.26,27). Portanto, a "primeira" aliança mencionada em Hebreus 8.13 diz respeito ao sistema mosaico de sacrifícios e sacerdócio. Foi esse sistema que se tornou obsoleto — agora que Jesus havia feito seu sacrifício perfeito.

Em quarto lugar, porém, observe o tempo na segunda metade do versículo: "... aquilo que *está* se tornando antiquado e envelhecido *está* perto de desaparecer". O tempo é o presente. O sistema não havia sido totalmente descartado ainda. No capítulo 9, o autor fala de sacerdotes que "entravam continuamente [...], a fim de realizar os atos de culto" (v. 6). Parece que ainda existiam sacerdotes no templo na época em que essa carta foi escrita, portanto ela provavelmente foi redigida antes da destruição do templo, em 70 d.C. O autor quer dizer com isso que os sacrifícios no templo haviam se tornado obsoletos com o sacrifício de Jesus e que os sumos sacerdotes judeus tinham se tornado obsoletos com o advento do Sumo Sacerdote perfeito.

O que nos interessa aqui é que esse versículo não torna obsoleta a aliança *abraâmica*. Somente a aliança mosaica — no que tange ao sacrifício de animais e aos sacerdotes que os sacrificavam, algo que um dia fora necessário — fora transcendida. Em vez de

denegrir a aliança fundamental (abraâmica) que Deus fizera com Israel, isso simplesmente a recoloca em novo contexto: o Messias de Israel viera e revelara agora o sentido mais profundo e o cumprimento da lei mosaica. Portanto, a aplicação da aliança abraâmica entrara agora em nova etapa. Embora sua aplicação aos judeus tenha sido demonstrada por meio da lei mosaica, agora sua aplicação ao mundo todo estava sendo feita por sua renovação e aprofundamento por meio de Jesus.

Paulo não diz que acessou a lei para os cristãos?

Em Romanos 10, Paulo diz que Cristo é "o fim da lei" (v. 4). Para muitos cristãos, isso significa que Cristo pôs termo à lei, de modo que ela não serve mais para os cristãos. Segundo entendem, foi isso o que Jesus quis dizer quando disse que ele viera para "cumprir" a lei (Mt 5.17). Também pensam que, quando Paulo diz aos romanos e aos gálatas que eles não estão "debaixo da lei", mas que devem cumprir "a lei de Cristo" (Rm 6.15; Gl 6.2), ele quer dizer que a lei do Antigo Testamento não tem mais valor para os cristãos.

Paulo, porém, jamais disse que Cristo nos libertou da lei. Ele disse que Cristo nos libertou do fardo de sermos "*justificados* pela lei" (Gl 5.4). Em Romanos, ele pergunta: "Por acaso anulamos a lei pela fé?", e responde: "De modo nenhum; pelo contrário, confirmamos a lei" (3.31). Em Romanos 8, ele diz que Deus enviou seu Filho, "condenando o pecado [...], para que a justa exigência da *lei* se cumprisse em nós" (v. 3,4). Portanto, a lei ainda tem um propósito na vida do cristão. Ela não nos salva nem nos justifica, mas suas santas exigências ainda se impõem. Agora que temos o Espírito, podemos andar — pelo poder do Espírito — de acordo com essas santas exigências.

Quando diz que Cristo é o "fim" da lei, Paulo usa a palavra grega *telos*, que significa "propósito" ou "objetivo". Cristo veio para mostrar como é essa encarnação perfeita da lei. Ele também era o objetivo da lei, cujo propósito era direcionar toda criatura humana à união com Deus por encontrar refúgio no Filho de Deus. A lei nos mostra o que é a justiça, e com isso nos damos conta de como somos

iníquos. Assim, nós nos lançamos em busca de misericórdia e de ajuda em direção ao Filho de Deus, que levou sobre si a "maldição da lei" na cruz para que recebêssemos sua justiça (Gl 3.13; veja também 2Co 5.21). Ele tomou sobre si o juízo da lei que merecíamos e partilha conosco a santidade que lhe pertence como encarnação perfeita da lei. Essa é outra maneira de dizer, conforme observou Lutero, que Cristo tira nossos pecados e se doa a nós.

Há mistério e beleza em tudo isso. Jamais poderemos compreender mais do que uma pequena fração disso tudo. Uma coisa, porém, fica clara: a lei opera de maneiras variadas, tanto antes de nos entregarmos ao Messias quanto depois que nos unimos a ele. A lei permite diferentes perspectivas agora porque ele nos revelou o sentido interno que ela tem. É isso o que Paulo quer dizer com a expressão "a lei de Cristo" — a revelação pelo Messias do sentido final da lei. Observe, porém, que ela persiste ainda para nós, crentes: Deus enviou seu Filho para que "a justa exigência da *lei* se cumprisse *em nós*" (Rm 8.4). A lei, diz Paulo, ainda é "santa, e o mandamento, santo, justo e bom" (7.12).

Jesus disse mais ou menos a mesma coisa: "Não penseis que vim abolir a Lei ou os Profetas. Não vim abolir, mas cumprir (Mt 5.17). A palavra traduzida por "cumprir" é *plērōsai* e significa "interpretar a passagem com precisão e viver na prática o sentido do texto".[1] Para reforçar ainda mais a validade permanente da lei, Jesus acrescentou: "Antes que o céu e a terra passem, de modo nenhum passará uma só letra [um só iota, a menor letra do alfabeto grego] ou um só traço [menor toque da pena em hebraico] da *Lei*, até que tudo se cumpra" (Mt 5.18).

Jesus e Paulo estavam de acordo. A lei tinha um significado inteiramente novo agora que o Messias viera. Ele tomou sobre si seus castigos e mostrou o que era a obediência perfeita à lei. Ele a encarnou. Ele era a Torá viva e convidou os seres humanos a se tornarem um com ele e, por conseguinte, com a Torá. Assim como ele jamais deixaria de existir, a Torá também não, porque ambos eram a mesma coisa.

Jesus não disse que seu corpo é o novo templo e que a adoração em Jerusalém era irrelevante?

Alguns cristãos, como meu amigo Ralph, costumam se perguntar se a atitude de Jesus em relação ao templo e a Jerusalém seria indicação de que ele considerava ambos simples relíquias do passado. Segundo esse ponto de vista, ele teria relativizado tanto o templo quanto a Cidade Santa ao dizer aos habitantes da Judeia que seu corpo seria o novo templo (Jo 2.21) e ao explicar à mulher samaritana que a verdadeira adoração não se restringia a Jerusalém, mas se daria "em espírito e em verdade" (Jo 4.21-23, ESV).

Richard Hays, um estudioso bastante respeitado do Novo Testamento, observa que Jesus cita a profecia de Isaías segundo a qual o templo se tornaria "casa de oração para todas as nações" (Mc 11.17; veja Is 56.7). Isso significa, de acordo com Hays, que Jesus está de acordo com a visão de Isaías de uma "Jerusalém escatologicamente restaurada" em que o estrangeiro se acercaria do monte santo de Deus para se juntar aos "dispersos de Israel" que foram "ajuntados" por Deus (Is 56.7,8).[2] Hays acrescenta que, quando Jesus diz que seu corpo é o novo templo, não devemos entender isso como substitucionismo (como se a igreja tivesse substituído Israel) ou como "uma atitude hostil à continuidade com Israel".[3]

Hays crê que devemos interpretar o texto bíblico como algo que fala a diferentes níveis ao mesmo tempo. Nesse caso, é preciso lembrar que Jesus se referiu de duas maneiras ao templo — tanto como a casa de Deus quanto como símbolo de como seu próprio corpo era casa de Deus. Da mesma maneira, a verdadeira adoração, depois dos tempos de Jesus, ocorre no mundo todo, mas ao mesmo tempo a igreja aguarda o fim dos dias quando, de acordo com o livro de Apocalipse de João, Jerusalém será central. Os corpos das duas testemunhas ficarão estendidos na "grande cidade [...], onde também seu Senhor foi crucificado" (Ap 11.8). Os 144 mil estarão em pé sobre o monte Sião ao lado do Cordeiro (14.1). Depois do milênio, Gogue e Magogue cercarão o acampamento dos

santos “e a cidade amada” (20.9). A nova Jerusalém que desce do céu da parte de Deus (21.10) tem o mesmo título daquela que é pisada pelas nações (11.2): “a cidade santa”.

É claro que Apocalipse é um dos livros mais simbólicos da Bíblia, e não podemos ter certeza do significado dessas passagens. No entanto, está claro que Jerusalém será importante no futuro. Será uma cidade renovada que conservará alguma conexão com a Jerusalém de hoje. Assim como o corpo ressurreto de Jesus preservou muitas de suas características terrenas, até mesmo seus ferimentos, assim também a Jerusalém do futuro, no fim dos tempos e na nova terra, terá alguma ligação com a que conhecemos hoje.

A distinção entre judeus e gentios contradiz a visão do Novo Testamento de uma igreja unificada?

Eu disse no capítulo precedente que Paulo tinha em mente que as distinções entre judeus e gentios fossem preservadas. Foi o que fez o Concílio de Jerusalém, quando quis saber se os gentios deveriam ser circuncidados e guardar a lei de Moisés (At 15.1, 5), tendo decidido que isso não era necessário. Vamos analisar essa ideia. Por que esses líderes judeus fariam essa pergunta em relação aos gentios se houvessem decidido que a vinda do Messias havia libertado os judeus (eles mesmos!) dessa exigência? A resposta óbvia é que não teriam debatido o assunto, a menos que, como judeus, ainda acreditassem que *eles* estivessem atrelados a essas exigências — ainda que os gentios não estivessem. Se isso for verdade, será que a distinção entre judeus e gentios na igreja destruiria a unidade nela existente? Será que não provocaria transtornos à “unidade do Espírito” a ser mantida no “vínculo da paz” (Ef 4.3)?

Ora, não mais que a distinção entre marido e mulher é capaz de abalar essa unidade. Isso porque ambos também, conforme eu disse, têm papéis diferentes no casamento e talvez até na igreja. Contudo, na mesma carta em que Paulo especifica as diferenças de papéis para maridos e esposas (Ef 5.22-33), ele exorta todos a “cuidadosamente manter a unidade do Espírito no vínculo da paz”

(4.3). Para Paulo, a unidade não advém de serem todos a mesma coisa. A unidade se dá em meio às diferenças, assim como Deus é um e três ao mesmo tempo: uma unidade com diferenças.

A maior parte dos estudiosos crê que em Romanos 14 e 15 Paulo estava incentivando judeus e gentios na igreja de Roma a "viver em harmonia uns com os outros, segundo o Messias Jesus" (15.5, TA). Eles tinham diferenças em relação aos alimentos, uma vez que os judeus estavam restritos à dieta *kosher*, e os gentios não. É por isso provavelmente que Paulo diz: "Um crê que pode comer de tudo, e outro, que é fraco, come só verduras e legumes" (14.2), e por isso também que havia debates sobre o que era puro e o que era impuro (14.14). Contudo, Paulo não diz aos romanos que comam todos do mesmo modo. Ele não diz que os judeus deveriam abrir mão dos alimentos *kosher* ou que os gentios deveriam também começar a comer comida *kosher*. Em vez disso, ele diz a eles que não julguem uns ao outros, que não se tornem pedras de tropeço para os demais, que não julguem e que mantenham a fé consigo mesmos "diante de Deus" (14.22).

Em outras palavras, os judeus não deveriam se vangloriar de suas regras de alimentação *kosher*, assim como os gentios não deveriam dizer aos judeus que essas restrições eram ridículas. Em vez disso, "juntos e a uma só voz", deveriam "glorificar o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Messias" (Rm 15.6, TA). Deveriam acolher uns aos outros "como o Messias vos acolheu" (15.7, TA). Deveriam preservar a unidade do Espírito servindo ao Messias de maneiras relativamente diferentes, do mesmo modo que maridos e mulheres também deveriam servi-lo de maneiras relativamente distintas. Isso é unidade em meio à diferença, unidade e diversidade ao mesmo tempo.

Essa é uma unidade maior do que quando todos são iguais. Precisa-se mais do Espírito para unificar uma igreja com diferenças. Contudo, a glória dada a Deus também é maior.

Essa nova perspectiva implica que todos os judeus serão salvos?

Tudo o que escrevi até o momento a respeito dos judeus serem escolhidos pode ser mal compreendido sob vários aspectos. Alguns leitores talvez achem que estou querendo dizer que todos os judeus, não importa qual tenha sido sua atitude para com o Deus de Israel, serão salvos.

Paulo, porém, disse que “nem todos os que são de Israel são israelitas” e que “nem toda a descendência de Abraão é constituída de filhos dele” (Rm 9.6,7, TA). Ele sabia que os profetas de Israel distinguiam com frequência o remanescente fiel do restante de Israel, traçando uma linha entre os que eram fiéis ao Deus de Israel e os que o tratavam com desprezo. Até mesmo aqueles rabis para os quais “todo israelita tem uma parte no mundo por vir” listavam, no instante seguinte, inúmeras categorias de pecadores que seriam privados de tal participação.[4]

Paulo disse aos coríntios que, embora os ancestrais de Israel tivessem cruzado o mar Vermelho e comido do maná miraculoso, “Deus não se agradou da maior parte deles, e por isso ficaram prostrados no deserto” (1Co 10.5). Alguns eram “idólatras”; outros cederam à imoralidade sexual, o que levou à queda de 23 mil “num só dia”; outros tentaram a Cristo e “foram destruídos pelas serpentes”; outros ainda murmuraram e “foram mortos pelo destruidor” (10.7-10).

Paulo usou essa passagem para advertir os coríntios de que, embora fossem membros da igreja e participassem dos sacramentos, alguns também podiam cair (1Co 10.12). Assim como nem todos da igreja visível serão salvos, nem todos do Israel visível estarão com o Deus de Israel para sempre.

Ralph por fim compreendeu que essas passagens não minavam de fato sua nova perspectiva sobre o sionismo cristão. Ele entendeu finalmente que seus preconceitos substitucionistas o impediam de ligar os pontos que levavam da aliança com Abraão à renovação da aliança por Jesus e ao futuro de Israel.

Ralph sabe que, se essa nova perspectiva for correta, outras coisas de sua vida cristã devem mudar — por exemplo, sua maneira de interpretar a Bíblia e o que ele pensa a respeito da história da igreja — e do conflito israelo-palestino — e de seus amigos judeus.

Isso nos leva ao próximo capítulo.

---

[1]Brad Young, *Meet the rabbis: rabbinic thought and the teachings of Jesus* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), p. 43.

[2]Richard Hays, *Reading backwards: figural Christology and the fourfold gospel witness* (Waco: Baylor University Press, 2014), p. 6-7.

[3]Ibidem, p. 102.

[4]Mishnah Sanhedrin 10.1-4, in: *The Mishnah*, tradução para o inglês de Herbert Danby (Peabody: Hendrickson, 2015), p. 397-8.

8

Se tudo isso for verdade, o que fazer agora?

Nos últimos dez anos, estive em Israel por diversos motivos. Em algumas dessas ocasiões, conduzi ali cinco viagens de estudos juntamente com meu pastor sênior, Mark Graham. Essas viagens mudaram o entendimento de Mark sobre a fé cristã de inúmeras maneiras. Sua experiência nos aponta maneiras pelas quais essas novas perspectivas (que na verdade são antigas!) sobre Israel devem mudar também nosso pensamento a esse respeito.

Lendo e interpretando a Bíblia

Em primeiro lugar, disse Mark, sua experiência mudou a maneira pela qual ele passou a traduzir e em seguida a interpretar a Bíblia. Ele começou com uma mudança simples, porém contundente: ele trocava a palavra “Cristo” por “Messias”, quando lia o Novo Testamento.

“Isso me fazia lembrar que esse era o significado genuíno da palavra grega *christos*”, ele me disse. “Tal prática ajudava a reforçar para mim a conexão íntima do Novo Testamento com seu repertório judaico. Agora, quando prego, substituo com frequência ‘Cristo” por ‘Messias’. As pessoas da minha igreja dizem que faz uma enorme diferença para elas. De repente, o caráter judeu de Jesus e da igreja primitiva se tornou mais real para elas”.

Mark também mudou sua maneira de pregar o Evangelho de João, que para alguns estudiosos seria antissemita por causa das

muitas condenações “aos judeus”. Contudo, quando Mark lê o texto de João durante um sermão, ele agora usa o termo “os da Judeia”, em lugar de “judeus”, sempre que o grego (*ioudaioi*) e o contexto o permitem. Isso deixa a história muito mais inteligível na maioria dos casos.

Por exemplo, na English Standard Version, Jesus diz: “Nenhum de vós cumpre a lei. Por que procurais matar-me?” (Jo 7.19). Jesus estava dizendo que nenhum judeu cumpre a lei? Essa tradução — e a maior parte delas — sugere isso. Vamos, porém, analisar o contexto. No início do capítulo, João diz: “Depois dessas coisas, Jesus começou a percorrer a Galileia. Ele não queria percorrer a Judeia porque os da Judeia queriam matá-lo” (7.1, TA). Jesus ficou com os judeus na Galileia porque os líderes judeus da Judeia, cerca de 144 km ao sul, estavam tentando matá-lo. Em outras palavras, Jesus não estava se referindo a todos os judeus no versículo 19, mas somente àqueles líderes judeus da Judeia. Quando se traduz o termo grego por “os da Judeia”, tendo-se em mente que João não se referia aos da Judeia em geral, mas aos líderes da Judeia responsáveis pelo templo (e é isso o que o grego quer dizer), o tom do Evangelho todo muda. Não eram todos os judeus que se opunham a Jesus, mas apenas certos líderes judeus. Afinal de contas, João escreve sobre um dos líderes da Judeia, Nicodemos, que procurou Jesus à noite porque o admirava (3.1-15).

“Por que razão”, Mark agora se pergunta, “João condenaria insistentemente os judeus, se ele e seus companheiros de apostolado eram todos judeus? E quando se sabe que havia hostilidade entre os líderes da Judeia que administravam o templo e os judeus do norte, da Galileia, a quem a maior parte dos que estavam na Judeia desprezava? Só faz sentido que a crítica de João esteja direcionada para a liderança da Judeia, e não para os judeus em geral, especialmente agora que me dei conta de que o mesmo termo grego é usado para ambos. Portanto, o contexto deve determinar como traduzir esse termo grego”.

Agora Mark começou também a perceber outras marcas sutis de referência aos judeus nos Evangelhos, tais como as franjas de Jesus. Ele diz à sua igreja que, quando as multidões tentavam

“tocar pelo menos nas franjas das suas vestes” (Mc 6.56, TA), estavam tentando tocar as franjas de seu manto de oração, que todo judeu do sexo masculino devia usar em obediência ao mandamento do Antigo Testamento (Nm 15.37-41). Acreditava-se que essas franjas representassem a autoridade ou o poder de quem as usava e estavam associadas à cura.[1] É por isso que as multidões queriam tocá-las.

Isso também mudou a atitude e a perspectiva de Mark em relação à lei. Quando prega sobre uma passagem que trata da lei, ele diz à sua igreja que a lei era (e é) fonte de alegria para os judeus, e não um fardo. Às vezes, ele cita Dietrich Bonhoeffer, o mártir luterano que, numa frase que ficou famosa, disse certa feita que o cristão jamais entenderá o Antigo Testamento até que se dê conta do que o salmista quis dizer quando escreveu: “[Ó Senhor], como amo tua lei!” (Sl 119.97). Mark lembra a seu rebanho as palavras de Jesus: que ele viera não para abolir a lei, mas para cumpri-la, e que nem mesmo o menor traço da lei será abolido antes que passem o céu e a terra (Mt 5.17-20). Ele diz ainda que “lei” não é a melhor tradução para o termo hebraico *Torá*, e explica que uma tradução melhor seria “ensino”.

“Gosto muito de mostrar à minha igreja a plena majestade do Antigo Testamento à medida que revela o Messias. Faço com que se lembrem de que Jesus disse aos discípulos em Emaús que ele era o sentido profundo não apenas de ‘Moisés e todos os profetas’, mas de ‘*todas* as Escrituras’” (Lc 24.27).

Em consequência disso, Mark hoje prega o Antigo Testamento com mais frequência. “Ministrei à minha igreja uma série de doze sermões e estudos bíblicos sobre Levítico. Faz trinta anos que prego, e aquela foi a primeira vez que não me limitei apenas a *mencionar* Levítico. Foi transformador para a igreja! Gente que resmungava no início: ‘Levítico? Você deve estar brincando!’, no final disse: ‘Levítico! Mais, por favor! Nunca tivemos uma série de estudos tão interessante quanto essa’”.

Recentemente, Mark decidiu que dedicaria pelo menos metade do seu tempo de pregação ao Antigo Testamento, já que ele representa 75% da Bíblia.[2] O Antigo Testamento deu a ele um

discernimento maior do reino de Deus, que, segundo seus professores no seminário, era o centro da pregação de Jesus.

"Descobri que era verdade", diz Mark. "Mas agora vejo o reino de maneira muito diferente. Aprendi no seminário que o reino é algo interno, que ele está dentro da mente de quem crê. Agora vejo que se trata também de algo visível que virá, um povo real sobre a terra visível. Será uma terra renovada, com Israel no centro. Cristo será Rei de fato, mas será muito mais do que um reinado invisível de Jesus sobre as mentes e almas espalhadas pelo mundo. Portanto, quando leio as profecias do Antigo Testamento sobre o reino, vejo agora que elas apontam não apenas para o reino de Jesus no coração do crente hoje, mas também para um reino futuro do qual faz parte um Israel renovado."

O elo entre o reino no Antigo Testamento e o reino no Novo Testamento fez com que Mark repensasse a relação entre os dois Testamentos. "O Antigo Testamento era a Bíblia de Jesus. Ouvi de estudiosos que os rabis ensinavam o Levítico porque diziam ser ele a chave de todo o Testamento. Era o primeiro livro que ensinavam para as crianças. Comecei então a estudá-lo, e em seguida passei a ensiná-lo na minha igreja.

"Descobri que o denominador comum do Levítico é a santidade, *qadosh* em hebraico, que significa 'separado'. Talvez, então, seja esse o mistério interno da Bíblia. Cristo é o Filho separado, cuja vida e morte separou um povo. O sentido pleno da santidade de Cristo e, portanto, o mistério interno que é Deus, seu Pai, aparece nos sacrifícios que dominam a primeira seção do livro de Levítico.

"Foi aí que comecei a ver uma nova unidade nos dois Testamentos. O livro de Hebreus diz que a lei é sombra das coisas celestiais (10.1) e que os sacrifícios prescritos por ela são figuras das coisas que estão no céu (9.23).

"Mas por que tantos sacrifícios? E de tipos tão diferentes? Conforme disse um estudioso, assim como uma única imagem de um manual de anatomia e de fisiologia não é capaz de captar toda a complexidade de um organismo vivo, assim também uma única descrição do sacrifício de Cristo não pode sequer arranhar a

superfície da profundidade e da complexidade do que aconteceu no Calvário.

"Portanto, todos esses sacrifícios nos mostram diferentes dimensões da expiação de Cristo. Havia ofertas queimadas, ofertas de alimentos, ofertas de paz, de purificação etc. Cada tipo de oferta ou sacrifício se referia a uma bênção diferente vinda do sacrifício pleno e perfeito na cruz.

"Assim, Levítico era apenas um dos muitos livros do Antigo Testamento — mas onde menos se espera — a ver o sentido profundo de Cristo e sua redenção. Em vez de profetizar simplesmente um messias futuro, ele nos mostra o sentido profundo do Messias. Conforme disse certa vez Agostinho, 'o Novo Testamento está oculto no Antigo'".

Quando Mark percebeu a importância crucial da terra para os autores do Antigo Testamento (veja capítulos 4 a 5), ele descobriu coisas novas sobre a Bíblia e sobre Deus. "Tudo me levou a crer que a doutrina da encarnação perpassa a Bíblia toda. Isto é, Deus entra na matéria e a completa. É claro que a única encarnação plena é Jesus, Deus na matéria de um corpo e de uma pessoa humana.

"Contudo, a presença especial de Deus na terra de Israel me revela que Deus cumpre suas promessas em um solo real, sólido e material. Assim como prometera enviar seu Messias, e o fez, ele também prometeu levar de volta o povo para a sua terra. E foi o que ele fez!

"Existe, porém, a outra promessa, a de que a terra de Israel terá um papel especial no novo céu e na nova terra. Achar que Deus cumpriu suas *outras* promessas, mas não cumprirá *essa*, ou que Israel hoje em nada se relaciona com as promessas bíblicas, não parece levar a Bíblia a sério."

Mark costumava achar que as promessas relativas à terra eram apenas temporárias, assim como foram as partes judiciais da lei mosaica, aplicáveis apenas no tempo em que Israel era uma teocracia. Ele achava que isso era parte do que dizia Hebreus 8.13 a respeito da primeira aliança, isto é, que ela se tornara "obsoleta". Ele compreendeu, porém, que esse versículo se referia ao sistema

sacrifical mosaico, que chegara ao fim com a destruição do templo de Jerusalém, em 70 d.C. “Há evidências sólidas de que essa carta foi escrita antes de 70 d.C., o que faz sentido, já que o restante do versículo diz que essa aliança, com seu sistema sacrificial, estava ‘perto de desaparecer’.

“A única aliança ‘perto de desaparecer’ para o autor de Hebreus era aquela que o sacrifício perfeito e final de Jesus tornara obsoleta. Portanto, esse versículo diz respeito à aliança mosaica com seus sacrifícios, e não à aliança com Abraão e seus descendentes. Paulo disse que a aliança abraâmica é irrevogável (Rm 11.28,29).

“Além disso”, acrescentou Mark, “compreendi que os sacrifícios eram um *sinal* da aliança abraâmica — nunca mencionados nas promessas originais feitas a Abraão. Contudo, a terra era parte da grande aliança original. Deus prometera duas coisas a Abraão, e ambas seriam ‘eternas’: uma descendência e uma terra (Gn 17.7,8)”.

Conforme vimos no capítulo 4, o povo de Israel foi expulso da terra por duas vezes porque violou os termos da aliança, porém jamais perdeu seu direito a ela. Os profetas diziam que a terra ainda pertencia a eles, mesmo quando estavam no exílio. Os dois Testamentos aguardam a restauração dos judeus à sua terra.

“Hoje”, diz Mark, “vejo que não posso falar ou pensar sobre a aliança de Deus sem pensar também sobre a terra. Ensino minha igreja a rejeitar o gnosticismo, a ideia de que Deus está interessado apenas em nossa alma, e não em nosso corpo. Bem, quem rejeita a importância da promessa de Deus de dar uma terra a Israel ‘como propriedade perpétua’ (Gn 17.8) talvez esteja sob a influência de outro gnosticismo — o de que as promessas eternas de Deus sobre uma terra em especial não se referem efetivamente a uma terra específica ou que devam ser tomadas apenas espiritualmente”.

A história do cristianismo

As cinco peregrinações de Mark a Israel fizeram com que ele revisse a história da igreja que aprendera no seminário. Ele agora entende que a maior parte dos grandes teólogos que estudou

estavam errados no tocante a Israel. Em termos gerais, eles acreditavam que a igreja substituíra Israel e que esse Israel histórico havia se perdido para sempre. Deus tinha transferido a aliança do Israel judaico para o Israel gentílico.

Às vezes ele imagina como seria se a história fosse outra, isto é, como seria se esses teólogos tivessem entendido o que Paulo ensina em Romanos 11: que Deus ainda amava Israel, mesmo depois que causara um endurecimento parcial no coração do povo, levando-o a rejeitar seu Messias por causa dos gentios (11.25-29). E se João Crisóstomo tivesse entendido isso? E se ele tivesse entendido que Israel estaria no centro de uma terra restaurada na era por vir? Talvez os muitos que foram profundamente influenciados por ele, como o querido Lutero de Mark, também tivessem evitado as terríveis invectivas lançadas contra os judeus. Isso teria poupado a vida de alguns judeus entre centenas de milhares que, no decorrer dos séculos, foram chamados de "assassinos de Cristo" por gente que frequentava a igreja. Poderia ter até freado a maré antissemita que se transformou em um *tsunâmi* na Alemanha de Hitler.

Mark e eu conversamos sobre os credos. Eles são uma dádiva preciosa para a igreja, nos dão as regras de fé para a interpretação da Bíblia. No entanto, o papel de Israel como veículo essencial para a salvação do mundo não consta deles. Israel não é sequer mencionado no Credo dos Apóstolos e no Credo Niceno. Eles nos conduzem diretamente da criação para a redenção por meio de Jesus Cristo. Embora Israel apareça de forma implícita no Credo Niceno, quando este faz referência aos "profetas", não há nenhuma outra menção à história e ao povo de Israel. Essa omissão é sinal de que Israel não é necessário à salvação. Contudo, Jesus disse que "a salvação vem dos judeus" (Jo 4.22), e Maria se referiu à redenção trazida por seu filho como uma salvação para Israel e por meio de Israel. No *Magnificat*, ela diz que Deus "auxiliou Israel, seu servo [...] como prometera aos nossos pais" (salvação para Israel) e que "a partir de agora, todas as gerações me chamarão bem-aventurada [...] [por causa do cumprimento dessa promessa feita a] Abraão e sua descendência para sempre" (Lc 1.48,54,55, NRSV).

Não seria prudente mudarmos um dos grandes credos sem o consenso praticamente universal das igrejas cristãs. Seria importante, contudo, falar sobre a omissão total de Israel no Credo dos Apóstolos e sobre sua inclusão apenas *implícita* no Credo Niceno: “Creio no Espírito Santo [...] que falou por intermédio dos profetas”. Que impacto essas omissões tiveram posteriormente sobre o substitucionismo? No mínimo, pastores e professores deveriam explicar que “profetas” no Credo Niceno é uma forma abreviada de alusão aos profetas judeus e à revelação de Deus em Israel e por meio de Israel.

E quanto à liturgia? Mark questiona por que as leituras do Antigo Testamento foram deixadas de fora do lecionário dominical durante séculos. Por que tantos livros do Antigo Testamento, tais como Levítico e Provérbios, continuam a receber pouca atenção? Por que tão poucos pastores pregam o Antigo Testamento e por que alguns ainda chegam a dizer às suas igrejas que o Deus do Antigo Testamento é diferente do Pai de Jesus?

Mark gostaria de que muitos mais percebessem as profundas raízes judaicas das liturgias cristãs, especialmente a liturgia da santa ceia.

Teologia

Mark imagina de que maneira tudo isso afetaria também a teologia sistemática. Quando fazia parte da história, Israel comparecia sempre como exemplo clássico de fracasso que mostrava a necessi-
dade de Jesus. Israel estragara tudo, e Deus, exasperado, desistiu dele. Voltou-se, então, para os gentios por meio de Jesus e de Paulo. De algum modo, os gentios se saíram muito melhor nessa nova história. Eles aceitaram o mesmo Jesus a quem os judeus haviam rejeitado. É claro que nem todos os gentios aceitaram Jesus, mas a impressão que Mark tinha era que Israel em geral havia rejeitado Jesus. Ele gostaria de que seus professores de Bíblia e de teologia tivessem falado sobre “o número dos discípulos em Jerusalém [que] se multiplicava muito, e vários sacerdotes

[judeus] obedeciam à fé" (At 6.7); sobre os "milhares" (*myriades*, At 21.20) de crentes judeus em Jerusalém que aceitaram Jesus como Messias. Ele gostaria de que tivessem apontado para a insistência com que Paulo diz que Deus não rejeitou seu povo (Rm 11.1) e que os judeus não messiânicos ainda eram "amados" por ele (Rm 11.28).

Se os teólogos lá no seminário tivessem percebido essas coisas, talvez não tivessem dito que lei e evangelho são flagrantemente opostos. Ou, se graça e lei eram efetivamente diferentes, conforme disse João em seu Evangelho (1.17), eles teriam conseguido compreender a proposta de João de que Jesus era a encarnação viva dessa lei (1.1,14; 5.46; 8.58). Em outras palavras, não atentaram para a implicação bíblica de que a graça era a lei encarnada em Jesus, sendo essa carne poder para viver a lei. Paulo expõe da seguinte forma: Deus enviou seu Filho em carne para fazer o que a lei, por si mesma, não podia fazer, para que "a justa exigência da lei se cumprisse em nós" (Rm 8.3,4). Isso é graça: a encarnação viva da lei (Jesus) vivendo a lei em nós e por meio de nós.

Mark agora enxerga a conexão entre graça e lei porque adquiriu uma nova compreensão da lei de Israel. Ela não se opõe fundamentalmente à graça e a Jesus, antes era a preparação para Jesus, que foi inspirada por Jesus e, então, na encarnação, explicada por Jesus.

Um dos professores de Mark no seminário estava mais bem informado sobre o que o Novo Testamento ensina a respeito de Israel. Ele cria que, de modos misteriosos, Deus continuava a honrar sua aliança com Israel e que a igreja não havia pura e simplesmente substituído Israel. No entanto, ainda assim ele não via a importância da terra. Como muitos outros teólogos, ele achava que a terra fora importante apenas nos tempos do Antigo Testamento e que fora substituída pela promessa de um mundo para crentes gentios em Jesus na era da nova aliança.

Eu acrescentaria que essa é a norma na teologia cristã hoje. Embora nos dois Testamentos o padrão seja que Deus salva o mundo (o universal) por meio de Israel (o particular), a maior parte

dos teólogos diz que o padrão muda no Novo Testamento. Ali, o particular sai de cena. Isto é, a maior parte dos teólogos atualmente diz que o povo em particular dos judeus e sua terra em particular não importam mais para Deus. Ele não é mais o Deus de Israel, não tem mais um relacionamento especial com o povo escolhido, e a terra de Israel não é mais importante para ele do que as terras do Canadá.

Mas, se assim for — e não creio que seja —, isso seria incoerente com o que tenho defendido como o padrão bíblico nos dois Testamentos: Deus alcança o universal por meio do particular. Deus se dirigiu primeiramente a Abraão, pai de Israel, e lhe disse que por meio dele e de sua descendência (o particular) todas as famílias da terra (o universal) seriam abençoadas. Os profetas ensinavam que Israel (o particular) fora chamado por Deus para ser luz para as nações (o universal).

O padrão é o mesmo no Novo Testamento. Jesus disse que "a salvação vem dos judeus" (Jo 4.22). Simeão disse que Jesus seria "a glória do teu povo Israel" (Lc 2.32). Pouco depois de Pedro proclamar que Jesus de Nazaré era o "Messias" de Israel, ele disse que "debaixo do céu não há outro nome entre os
homens pelo qual devamos ser salvos" (At 4.10,12). Em outras palavras, a salvação veio a homens e mulheres por meio do Messias judeu, o israelita perfeito, vindo de Nazaré, Israel, que um dia glorificará o povo de Israel. Insisto, portanto, em que a salvação veio ao mundo (o universal) por meio do Messias de Israel (o particular).

No entanto, para muitíssimos teólogos hoje, falta o particular. Não está claro que Jesus era o Messias de Israel. Ele é chamado "Cristo", o que para muitos cristãos obscurece a raiz do termo em Israel. Muitos teólogos presumem que todas as distinções nacionais entre judeus e gentios foram eliminadas por Jesus e pela igreja depois da ressurreição de Jesus, de modo que as distinções judaicas se perderam em um mar de igualdade gentílica. Contudo, no livro de Apocalipse, os portões da nova Jerusalém trazem gravados os nomes das doze tribos dos filhos de Israel (Ap 21.12). Os santos no céu continuam a ser distinguidos por sua tribo e

língua, povos e nações (5.9). Os 144 mil são os “selados [...] de todas as tribos dos filhos de *Israel”* (7.4).

Portanto, a particularidade de povos, nações e línguas é preservada no Novo Testamento. Assim também a identidade dos judeus como membros das tribos dos filhos de Israel (Jacó). Mas para a maior parte dos teólogos atualmente, essas distinções foram diluídas. Para eles, o futuro da redenção tem a beleza da igualdade, da homogeneidade, que é mais característica do
Iluminismo do século 18 do que da Bíblia. Contudo, o mundo futuro, conforme é apresentado pela Escritura, tem uma diversidade divina, onde homens e mulheres preservam suas diferenças sexuais, línguas e identidade étnica. Os judeus continuam a ser judeus. Essa é a beleza bíblica do pluralismo *de Deus*, muito mais plural e interessante do que as igualdades tediosas da nossa cultura politicamente correta de hoje.

As teologias atuais tendem também a acentuar o individual à custa do social. Como as identidades étnicas, nacionais e linguísticas foram apagadas da maior parte das imagens cristãs do mundo por vir, a ênfase é posta sobre a alma individual, que se assemelha às infelizes vítimas dos impérios totalizantes, forçadas a abrir mão daquilo que as torna diferentes. No entanto, a escatologia *real* da Bíblia será a de um federalismo espiritual, e não a de um governo mundial único. Nações, povos e tribos de diferentes línguas constituirão uma única sociedade fraterna de amor. Eles preservarão suas diferenças — judeus e gentios, homens e mulheres, diferentes nações e povos —, porém desfrutarão da unidade do Espírito no vínculo da paz.

Os pastores que pregam a teologia da aliança precisam refletir exaustivamente sobre o significado de Israel. Nas últimas décadas, muitos livros, artigos e sermões ganharam uma conotação lírica no tocante à aliança de Deus e à criação de modo geral, especialmente a terra física.[3] Os teólogos cristãos afirmaram acertadamente que o mundo por vir não será um céu imaterial onde não teremos corpo. Em vez disso, viveremos em uma terra renovada, desfrutando de um corpo da mesma forma que Jesus teve um corpo depois da ressurreição. Em outras palavras, Deus manterá sua promessa de

redimir a terra e o nosso corpo, bem como nossa alma. Contudo, e quanto à próxima questão lógica: se Deus manterá sua promessa de redimir nosso corpo e a terra toda, o que dizer da sua promessa de preservar o status especial da terra de Israel? E quanto às imagens de um mundo renovado, em Isaías 2 e em outras passagens, que mostram Israel no centro da terra renovada? Nessas profecias, haverá efetivamente toda uma nova terra para os redimidos desfrutarem, porém estes continuarão a se deslocar de tempos em tempos para o seu centro, Israel, para aprender.

Existe ainda outra questão para a teologia cristã. Se a ressurreição de Jesus foi as primícias da nossa ressurreição por vir, o que dizer da restauração atual da terra de Israel destinada ao povo escolhido? Seria ela as primícias do que está por vir? Não estou dizendo que o atual Estado de Israel seja necessariamente o último ou que a situação do povo palestino não necessite de melhorias. Quero apenas lembrar o leitor da profecia de Ezequiel sobre os ossos secos que aos poucos vão ganhando vida. A imagem que temos aqui é de um processo gradual, de algo que acontece passo a passo. Lembre-se também de que a maior parte dos estudiosos entende que essa visão se aplica a todo povo de Israel, e não a indivíduos. Sugiro que a teologia considere a possibilidade de que o retorno miraculoso dos judeus do mundo todo, nos últimos 150 anos, e a recente consolidação do seu Estado constituam as primícias da restauração de Israel, que Jesus e os apóstolos disseram que ocorreria no futuro.

Há também outro corolário. Talvez a ascensão recente de Israel à condição de Estado-nação, a despeito de suas falhas e imperfeições, seja as primícias da renovação das *nações*. Essa é a renovação de que temos tratado aqui — não um mundo de almas indiferenciadas, mas um mundo futuro de santos “de todas as *nações*, tribos, *povos* e línguas” (Ap 7.9) unidos no serviço do Deus triúno. Os santos preservarão alguma coisa da nação e da tribo de onde provêm. As folhas da árvore da vida trarão cura não para indivíduos indiferenciados, mas para as “nações” (Ap 22.2). Se os judeus continuarão a ser judeus, pessoas de diferentes nações

gentílicas preservarão também suas identidades. Seremos todos renovados, como indivíduos e como nações.

Pensando sobre o conflito israelo-palestino

As cinco viagens que Mark fez a Israel, além de sua nova consciência da importância de Israel na Bíblia, deram-lhe uma nova perspectiva sobre o conflito político em Israel. Ele me perguntou mais de uma vez o que eu achava desse problema espinhoso. Disse-lhe que havia chegado a três conclusões.

Em primeiro lugar, judeus e árabes precisam compartilhar certo grau de responsabilidade pelo impasse atual. Os judeus podem dizer, com toda razão, que compraram dos árabes partes das terras que hoje possuem. Outras terras foram conquistadas pelos judeus nas guerras deflagradas pelos árabes — as guerras de 1948 e 1967.[4] Os judeus não estão errados em dizer que redimiram boa parte da terra ao torná-la produtiva e que, nesse processo, criaram muitos empregos para judeus e árabes. Contudo, é preciso que reconheçam também que a terra que hoje possuem era anteriormente de propriedade dos árabes. É preciso que entendam que os árabes, cujos ancestrais venderam as terras, sofrem pelo fato de que essas terras já pertenceram às suas famílias e hoje não pertencem mais. E os árabes que não tiveram nenhuma responsabilidade pelas guerras de 1948 e 1967 sentem certa perda de dignidade, embora as gerações de árabes que os precederam tenham deflagrado as guerras que desembocaram nessas perdas.

Assim também os árabes precisam reconhecer que o sofrimento que sentem por causa do território perdido é consequência das guerras e do terrorismo árabe. É preciso que se lembrem de que a Autoridade Palestina controla boa parte da Cisjordânia, que o Hamas controla toda a faixa de Gaza e que os árabes têm porções de terra ao longo de todo o Israel propriamente dito. Os árabes perderam partes do seu território por causa do muro erguido entre a Cisjordânia e partes de Israel. Foi muito doloroso. No entanto, seria importante que reconhecessem que o muro jamais teria sido construído se não houvessem ocorrido reiterados ataques de árabes

contra civis israelenses. O muro reduziu com sucesso e em grau elevado esses ataques.

Em segundo lugar, é preciso que os cristãos estejam atentos para não aplicar diretamente suas teologias pessoais a esse conflito de imensa complexidade. É preciso fazer bem a lição de casa antes de pensar em dizer o que "deve" ser feito. Isso significa analisar mais do que superficialmente a história da região, que remonta à colonização da terra sob as ordens de Josué. Significa também ler os relatos dos melhores historiadores de ambos os lados. Assim, por exemplo, teremos de ler *One state, two states: resolving the Israel/Palestine conflict* [5], de Benny Morris, se quisermos ler um relato de um judeu israelense, e *Iron cage: the story of Palestinian struggle for statehood* [Gaiola de ferro: a história da batalha dos palestinos por um Estado], obra de Rashid Khalidi, se quisermos ler um relato escrito por um árabe da Palestina.

É preciso que os cristãos sejam também informados dos seguintes fatos pouco conhecidos.

1. Israel fez concessões em diversas ocasiões no passado, abrindo mão de terras na esperança de paz. O governo devolveu 90% do que havia conquistado na guerra de 1967 em consequência dos acordos de Camp David, de 1978-1979, em que abriu mão da Península do Sinai, rica em minérios. Depois, em 2005, Israel cedeu toda a região de Gaza ao controle palestino, na esperança de que isso pudesse criar novos incentivos para uma paz duradoura. Em vez disso, o Hamas foi eleito pouco depois para o governo de Gaza e começou a disparar mísseis contra os cidadãos israelenses do outro lado da fronteira.
2. O muro é motivo de sofrimento para os palestinos. Conforme acabamos de ver, ele retirou partes das terras dos árabes, reduzindo alguns à pobreza. Contudo, ele atravessa também 1.200 acres próximos de Jerusalém,

retirando terras dos judeus que a haviam comprado antes de 1948.[6]

3. Ouvimos com frequência que milhares de palestinos vivem em campos de refugiados criados depois da guerra de 1948. Pouco se fala, porém, que esses campos de refugiados não teriam sido necessários se os países árabes vizinhos tivessem acolhido seus companheiros árabes refugiados, tal como Israel acolheu os 800 mil judeus expulsos de países árabes, em 1948. Esses vizinhos árabes acharam mais oportuno, para promover sua causa, manter os campos de refugiados em operação como forma de lembrar ao mundo a suposta injustiça cometida por Israel.
4. A teologia islâmica teve um papel nesse conflito. O Alcorão prevê que os judeus serão pobres e infelizes à medida que são espalhados pelo mundo.[7] Essa previsão é contrariada pelo próspero Estado de Israel em meio aos países muçulmanos vizinhos. Surpreendentemente, o Alcorão diz também que Deus deu a terra de Israel aos judeus: “E o faraó quis bani-los [os israelitas] da terra [de Israel]; porém, nós [Alá] afogamo-lo [o faraó], e os que com ele estavam. E depois disso, nós [Alá] dissemos aos israelitas: Habitai a Terra [terra de Israel], porque, quando chegar a segunda cominação [o fim dos tempos], reunir-vos-emos [aos israelitas] a todos [na terra de Israel]” (Alcorão, surata 17.103-104). Pelo menos um líder muçulmano concorda abertamente com isso: “O Alcorão reconhece a terra de Israel como herança dos judeus e explica que, antes do juízo final, os judeus voltarão a morar ali. Essa profecia já se cumpriu”.[8]

Em terceiro lugar, há uma razão pela qual Israel nunca está fora das manchetes. De algum modo misterioso, a Escritura diz que todas as nações serão julgadas pela forma que tratam Israel. Em outras palavras, as nações estão ligadas a Israel, quer saibam disso, quer não. Isaías disse que o Egito e a Assíria seriam um dia abençoados por Israel (19.23-25). Dá para dizer que, quando isso aconteceu (ou quando acontecer), muitos egípcios e assírios não sabiam, ou talvez não soubessem, qual a fonte da bênção. Zacarias disse que Deus faz de Jerusalém "uma taça que embriague todos os povos ao redor" (12.2). Lemos que Israel é testemunha a povos e nações (Is 43.9,10). Talvez isso ajude a explicar a promessa de Deus a Abraão, pai de Israel, segundo a qual ele abençoaria os que abençoassem sua nação e amaldiçoaria os que desonrassem a nação de Abraão (Gn 12.2,3).

Não estou dizendo que compreendo tudo isso. E isso não significa que Israel faça tudo certo ou que deveríamos deixar de criticar Israel quando faz algo errado. Significa, isso sim, que, de um modo incomum, Deus usa Israel como teste para as nações do mundo. Karl Barth, talvez o teólogo mais influente do século 20, parece ter reconhecido isso. Conforme afirma Carys Moseley, o argumento de Barth é que "*todo* regime nacional instituído em oposição deliberada à existência de Israel enquanto nação não se sairá muito bem a longo prazo".[9]

Relacionando-se com Israel e nossos amigos judeus

Assim como eu, Mark compreende que criticar Israel não é uma atitude antissemita. "Percebi lendo os jornais em língua inglesa em Israel que os judeus israelenses criticam seu governo o tempo todo! Isso é uma coisa fantástica em Israel — que seus cidadãos, árabes e também judeus, critiquem regularmente o governo, sem receio de ser presos." Os palestinos da Cisjordânia e de Gaza, cujos governos estão sob seu comando, não ousam criticar seus líderes abertamente. Sabem que, se o fizerem, serão torturados e presos.

Mark se sente perplexo com o duplo padrão que viu na mídia mundial. "Constantemente, a mídia fustiga Israel por seu tratamento

supostamente injusto aos palestinos — mesmo que estes tenham mais liberdade e um padrão de vida muito superior ao dos seus primos palestinos de qualquer outro país árabe. Por que, então, não ouvimos falar que os governos palestinos prendem e torturam os que os criticam? Ou que os palestinos cristãos são perseguidos pelos palestinos árabes? Por que a ONU não condena a Síria por matar centenas de milhares de pessoas do seu próprio povo? Ou o Irã, por matar os dissidentes em seu território e patrocinar o terrorismo em todo o Oriente Médio? Ou a Coreia do Norte, por prender e matar cristãos?"

Mark chegou à conclusão de que os cristãos precisam de mais humildade na opinião que têm sobre Israel e sobre como o país trata suas minorias. "Como podemos falar de Israel quando nós, americanos, temos tantas dificuldades com nossas minorias e jamais tivemos de nos defender diariamente contra o terrorismo dentro de nossas fronteiras?

"Nós, cristãos, também precisamos ser mais humildes quando conversamos com nossos amigos judeus. Nós, gentios, não tivemos parentes mortos no Holocausto. Não devíamos ficar surpresos se nosso vizinho judeu não se sente à vontade com palavras como 'cristão', 'igreja' ou 'evangelho', porque essas palavras lhes trazem à mente pessoas dos países mais cristianizados da Europa que iam à igreja todos os domingos e matavam judeus na segunda-feira. Não devíamos ficar chocados com o fato de que eles não entendem por que os cristãos adoram um homem, já que aprenderam que isso era idolatria. Em vez disso, devemos lembrar que nosso Salvador era e é judeu e que, de acordo com o Novo Testamento, ele ainda tem um corpo judeu no céu" (Lc 2.21; At 1.9-11).

Mark diz até mesmo que nós, cristãos, temos muito o que aprender com os milênios de ensino de rabinos judeus piedosos que refletiram com profunda reverência sobre as mesmas Escrituras que os cristãos estudam — 75% da Bíblia, que os judeus chamam de Tanak e os cristãos, de Antigo Testamento. "Não concordo com eles em relação à identidade de Jesus, mas, na maior parte dos seus escritos, isso não é problema. Quando falam de Deus nos Salmos,

por exemplo, eles revelam para mim novos e belos aspectos do Deus de Israel — o Deus para quem Jesus orava."

Para Mark, a palavra-chave é humildade. Nós, cristãos, temos de nos aproximar de Israel e de nossos amigos judeus com uma humildade muito maior do que a que demonstramos no passado.

---

[1]As franjas eram atadas às quatro "asas" (sentido literal do hebraico) ou cantos da veste masculina (Dt 22.12). O fato de que representavam a autoridade de quem as vestia se depreende da atitude de Saul quando ele rasga as "franjas" do manto de Samuel ao implorar para que o trono não lhe fosse retirado (1Sm 15.27) e quando Davi rasgou as "franjas" da veste de Saul na caverna de En-Gedi (1Sm 24.4,5,11). Os rabinos ensinavam que o "sol da justiça", em Malaquias 4.2, era o Messias, que traria "cura nas suas asas" — isto é, em suas franjas.

[2]O Antigo Testamento protestante é composto por 39 livros que contêm um total de 929 capítulos. O Novo Testamento é constituído de 27 livros contendo um total de 260 capítulos. Os capítulos do Antigo Testamento correspondem a 78% do total de capítulos da Bíblia. O número de páginas da minha versão do Antigo Testamento da English Standard Bible (803) corresponde a 77% do total de páginas dessa versão (1.042).

[3]Eles estão certos em encontrar isso ao longo da Bíblia, mesmo nas cartas de Paulo. O apóstolo fala do "gemido" de toda a criação enquanto aguarda sua futura libertação do "cativeiro da degeneração" (Rm 8.18-25).

[4]Alguns talvez objetem que a terra ganha em uma guerra não constituiria uma transferência justa. Contudo, muitos que não participam desse conflito específico concordariam que, se uma parte começa uma guerra por terras e a perde, sendo a situação anterior à guerra considerada legítima, então a terra perdida pela parte agressora é ganha de forma legítima pela parte que foi atacada. Em 1948, os judeus haviam concordado com a partilha agenciada pela ONU e estavam prontos para a paz. Os árabes não aceitaram o acordo e começaram uma guerra contra os judeus. Em 1967, quando Israel vivia dentro das linhas do armistício estipuladas no final da guerra de 1948, os árabes começaram uma guerra para expulsar os judeus. Nos dois casos, os árabes começaram uma guerra pela terra em situações em que Israel havia acatado as fronteiras impostas pelas potências internacionais.

[5]Edição em português: *Um Estado dois Estados: soluções para o conflito Israel-Palestina* (São Paulo: Sêfer, 2014).

[6]*Israel today,* 11 February 2007, citado in: David W. Torrance; George Taylor, *Israel, God's servant: God's key to the redemption of the world*

(London: Paternoster, 2007), p. 19.

[7]Por exemplo, Alcorão 2.61: “E foram condenados à humilhação e à indigência, e incorreram na abominação de Alá” (Sahih International Version).

[8]Shaykh Prof. Abdul Hadi Palazzi, “What the Qur’an really says”, disponível em: http://www.templemount.org/quranland.html, acesso em: 13 jul. 2018. Palazzi é secretário geral da Assembleia Muçulmana Italiana e o Califa da Ordem Qadiri Sufi para a Europa.

[9]Carys Moseley, *Nationhood, providence, and witness: Israel in Protestant theology and social theory* (Eugene: Cascade, 2013), p. 226 (grifo do autor da citação).

9

Seis propostas

Se você me acompanhou até aqui, talvez esteja começando a repensar alguns dos seus pressupostos sobre Jesus e o cristianismo.

Você está pronto para ir um pouco mais longe?

Pense no que este livro lhe mostrou sobre Israel — e que simplesmente é o que a Bíblia diz a esse respeito — e em como isso muda todos os principais tópicos da teologia, entre eles Deus, salvação, Trindade, a Igreja, escatologia etc.

Já falei sobre Deus, a Trindade, salvação. Em suma, Deus é aquele que oferece salvação a todos por meio de Israel, isto é, tanto do povo (encarnado no israelita perfeito, Jesus) quanto da terra de Israel, e não apenas no passado, mas também no presente e no futuro. Há na Trindade um homem judeu que continua a ser um homem judeu ainda hoje. A igreja ainda é (e não apenas foi, no passado) composta de crentes judeus e gentios em união, unidos pelo Messias, porém servindo-o de maneiras um tanto distintas.

Muito bem, aqui está aquele passo a mais de que falei: gostaria de concluir este livro com seis propostas de como Israel poderia moldar nossa fé. Na verdade, são conclusões lógicas de tudo o que vimos até agora. Se nós as aceitarmos, elas nos ajudarão a manter juntos o que os cristãos quase sempre mantiveram separados: Israel e a igreja.

1. Em Israel vemos a nós mesmos e a Deus

Israel mostra muita coisa sobre nós mesmos. Ele nos mostra quem somos como seres humanos — criaturas do Deus vivo com capacidade de conhecer e de amar a Deus, mas também com tendência de nos afastarmos dele. Os autores judeus da Bíblia hebraica (nosso Antigo Testamento) documentam em detalhes dolorosos essas tendências humanas, tanto no que diz respeito aos seres humanos em geral (em Gn 1—11) quanto para o povo de Deus, Israel, em particular (boa parte do Antigo Testamento). É preciso que nós, gentios, nos lembremos dessas lições profundas do Antigo Testamento para que não pensemos, cheios de arrogância, que somos melhores do que a maior parte dos judeus porque aceitamos Jesus e eles não. O Novo Testamento diz que, em todos os nossos pecados, estamos "crucificando de novo o Filho de Deus e expondo-o à vergonha pública" (Hb 6.6). Também nos ensina que foi por causa dos *nossos* pecados que ele morreu. Em tom de lamento, o hino luterano, "Ah, santo Jesus", nos pergunta:

> Quem foi o culpado? Quem te causou isso?
> Ah, minha traição, Jesus, ela te arruinou.
> Fui eu, Senhor Jesus, fui eu que te neguei:
> Eu te crucifiquei.

Israel também nos ensina a respeito de Deus. Sua história nos mostra o meio misterioso pelo qual Deus usa nossa rebelião para levar sua luz ao mundo. Os irmãos de José o venderam à escravidão. Foi esse pecado que Deus usou para salvar a família de José
(Gn 50.20) e estabelecê-la no Egito, de tal modo que a saída daquele lugar mostrasse aos "egípcios [...] que eu sou o SENHOR" (Êx 14.18).

Em Romanos, Paulo disse que Deus operava de modo semelhante por meio dos judeus e do seu Messias. Embora dezenas de milhares (*myriades*) de judeus tenham vindo por fim a reconhecer Jesus como Salvador (At 21.20), a maior parte deles não o aceitou. Isso porque Deus fez recair sobre Israel um "endurecimento [que] veio em parte", a fim de que houvesse espaço

e tempo para que “a plenitude dos gentios” chegasse (Rm 11.25). Os rabinos ensinaram — e, aparentemente, era também o que Paulo acreditava — que, quando todo o Israel aceitasse seu Messias, chegaria o fim do mundo. É por isso que, de acordo com Paulo, a maior parte dos judeus não aceitava o Messias. Era “por causa de vós” (11.28) — por causa dos gentios. Eles receberam luz para reconhecer o Messias *porque* Deus reteve a luz e não permitiu que ela atingisse a maior parte dos judeus. De algum modo, as leis do reino eram de tal ordem que, se a maior parte dos judeus tivesse acolhido seu Messias, a porta se fecharia para a entrada de futuros gentios. Paulo não revela a razão disso, mas parecia crer na aplicação, à época do Messias, desse princípio de soma zero [em que o ganho de um corresponde necessariamente à perda de outro] do reino. Se a maior parte dos judeus se sujeitasse ao senhorio de seu Senhor, isso, de algum modo, fecharia as portas para um mundo futuro em que bilhões de gentios poderiam entrar no reino do Messias. Portanto, era *necessário*, para a obra misteriosa da salvação divina, que ele endurecesse o coração de grande parte dos judeus no que diz respeito à identidade de Yeshua de Nazaré.

Portanto, nós, gentios, temos uma dívida com os judeus. Por causa do que Deus fez a eles, pudemos conhecer seu Messias e nos tornar membros participantes da “comunidade de Israel” (Ef 2.12). Viemos a conhecer o Deus de Israel e nos tornamos filhos e filhas adotivos do Pai de Israel (Gl 4.5; Rm 8.15).

Israel nos revelou o Deus verdadeiro. Sua história também nos mostrou sua graça. A Torá nos ensina que Deus adotou Israel como povo seu e lhe deu uma terra não porque fosse um povo justo, mas a despeito de sua rebelião (Dt 9.1-29). Foi simplesmente por causa do seu amor por eles (7.6,8).

A sobrevivência de Israel também nos mostra a graça de Deus. Por cerca de três milênios, nações e impérios tentaram eliminar os judeus e Israel, mas, milagrosamente, Israel sobreviveu — e até prosperou. O Holocausto foi simplesmente uma das últimas tentativas de varrer os judeus da face da terra. Hoje, o Irã quer dar continuidade ao que Hitler não pôde levar adiante. O aiatolá Ali

Khamenei, líder supremo do Irã, disse publicamente que “a missão da República Islâmica do Irã é apagar Israel do mapa da região”.[1]

Contudo, se Israel nos mostra a providência protetora de Deus, ele também nos revela o que Paulo chama de “severidade” de Deus (Rm 11.22). Incluindo a dispersão dos judeus de Jerusalém, depois de 70 d.C., Israel sobreviveu a três exílios de sua terra. Deus ama tanto Israel que o disciplina, por vezes severamente. Paulo aponta para essa severidade e diz que ela é uma lição para nós sobre o caráter de Deus: “porque, se Deus não poupou os ramos naturais [o Israel judaico], também não poupará a ti [ramos gentios rebeldes]. Considera, pois, a bondade e a severidade de Deus; severidade para com os que caíram, mas, para contigo, a bondade de Deus, se permaneceres nessa bondade; do contrário, também tu serás cortado” (Rm 11.21,22). Portanto, Israel nos mostra a disciplina de Deus e nos adverte de que também seremos disciplinados — talvez severamente — se cometermos os erros que Israel cometeu.

Israel nos mostra algo sobre Deus e algo sobre nós mesmos. Israel também nos revela algo sobre o futuro. Paulo diz: “Mas se a transgressão deles significa riqueza para o mundo, e o seu fracasso, riqueza para os gentios, quanto mais a sua plenitude!” (Rm 11.12). Isaías e Jesus dizem que, na terra renovada, os judeus liderarão o mundo como sacerdotes do Rei. Pense na
intensidade com que os judeus ortodoxos estudam a Bíblia e oram. Quanto mais não haverão de conhecer e de amar a Deus quando o Messias for revelado a eles?

2. A história da redenção é contínua

A Bíblia propõe que devemos esperar pelo inesperado. Deus é um Deus de milagres hoje, tal como era nos tempos bíblicos. Ele continua a operar a redenção gradual do mundo. É claro que Cristo fez tudo o que era necessário por meio de sua vida, morte e ressurreição. Contudo, a aplicação desses acontecimentos às pessoas e ao mundo se desenrola ao longo da história do mundo, que prossegue. Assim como a salvação de alguém ocorre não apenas no início de sua vida espiritual, por meio da fé e do batismo,

mas também por meio de sua vida de santificação, assim também a redenção do mundo é uma história que continua a se desenrolar.

Graças a N. T. Wright e a outros teólogos bíblicos, aprendemos que a história bíblica da salvação diz respeito não apenas a indivíduos, mas também ao mundo.[2] Deus quer restaurar não só o indivíduo, mas também a família de povos do mundo. Isaías profetiza que, na era messiânica, povos de outras nações irão a Israel para aprender a Torá (Is 2.1-4) e que a casa de Deus será chamada casa de oração para todos os "povos" (56.7). O termo hebraico para "povos" refere-se a todos os que demonstram "intrínseca solidariedade étnica".[3] Em outras palavras, um dia Deus ordenará o mundo de tal forma que diferentes "nações, tribos, povos e línguas" (Ap 7.9) viverão em paz e amor, e Israel será o centro desse mundo, será seu líder espiritual. O retorno de Jesus, predito em Atos 1.11, será, sem dúvida, necessário para a renovação deste mundo, mas é preciso também que não haja dúvida alguma de que será um mundo renovado, onde não haverá simplesmente um número
incontável de pessoas, e sim nações e povos como tais.

Como sabemos que há mais por vir na história da salvação? Conforme vimos no capítulo anterior, Jonathan Edwards acreditava que devíamos esperar a ocorrência de mais coisas espetaculares, uma vez que há profecias bíblicas que ainda não se cumpriram. Ele escreveu no século 18, quando os judeus ainda não haviam sido reunidos outra vez em sua terra ancestral. No entanto, como a Bíblia previu que isso haveria de acontecer, Edwards esperava que fosse em algum momento da sua época. Nós, do século 21, sabemos que *essa* profecia bíblica foi cumprida nos séculos 19 e 20. Os judeus começaram a se reagrupar na sua terra em grandes contingentes vindos de todas as partes do mundo no século 19 e, depois de quase aniquilados por Hitler, renasceram como nação em 1948. Minha opinião é que o renascimento secular de Israel — que parece, na verdade, ter sido mais do que secular — e a obra não relatada do Espírito para unir grupos de povos na igreja em nossa época[4] são primícias de outro cumprimento: a cura das nações nos últimos dias (Ap 22.2).

Portanto, devemos esperar que essa história da redenção prossiga, não apenas para Israel, mas também para o mundo. Essa história, porém, continua não apenas de maneiras visíveis, como o surgimento de uma nova nação como Israel. Ela também prossegue por meios que, com frequência, escapam à percepção. Eu disse neste livro que Deus continua a testar as nações por meio de Israel. De modos misteriosos, as nações interagem com Deus, quer de forma consciente, quer não, quando tratam com Israel. Isso não significa que Israel seja perfeito ou que não deva ser desafiado, tal como qualquer outra nação. Contudo, conforme disse Barth (veja cap. 3), o povo escolhido, de um modo que não compreendemos, tem sobre si a mão de Deus, e, quando as nações deparam com ele, é com Deus que deparam. De igual modo, nós, gentios, somos introduzidos no processo da providência divina de redenção contínua quando deparamos com Israel como povo.

Em outras palavras, a história da providência divina está longe de ter terminado. Deus ainda está realizando a redenção do mundo. Há profecias bíblicas que ainda não foram cumpridas. As nações ainda não foram restauradas e redimidas, conforme as Escrituras dizem que serão. Se compreendemos a natureza da profecia bíblica e da redenção divina da criação, devemos esperar mais notáveis cumprimentos futuros dessa linha de profecias. Conforme disse o cardeal Daniélou certa feita, a profecia bíblica “é o anúncio do fato de que, no fim dos tempos, Deus realizará obras ainda maiores do que no passado”.[5] Esperemos pelo inesperado, sobretudo no que diz respeito a Israel e às nações.

3. A profecia é real mas misteriosa

Muitos cristãos se sentem felizes atualmente em apoiar o povo de Israel, mas são cautelosos na hora de fazer o mesmo com o Estado de Israel. Isso faz com que vejam com ceticismo as profecias sobre Israel, especialmente as que destaquei. No entanto, é preciso que entendam que é impossível dissociar o povo de seu Estado político, especialmente se tal regime foi livremente escolhido pelo povo, como é o caso de Israel hoje. É preciso que reconheçam também

que o povo de Israel precisa de um Estado que os proteja dos vizinhos que desejam destruí-lo. Se dissermos que apoiamos o povo, mas não o Estado, dizemos com isso que o povo não precisa da nossa proteção. Não é uma coisa que diríamos a nosso próprio respeito, não importa se morássemos nos Estados Unidos ou em Uganda.

Conforme já disse por várias vezes neste livro, apoiar Israel não significa ser acrítico em relação à expressão política do povo. Ao mesmo tempo, porém, é preciso lembrar que os cristãos apoiam a igreja, embora creiam que ela esteja cheia de problemas. Dizemos que ela é o corpo de Cristo, conforme a Bíblia ensina reiteradamente (Ef 5.23; 1Co 12.27), ainda que maculada por manchas e rugas (Ef 5.27). Se somos capazes de acreditar que a igreja, com toda as suas imperfeições, é o corpo de Cristo, podemos também dizer que Israel, com seu pecado, é a Sião de Deus (Rm 11.26).

A natureza da profecia nos ajuda a fazer essas distinções. Quando os profetas prediziam a obra futura de Deus, eles raramente especificavam datas e detalhes. Se você fosse um judeu devoto em 25 d.C. e estudasse a Bíblia para discernir onde e quando o Messias apareceria, teria chegado à conclusão de que ele seria nazareno, viria do Egito e nasceria em Belém. Essas previsões por si sós pareceriam mutuamente contraditórias. Ele sofreria e seria rejeitado e, no
entanto, reis se curvariam aos seus pés. Como as duas coisas podem ser verdadeiras? Eu arriscaria dizer que ninguém poderia usar essas profecias para prever como tudo se desenrolaria. Conforme ensinaram Lutero e Barth, Deus em Jesus Cristo é ao mesmo tempo
revelado e oculto. O mesmo se pode dizer dos caminhos de Deus nos últimos dias. *Que* Israel terá um papel especial na consumação da história está claramente predito nos dois Testamentos. Mas *como* e *quando* isso se dará está envolto em mistério. Conforme disse Paulo, tais juízos são “insondáveis” e “inescrutáveis” (Rm 11.33).

4. Não acaba até que acabe

Não podemos saber os detalhes de como Deus encerrará a história. Contudo, está claro que isso ainda não aconteceu, e haverá coisas que nos surpreenderão. O papel de Israel será uma delas. Já mencionei a visão espetacular dos ossos secos de Ezequiel que tornam à vida. Muitos estudiosos dizem que essa é uma profecia sobre o futuro de Israel como um povo. Para nossos propósitos, vale a pena destacar que essa ressurreição nacional, por assim dizer, não acontece de modo algum de uma hora para outra. Ela se dá por etapas. Primeiro, temos a palavra de Deus que vai ao encontro dos ossos e produz um som, "um barulho de estalo"
(Ez 37.7). Em seguida, os ossos se juntam uns aos outros. Depois, são recobertos de nervos e de carne. Por fim, se erguem. Só então a
visão chega a seu término, quando o povo é totalmente recomposto.

Essa visão veio a Ezequiel logo depois que Deus lhe disse no capítulo anterior (cap. 36) que, um dia, ele aspergirá "água pura" em Israel e purificará o povo de todas as suas "impurezas" e de seus "ídolos" (36.25). Ele lhes dará então um novo espírito e um novo coração e substituirá seu coração de pedra por outro de carne (36.26). Tal profecia está associada à visão dos ossos secos porque ambas as passagens ligam essa ressurreição e renovação ao retorno de Israel das nações para sua terra (36.24; 37.12,14,21). Vale a pena notar que a restauração espiritual parece vir *depois* do retorno à terra. Em Ezequiel 36.24, Deus diz que tomará o povo de Israel, espalhado por todas as nações do mundo, e o levará de volta à sua terra. Em seguida, no versículo 25, ele promete que o aspergirá com água pura. Em 37.12, Deus promete que levará a casa de Israel de volta à terra de Israel e, em seguida, no versículo 14, promete: "... porei em vós o meu Espírito...". No final do versículo, ele diz que porá as pessoas em seu solo e "*então* sabereis que eu, o SENHOR, disse isso e o farei" (TA).

A renovação da terra já teria ocorrido? Não da forma que os cristãos desejam e esperam, com grandes contingentes de judeus na terra reconhecendo seu Messias. Contudo, tenho alguns amigos de lá segundo os quais os israelenses, de cima a baixo na escala

social, estão se voltando para o Deus de Israel, embora essa renovação espiritual seja invisível para a mídia.

No entanto, quer uma renovação espiritual tenha começado, quer não, convém lembrar que há na profecia sempre uma tensão entre a promessa de Deus e seu cumprimento. Nós, cristãos, cremos na promessa de Deus de que estamos sendo santificados, embora haja sempre dias em que parecemos muito pouco santos (Rm 6.17,18; 8.22,23). É preciso lembrar que, da mesma forma que esperamos da igreja não a perfeição, mas a redenção, assim também não esperamos um Israel perfeito, mas um Redentor que virá de Sião e "desviará de Jacó as impiedades" (Rm 11.26).

5. Israel e a igreja estão unidos pelo quadril

Outra conclusão deste livro é que nós, cristãos, estamos mais próximos do Israel judaico do que imaginávamos. Gosto de comparar a situação com a relação entre a Escritura e a igreja. Os teólogos cristãos dizem, com frequência, que essas duas coisas se alimentam mutuamente. A Escritura ensina e corrige a igreja, e a igreja histórica ensina seus membros mais novos a compreender a Escritura. O erro advém, em geral, do cristão que se acha capaz de entender isoladamente a Bíblia, dispensando o ensino de grandes homens e mulheres santos que os antecederam, cuja sabedoria acumulada deu forma à grande tradição. É essa tradição que deve orientar toda leitura da Bíblia. E o Espírito Santo continua a desenvolver essa grande tradição à medida que vai descompactando aquela ofuscante revelação que veio a Israel e à igreja apostólica. Portanto, a Escritura orienta a igreja, e esta guarda e guia o significado da Bíblia.

Podemos dizer agora algo parecido sobre Israel e a igreja. Um alimenta o outro. Os rabinos santos e sábios de Israel dispõem de uma riqueza inestimável para partilhar com aqueles cristãos dispostos a explorar as profundezas dos escritos rabínicos. A grande maioria nada tem a dizer sobre o Messias Jesus; em vez disso, têm muito a dizer sobre o que Deus revelou sobre si mesmo nos primeiros três quartos da Bíblia cristã conhecidos como Antigo

Testamento. O Deus deles é o nosso Deus. Temos coisas a compartilhar com eles sobre a identidade do Messias. Contudo, nossa discordância em torno dessa questão não deveria nos impedir de nos sentarmos aos pés dos sábios de Israel, conforme fizeram alguns pais da igreja, dos quais Jerônimo é um exemplo.

Nossa ligação com Israel, porém, é até mais próxima do que isso poderia sugerir. Os cristãos já creem que os santos do Antigo Testamento, a maior parte dos quais são judeus, estão no reino do céu e, portanto, estão em comunhão conosco, conforme ensinam os credos. E não há dúvida de que estamos em comunhão com os judeus de Israel que adoram o Messias Jesus. Mas que dizer dos milhares de judeus que ao longo da história amaram o Deus de Israel — que Jesus ensinou ser o único Deus verdadeiro —, mas não foram capazes de vê-lo como Messias? Esses são os judeus a quem Paulo parece estar se dirigindo quando diz que Deus enviou um "endurecimento sobre uma parte de Israel"
(Rm 11.25, ESV). Em muitos casos, esse endurecimento se deu, ao longo da história, porque os "cristãos" estavam matando judeus em nome de "Cristo". Mas será que podemos culpá-los por não verem *esse* Cristo como seu amigo? Antes de ir para Damasco, Paulo não foi atacado por cristãos, antes afirmou posteriormente que Deus teve misericórdia dele porque agira por "ignorância e [...] incredulidade" (1Tm 1.13). Se Deus teve misericórdia de Paulo por causa de sua ignorância, será que ele não teria misericórdia também dos judeus que ignoraram Jesus em razão do ódio de "cristãos" por judeus em nome de "Cristo"?

Jesus ensinou que ninguém vai ao Pai se não for por seu intermédio, e Paulo disse que, para ser salvo, é preciso que o indivíduo confesse com os lábios que Jesus é Senhor e creia de coração que Deus o ressuscitou dos mortos (Jo 14.6; Rm 10.9). Será que judeus que amaram seu Pai celeste — o Pai de Jesus! —, mas não foram capazes de entender Jesus, em virtude do ódio dos cristãos por eles em nome da proclamação de "Cristo", será que esses judeus teriam recebido a revelação de Jesus a eles, de algum modo e em algum momento conhecido apenas por Deus? Será que

eles — de algum modo e num momento conhecido apenas por Deus — confessaram com seus lábios e creram de coração?

Jesus sugeriu que havia casos complexos em que alguém que não tivesse tido a revelação do Espírito Santo e, por causa disso, falasse contra ele, poderia ser perdoado: “Se alguém disser alguma palavra contra o Filho do homem, isso lhe será perdoado; mas se alguém falar contra o Espírito Santo, não lhe será perdoado, nem neste mundo, nem no vindouro” (Mt 12.32). Não sabemos o que acontecerá nesses casos complexos em que o ódio dos cristãos pelos judeus deixou cegos estes últimos. Contudo, podemos deixar para Jesus esses casos mais difíceis. Enquanto isso, podemos dizer que estamos em comunhão com todo o Israel que ama nosso Pai celestial, que é o Deus de Israel, e que está a caminho de conhecer o Filho assim como o Pai.

Há uma comunhão até mais profunda, um modo pelo qual Israel e a igreja se acham intimamente unidos, ou unidos pelo quadril, por assim dizer. A Escritura e os credos nos dizem que Jesus está à direita do Pai, em corpo físico. Sabemos que esse é o corpo ressurreto, que foi reconhecido por seus seguidores como o mesmo Jesus que haviam conhecido antes da sua crucificação. Isso significa que seu corpo ressuscitado e que subiu ao céu, que é seu corpo agora no céu, é um corpo judeu com as marcas características de um homem judeu. Estamos em comunhão com esse corpo. Mais notáveis ainda são as passagens do Evangelho e das Epístolas segundo as quais, a menos que comamos sua carne e bebamos seu sangue, não teremos parte alguma com ele. Essa expressão era “pesada” para o primeiro século, o que levou muitos discípulos a se afastarem de Jesus (Jo 6.53,60,66). Ainda hoje a expressão é pesada. E agora o pleno reconhecimento de que sua carne é carne judia torna a questão ainda mais difícil para alguns gentios. Contudo, é isso o que nos diz a Escritura: nós, cristãos, estamos em comunhão com um homem judeu, e na santa ceia participamos do sangue e do corpo desse Cristo judaico (1Co 10.16).

Muitos teólogos falam do “escândalo da particularidade”. Com isso eles querem dizer que a particularidade do evangelho — o fato

de que Deus salva por meio de um povo especial e de um homem-Deus desse povo — é um escândalo para os que têm ideias iluministas, para os quais Deus jamais restringiria sua salvação universal a um tempo, lugar, povo e homem específicos. Contudo, a Escritura testifica que esse povo continua a ser importante para ele (Rm 11.28,29), que essa terra é agora o lugar em que a profecia se cumpre (Ez 37.11-14; At 3.21) e que o Rei desse povo governará um dia, de forma visível, a partir dessa mesma terra (Ap 20.4,9; 21.1-3). Essa particularidade de Israel é o novo escândalo da particularidade.

6. A história dos judeus mostra o mistério da iniquidade

Uma das passagens mais inescrutáveis da Bíblia é a referência de Paulo ao "mistério da iniquidade" em sua abordagem críptica sobre o futuro "homem do pecado" (2Ts 2.1-12, KJV). Aqui não é o lugar para tratar da visão de Paulo sobre o fim dos tempos, mas é importante assinalar, no final de um livro sobre Israel, que Israel abre uma janela para esse "mistério da iniquidade".

Iniquidade é pecado. Assim como não havia nenhum motivo racional para Adão comer o fruto proibido, depois de tudo o que lhe fora dado, nós também não tínhamos nenhuma boa razão para pecar contra um Deus amoroso que nos deu todas as coisas (1Co 3.21). Não há melhor vislumbre para compreender a irracionalidade do mal — o mistério da iniquidade — do que o ódio recorrente e feroz dirigido aos judeus ao longo da história. Do persa Amã e o grego Antíoco Epifânio à repressão brutal aos judeus pelos romanos, depois das duas primeiras revoltas judias em 66 e 135 d.C., houve uma série de fluxos e refluxos de ódio no mundo antigo pelos judeus. Na Idade Média, os cristãos foram responsáveis por libelos de sangue, expulsões, conversões forçadas e matanças de judeus. Na era moderna, os deístas ajudaram a introduzir uma nova era de antissemitismo. Voltaire, influenciado pelos deístas ingleses, disse que um judeu é alguém que deveria ter inscrita na testa a expressão "Pronto para a forca". O antissemitismo moderno culminou no Holocausto, em que os nazistas exterminaram seis

milhões de judeus, dois terços da população judaica da Europa. De acordo com os estudiosos, não foram apenas nazistas que mataram judeus; cidadãos comuns da Europa com frequência se prontificavam a fazer o mesmo.[6] Hoje, o antissemitismo está em ascensão, sendo agravado nas universidades por um movimento de "BDS", isto é, boicotes, desinvestimentos e sanções no tocante a Israel, com os judeus sendo abertamente atacados e mortos na Europa. Seu crime? Serem judeus, e ponto final.

Não há como *explicar* esse mistério da iniquidade recorrente ao longo da história. Contudo, a Bíblia nos diz alguma coisa sobre os bastidores da estrutura do mal. Paulo nos diz que o mal humano é impulsionado pelas forças invisíveis do mal. Ele diz que nossa luta não é apenas contra "carne e sangue", mas contra "principados e potestades [...] forças espirituais do mal nos lugares celestiais" (Ef 6.12, TA).

Essa declaração de Paulo nos ajuda a entender o que é, em última análise, irracional. Pense da seguinte forma: se o Deus verdadeiro é o Deus de Israel — e sabemos que é —, faz sentido que principados e potestades impulsionem o ser humano, que geralmente não se dá conta de que está sendo impelido a atacar o povo escolhido do Deus de Israel. O mal detesta o que é bom. As forças do mal odeiam a fonte do bem: o Deus de Israel. Que melhor maneira pode haver, é possível que imaginem, de destruir sua nêmesis, o Deus de Israel, do que atacar o povo que esse Deus escolheu para ser a luz do mundo? E que melhor maneira de atacá-los do que persuadir os não judeus do mundo todo, ao longo de toda a história, a odiá-los e a tentar exterminá-los? Essa é uma das maneiras pelas quais o "mistério" de Israel (Rm 11.25) ajuda a desvelar o "mistério da iniquidade" (2Ts 2.7, KJV).

Vivemos dias maus, e Israel nos ajuda a compreender o mal. Dias bons, porém, estão a caminho. O mesmo Deus que suscitou Israel como luz das nações e o Messias de Israel como luz do mundo está em marcha para restaurar este mundo. Será realmente glorioso. Israel estará novamente no centro, como bênção para todas as nações e povos desse mundo restaurado. Que este livro

possa ser um lembrete de que, embora Israel atraia a hostilidade de muitos hoje, um dia irradiará a luz e o amor do Messias a todos.

---

[1]Jeffrey Goldberg, “The Iranian regime on Israel’s right to exist”, *The Atlantic*, 9 de março de 2015, disponível em: http://www.theatlantic.com/international/archive/2015/03/Iranian-View-of-Israel/387085/, acesso em: 13 jul. 2018.

[2]N. T. Wright, *Surprised by hope: rethinking heaven, the resurrection, and the mission of the church* (San Francisco: HarperOne, 2008) [edição em português: *Surpreendido pela esperança* (Minas Gerais: Ultimato, 2009)].

[3]עַם (‘*am*), in: William L. Holladay, org., *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 275.

[4]Tenho em mente aqui o reaparecimento notável do cristianismo no Sul global, onde africanos, por exemplo, abastecem de líderes a comunhão anglicana e outras na América do Norte.

[5]Jean Cardinal Daniélou, SJ, “The sacraments and the history of salvation”, *Letter and Spirit* 2 (2006): 211.

[6]Veja, por exemplo, Anna Bikont, *The crime and the silence: confronting the massacre of Jews in wartime Jedwabne* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015).

Apêndice

Aliança e terra no Antigo Testamento

Livro	Aliança + terra de Israel	Aliança + terra	Aliança (implícita) + terra	Aliança com Israel apenas	Aliança apenas
Gênesis	5	6	70	13	17
Êxodo	3	5	105	7	8
Levítico	3	3	45	4	4
Números	0	0	98	3	5
Deuteronômio	3	3	129	13	23
Pentateuco	**14**	**17**	**447**	**40**	**57**
Josué	3	4	64	14	15
Juízes	2	2	14	1	2
Rute	0	0	0	0	0
1Samuel	1	1	2	0	6
2Samuel	0	1	9	1	2
1Reis	2	2	19	3	8
2Reis	0	0	28	9	10
1Crônicas	0	0	12	6	11
2Crônicas	1	1	29	6	14
Esdras	0	0	8	0	1
Neemias	1	1	13	2	2
Ester	0	0	0	0	0
Jó	0	0	67	0	2
Salmos	1	2	15	18	19
Provérbios	0	0	0	0	1
Eclesiastes	0	0	0	0	0
Cântico dos Cânticos	0	0	0	0	0
Históricos + Poéticos/ Sapienciais	**11**	**14**	**280**	**60**	**93**

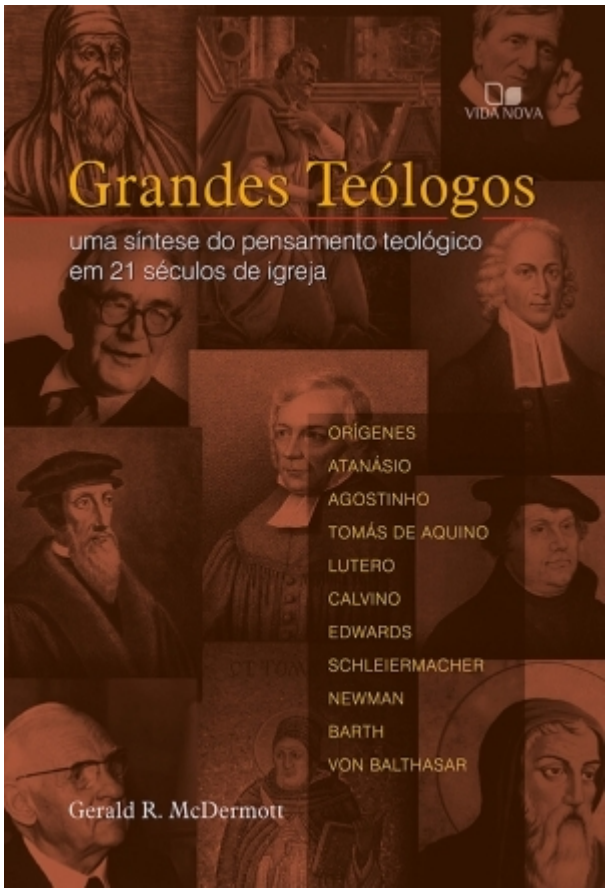
Livro	Aliança + terra de Israel	aliança + terra	Aliança (implícita) + terra	Aliança com Israel apenas	Aliança apenas

Isaías	2	2	74	7	10
Jeremias	4	4	104	11	17
Lamentações	0	0	0	0	0
Ezequiel	2	3	56	11	13
Daniel	1	1	4	3	5
Oseias	1	1	8	2	4
Joel	0	0	5	0	0
Amós	0	0	6	1	1
Obadias	0	0	0	0	0
Jonas	0	0	0	0	0
Miqueias	0	0	4	0	0
Naum	0	0	0	0	0
Habacuque	0	0	2	0	0
Sofonias	0	0	2	0	0
Ageu	0	0	0	0	0
Zacarias	0	0	13	1	2
Malaquias	0	0	0	5	6
Profetas	**10**	**11**	**278**	**41**	**58**
Antigo Testamento – Total	**35**	**42**	**1005**	**141**	**208**

Tabela compilada por Benjamin Cowgill



Gerald R. McDermott (PhD, University of Iowa) é anglicano e diretor de teologia na Beeson Divinity School. É também autor, coautor e editor de diversos livros, entre eles *12 sinais da verdadeira espiritualidade* e *Grandes teólogos*, publicados por Edições Vida Nova.


VIDA NOVA
Grandes Teólogos
uma síntese do pensamento teológico
em 21 séculos de igreja
ORÍGENES
ATANÁSIO
AGOSTINHO
TOMÁS DE AQUINO
LUTERO
CALVINO
EDWARDS
SCHLEIERMACHER
NEWMAN
BARTH
VON BALTHASAR
Gerald R. McDermott

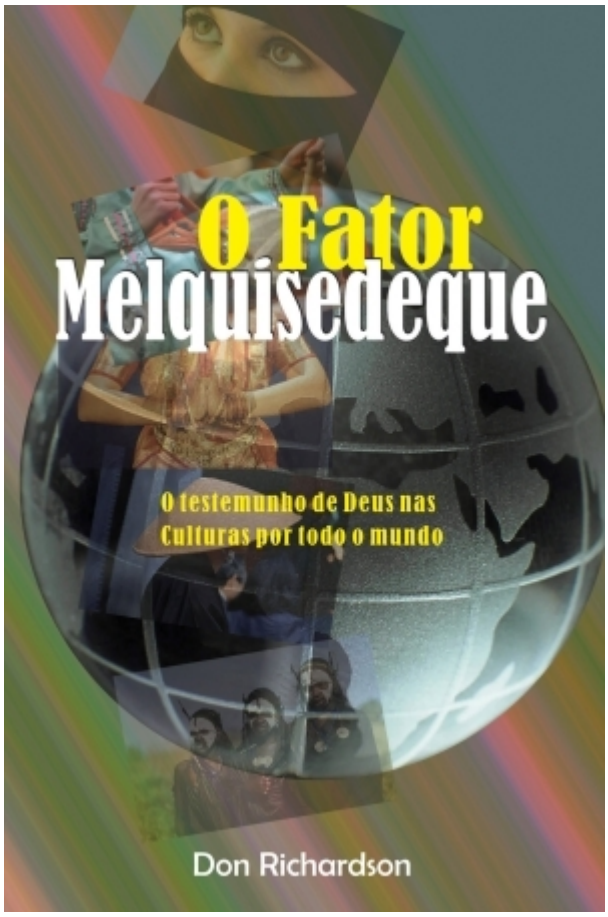
Grandes teólogos

McDermott, Gerald
9788527507059
232 páginas

Compre agora e leia

Quem são os grandes teólogos da igreja? O que havia de especial em seus ensinos? O que podemos aprender com eles hoje? Neste livro o autor não apenas nos instrui sobre onze teólogos de grande importância, mas também nos ajuda a identificar aquilo que continua válido para os nossos dias. Com perguntas para reflexão e debate no final de cada capítulo, Grandes teólogos é perfeito para o estudo individual ou em grupos pequenos. À medida que se der o estudo, os membros do grupo podem explorar a história teológica que um partilha com o outro e também descobrir as razões por que cada um crê no que crê. Aqui está a oportunidade de pensar sobre Deus juntamente com "os grandes".

Compre agora e leia


O Fator
Melquisedeque
O testemunho de Deus nas
Culturas por todo o mundo
Don Richardson

Fator Melquisedeque, O

Richardson, Don
9786586136180
240 páginas

Compre agora e leia

Neste livro, Richardson conta mais de 25 histórias fascinantes, que mostram como Deus plantou a semente do evangelho em cada cultura do mundo. Esta espécie de revelação geral de Deus é chamada pelo autor de "O Fator Melquisedeque", em uma alusão ao nome do sacerdote a quem Abraão prestou homenagem no livro de Gênesis. O Fator Melquisedeque é um livro culturalmente rico e profundamente sensível que mudará a visão de muitos cristãos sobre os povos pagãos e a soberania de Deus.

Compre agora e leia


Um Sumo Sacerdote misericordioso e fiel
Estudos no livro de
Hebreus
VIDA NOVA
Martyn Lloyd-Jones

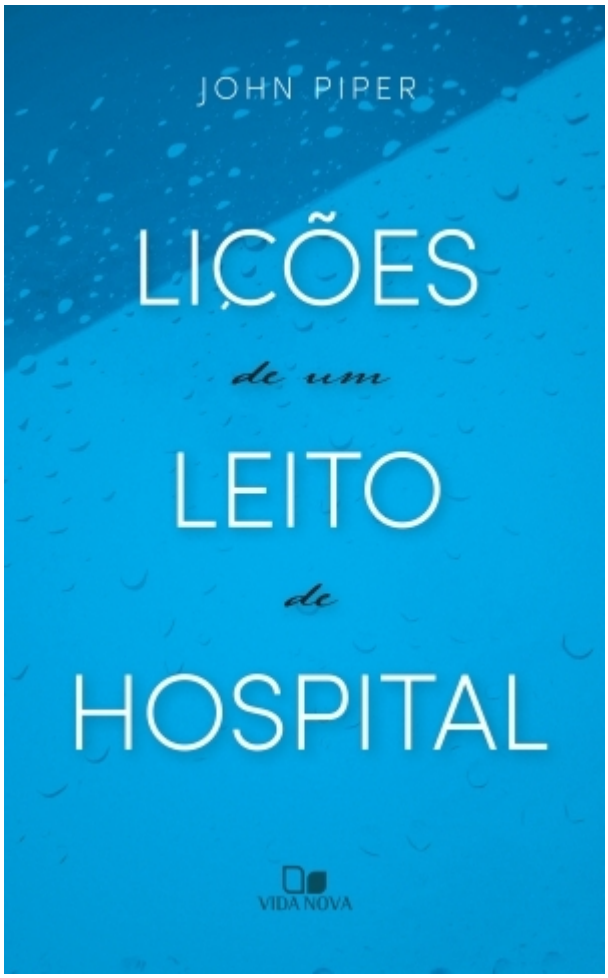
Um sumo sacerdote misericordioso e fiel

Lloyd-Jones, Martyn
9786586136098
224 páginas

Compre agora e leia

O livro bíblico de Hebreus foi escrito para exaltar a grandeza de nosso Salvador e a importância do evangelho de Jesus Cristo. Em Um Sumo Sacerdote misericordioso e fiel, o pastor Martyn Lloyd-Jones revela as riquezas e as belezas da mensagem do evangelho que encontramos ao longo desse livro bíblico singular. Em dezenove sermões repletos de exemplos e ilustrações que continuam pertinentes mesmo para os dias de hoje, o autor relaciona com perfeição as verdades encontradas no livro de Hebreus com o escopo mais amplo da Palavra de Deus, ao mesmo tempo que nos exorta a vivermos segundo a verdade do evangelho.

Compre agora e leia


JOHN PIPER
LIÇÕES
de um
LEITO
de
HOSPITAL
VIDA NOVA

Lições de um leito de hospital

Piper, John
9788527507653
80 páginas

Compre agora e leia

Não é fácil ter de passar por uma enfermidade. A combinação de desconforto físico, estresse emocional, pensamentos de ansiedade e prolongados períodos de tédio pode afastar a lembrança de que o nosso Deus soberano é bom e, mais ainda, nos impedir de confiar e nos deleitar nele. Refletindo sobre 10 lições que aprendeu enquanto convalescia em um leito de hospital, John Piper encoraja aqueles que enfrentam alguma enfermidade a lutar pela fé fixando os olhos nas promessas de Deus, na verdade do evangelho e na realidade da eternidade.

Compre agora e leia


JASONHELOPOULOS
Prefácio de Kevin DeYoung
CULTO EM FAMÍLIA
UMA BÊNÇÃO À SUA ESPERA
VIDA NOVA

Culto em família

Helopoulos, Jason
9786586136142
144 páginas

Compre agora e leia

Jason Helopoulos chama os líderes eclesiásticos e membros da igreja a retomar a prática do culto em casa como uma gloriosa expressão da nossa fé cristã. Esse meio da graça indispensável dirige nossa família a buscar e a usufruir o amor e a beleza de Cristo todos os dias.

Compre agora e leia