Ele terá o Domínio

Uma escatologia pós-milenista

Kenneth L. Gentry Jr.

pm

Ele terá o Domínio

UMA ESCATOLOGIA PÓS-MILENISTA

Kenneth L. Gentry Jr., Th.M., Th.D.

Tradução

Daniel P. Rodrigues

pm
PÓS-MILENISMO
PRODUÇÕES

Copyright © 2009 de Gentry Family Trust
Publicado originalmente em inglês sob o título
He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology
Apologetics Group Media
Traduzido e publicado com a permissão do autor

É permitida a livre reprodução e distribuição do presente material,
sem necessidade de permissão, desde que não o seja para fins comerciais

Pós-Milenismo Produções
www.posmilenismo.com.br
editor@posmilenismo.com.br

1ª Edição: 2026
ISBN: 978-65-02-28629-6

Tradução: Daniel P. Rodrigues
Revisão: Flávio E. B. Kniphoff
Diagramação: Daniel P. Rodrigues
Capa: Daniel P. Rodrigues

Diagramas das perspectivas
milenaristas (caps. 3-4): William LaPrise (com adaptações)

Citações bíblicas foram extraídas da Bíblia King James Fiel 1611,
salvo indicação do contrário
Copyright © 2017 por BKJ 1611 Editora LTDA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Gentry Jr, Kenneth L.
Ele terá o domínio : uma escatologia pós-milenista / Kenneth L. Gentry Jr. ; tradução Daniel P Rodrigues. -- Sumaré, SP : Ed. do Autor, 2026.

Título original: He shall have dominion
ISBN 978-65-02-28629-6

1. Arrebatamento (Escatologia cristã) 2. Apocalipse (Teologia) 3. Bíblia - Estudos 4. Escatologia 5. Exegese bíblica I. Título.

26-384855.0 CDD-236

Índices para catálogo sistemático:
1. Escatologia : Cristianismo 236
Camila Aparecida Rodrigues - Bibliotecária CRB SP-010133/O

Frequentemente me pedem recomendações de alguma obra sobre o pós-milenismo. Não posso deixar de recomendar enfaticamente este livro do meu amigo, o Dr. Kenneth Gentry. Se você estiver interessado em uma discussão justa e aprofundada que aborda todas as passagens relevantes das Escrituras e analise os argumentos mais rigorosos contra o pós-milenismo, então não há nada melhor do que este livro.

Jeff Durbin
Pastor reformado e apologista americano

A obra de Gentry apresenta sólido argumento a favor de uma escatologia vitoriosa, reformada e confessional. Aqueles que defendem uma escatologia otimista terão aqui um perito em pesquisa histórica, teológica e exegética, mas com real preocupação pastoral. Entretanto, aos aderentes do pessimismo escatológico, só restam duas opções: transcender as dificuldades impostas pela implacável argumentação de Gentry ou abandonar as caricaturas contra o pós-milenismo. Suspeito que muitos reconsiderarão sua perspectiva após lerem esta magistral obra! Nada semelhante e com tamanho peso foi publicado recentemente para pós-milenistas nos sécs. XX e XXI. Recomendo com vigor!

Rev. Evandro Junior
Pastor da *Terceira Igreja Baptista do Porto* e da *Igreja Baptista Reformada de Braga*, ambas em Portugal. Professor de teologia.
Diretor do *Instituto Bíblico John Bunyan* (Porto, Portugal)

É para mim uma grande alegria e um privilégio poder endossar este livro de Kenneth L. Gentry Jr. ao público de língua portuguesa. Quando a obra foi publicada originalmente em inglês, tive a oportunidade de disponibilizá-la em meu site, reconhecendo desde então a importância de sua mensagem para a Igreja de Cristo.

Agora, poder vê-la traduzida é motivo de grande satisfação. Este é um trabalho cuidadoso, que tornou acessível aos leitores brasileiros uma obra que merece ser conhecida e estudada.

Neste livro, Gentry Jr. nos conduz a uma reflexão necessária sobre a missão da Igreja na história. Será que Cristo estabeleceu Sua Igreja para que ela fracassasse? Estaria ela destinada a ser retirada do mundo antes de cumprir plenamente sua vocação?

Com argumentos bíblicos e uma perspectiva profundamente esperançosa, o autor desafia essa visão pessimista e nos lembra que a Igreja possui uma missão histórica a cumprir. Recomendo esta obra a todos aqueles que desejam compreender melhor a esperança cristã, o propósito histórico da Igreja e a

vitória do Reino de Cristo. Sou grato por esse empenho em tornar esta importante obra disponível em nossa língua e considero uma honra poder participar deste projeto por meio deste endosso.

César Francisco Raymundo
Editor da *Revista Cristã Última Chamada* e coautor das obras *Apocalipse Desvendado* e *Estamos Vivendo nos Últimos Dias?*

Não é incomum ouvir da boca de pastores do mainstream reformado nacional que a base hermenêutica do pós-milenismo é "frágil". Quem diz isso, das duas uma: ou ignora completamente a existência de Kenneth Gentry, ou tenta eclipsá-la mediante a própria incapacidade de responder aos seus argumentos.

Ele Terá o Domínio representará um divisor de águas para o crescimento do pós-milenismo no Brasil. A partir do lançamento desta obra, os críticos da visão pós-milenista terão uma dificuldade a menos para explicar e uma responsabilidade a mais para assumir: ou enfrentarão o impressionante volume de argumentos hermenêuticos apresentados pelo Dr. Gentry, ou terão de admitir que a fragilidade não está na exegese pós-milenista, mas na própria posição que sustentam.

Gabriel Ennes
Autor da obra *O Mínimo Que Você Precisa Saber Sobre Política Cristã*

Ele Terá o Domínio é uma obra necessária para uma geração cristã que se acostumou a pensar a história em termos de derrota, pessimismo e sobrevivência.

Kenneth Gentry nos lembra de uma verdade que a Igreja jamais deveria perder de vista: Cristo reina agora. O Rei recebeu toda autoridade no céu e na terra e seu senhorio alcança a vida, a cultura e a história. A Grande Comissão não é uma missão de contenção enquanto aguardamos que tudo piore, mas o chamado para uma Igreja que trabalha sob a certeza do avanço do Reino de Cristo.

É um livro para cristãos que desejam recuperar a esperança escatológica das Escrituras: a certeza gloriosa de que Cristo triunfará na história, fará avançar o seu Reino por meio da sua Igreja e terá domínio de mar a mar.

Davi Teixeira
Seminarista presbiteriano
e administrador da página *Civilização Cristã*

Ele Terá o Domínio é, sem dúvida, uma das mais importantes obras escatológicas já escritas em defesa do pós-milenismo bíblico. Kenneth L. Gentry Jr. apresenta uma argumentação cuidadosamente construída, profundamente exegética e teologicamente consistente, demonstrando que a esperança cristã não está fundamentada no pessimismo da derrota, mas na certeza do reinado presente e progressivamente vitorioso de Jesus Cristo.

A publicação desta obra em português constitui um marco para a literatura escatológica brasileira. Trata-se de uma contribuição relevante para o fortalecimento e a maturidade do debate escatológico no Brasil.

Poucas obras exerceram tanta influência na exposição do pós-milenismo clássico quanto *Ele Terá o Domínio*, de Kenneth L. Gentry Jr. Este livro não é apenas uma defesa da esperança cristã; é uma demonstração exegética, histórica e teológica de que o Reino de Cristo já está em marcha e de que a história caminha sob o senhorio do Rei ressuscitado.

Com impressionante rigor acadêmico, Gentry percorre toda a narrativa bíblica — da criação à consumação — apresentando uma leitura abrangente das Escrituras e tratando com honestidade e profundidade das principais questões que envolvem a escatologia cristã. O resultado é uma obra que se tornou referência indispensável para quem deseja compreender a escatologia dentro de uma cosmovisão bíblica consistente.

Pastores, líderes, estudantes de teologia e todos aqueles que desejam compreender melhor a perspectiva pós-milenista encontrarão nesta obra uma exposição abrangente das Escrituras e uma análise criteriosa das principais posições escatológicas, apresentada com profundidade teológica e rigor exegético.

Mais do que um livro sobre as últimas coisas, *Ele Terá o Domínio* é uma afirmação da soberania de Cristo e da esperança da Igreja na história. Recomendo sua leitura com entusiasmo e convicção, certo de que esta obra contribuirá para que muitos cristãos redescubram a força, a amplitude e a esperança da mensagem do Reino de Deus.

L. Henrique Schmitt

Teólogo, mestre e escritor — autor da obra *Escatologia Apostólica* e coautor de *Estamos Vivendo nos Últimos Dias?* e *Apocalipse Desvendado*

Ele Terá o Domínio: Uma Escatologia Pós-Milenista, de Kenneth L. Gentry, Jr., é uma obra magnífica. Com certeza, é uma defesa ímpar, abrangente e exegética do pós-milenarismo preterista parcial. A obra demonstra com rigor bíblico que o Evangelho de Jesus Cristo não está destinado à irrelevância, ao fracasso cultural e nem mesmo é uma cinderela que precisa de resgate, mas é

vigoroso, vitorioso, poderoso e caminha ao triunfo e à expansão progressiva ao longo da história humana antes da Segunda Vinda do Rei Jesus. É essa visão gloriosa e bíblica, que nos impulsiona a pregar, viver e avançar o Reino de Deus através de nossas vidas e igrejas com esperança e alegria. Que este livro chegue a mais mãos e transforme a vida e a visão de dezenas de crentes que creem que Jesus é vitorioso e o seu evangelho é o poder de Deus para a salvação!

Efraim Mesquita
Pastor Batista Reformado, confessional à CFB89
Primeira Igreja Batista em Candeias/MG

Dedicado à memória de
dois servos de Cristo

Dr. Cornelius Van Til
(3 de maio de 1895–17 de abril de 1987)

que me ensinou a pensar como cristão

e

Dr. Loraine Boettner
(7 de março de 1901-3 de janeiro de 1990)

que me ensinou a ter esperança como cristão

SUMÁRIO

PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA – *Fabrício de Marque* xxiii
APRESENTAÇÃO – *Gary North* xxix
PREFÁCIO lix

PARTE I: INTRODUÇÃO 1
1. O Significado da Escatologia Bíblica 3
2. O Propósito Deste Tratado 41
3. As Visões Milenaristas Pessimistas 67
4. O Sistema Pós-Milenista 87

PARTE II: INTERPRETAÇÃO 119
5. A Revelação da Verdade 121
6. Os Pactos da Redenção 131
7. A Hermenêutica da Escritura 147

PARTE III: EXPOSIÇÃO 191
8. Escatologia e Criação 193
9. Escatologia e Antecipação 207
10. Escatologia e Realização 229
11. Escatologia e Expansão 253
12. Escatologia e Consumação 297

PARTE IV: ESPECIFICAÇÃO 331
13. Cronologia Escatológica 333
14. Elementos Escatológicos 367
15. Personagens Escatológicos 399
16. Apocalipse Escatológico 425

PARTE V: OBJEÇÃO 455
17. Objeções Pragmáticas 457
18. Objeções Teológicas 495
19. Objeções Bíblicas 519

PARTE VI: CONCLUSÃO 555
20. Considerações Finais 557
21. Apêndice: O Erro Hiperpreterista 565

BIBLIOGRAFIA SELECIONADA 593

ESBOÇO ANALÍTICO

PARTE I: INTRODUÇÃO

Capítulo 1: O Significado da Escatologia Bíblica
A importância da Escatologia
O Significado de "Escatologia"
A Prioridade da Escritura
As Implicações da Escatologia
Conclusão

Capítulo 2: O Propósito Deste Tratado
Informação Pós-Milenista
Exposição Pós-Milenista
Vindicação Pós-Milenista
Exortação Pós-Milenista
Conclusão

Capítulo 3: As Visões Milenaristas Pessimistas
A Ideia Milenarista Geral
As Posições Padrão Sobre o Milênio
Conclusão

Capítulo 4: O Sistema Pós-Milenista
Uma Definição do Pós-Milenismo
A Confusão Acerca do Pós-Milenismo
As Origens do Pós-Milenismo
Conclusão

PARTE II: INTERPRETAÇÃO

Capítulo 5: A Revelação da Verdade
A Palavra de Deus é Inerrante
A Palavra de Deus é Poderosa
Conclusão

Capítulo 6: Os Pactos da Redenção
A Escritura Pactual
Obrigação Pactual
Bênção Objetiva
Conclusão

Capítulo 7: A Hermenêutica da Escritura
Literalismo e Profecia

Preterismo e Profecia
Israel e Profecia
Conclusão

PARTE III: EXPOSIÇÃO

Capítulo 8: Escatologia e Criação
A Expectativa Edênica de Vitória
A Expectativa de Vitória Pós-Queda
Conclusão

Capítulo 9: Escatologia e Antecipação
Antecipação nas Eras Patriarcal e Mosaica
Antecipação nos Salmos Messiânicos
Antecipação nos Profetas
Conclusão

Capítulo 10: Escatologia e Realização
A Inauguração do Reino
A Aplicação da Realeza
Conclusão

Capítulo 11: Escatologia e Expansão
Domínio Ordenado
Domínio Garantido
Expansão Garantida
Cultivo Encorajado
Função Especificada
Conclusão

Capítulo 12: Escatologia e Consumação
O Segundo Advento
A Ressurreição
O Juízo Final
O Estado Eterno
Conclusão

PARTE IV: ESPECIFICAÇÃO

Capítulo 13: Cronologia Escatológica
As Setenta Semanas
A Interpretação Dispensacionalista
Os "Últimos Dias"
Este Mundo/O Mundo Vindouro
O Retorno "Iminente"

O Milênio
Conclusão

Capítulo 14: Elementos Escatológicos
O Dia do Senhor
A Grande Tribulação
A Reconstrução do Templo
A Nova Criação
Conclusão

Capítulo 15: Personagens Escatológicos
O Profeta Elias
O Anticristo
A Besta do Apocalipse
A Grande Meretriz
O Homem do Pecado
Conclusão

Capítulo 16: Apocalipse Escatológico
Introdução
A Preparação para o Julgamento Pactual
O Divórcio do Israel Geopolítico
A Glória da Noiva de Cristo
As Exortações na Conclusão de João
Conclusão

PARTE V: OBJEÇÃO

Capítulo 17: Objeções Pragmáticas
"O Declínio Histórico Refuta o Pós-Milenismo"
"O Pós-Milenismo Mina a Vigilância"
"O Pós-Milenismo está Enraizado no Pensamento Evolucionista"
"Tendências Liberais Governam o Pós-Milenismo"
"O Pós-Milenismo Resulta em um Evangelho Social"
"O Pós-Milenismo Preterista é Antissemita"
Conclusão

Capítulo 18: Objeções Teológicas
"O Pecado Mina a Esperança Pós-Milenista"
"A Ausência do Rei Mina o Reino Pós-Milenista"
"O Pós-Milenismo Confunde o Início do Reinado de Cristo"
"As Escrituras Apresentam a Igreja Sofredora como Tema Recorrente"
"O Reino Tem Sido Um Fracasso Até Agora"
Conclusão

Capítulo 19: Objeções Bíblicas
Zacarias 14:4
Mateus 7:13–14
Mateus 13:36–39
Lucas 18:8
Lucas 22:29-30 e Mateus 19:28
Atos 3:19–21
2 Timóteo 3:1–4, 13
Tito 2:13
Apocalipse 20:7–10
Conclusão

PARTE VI: CONCLUSÃO

Capítulo 20: Considerações Finais
Um Resumo das Evidências Veterotestamentárias
Um Resumo das Evidências Neotestamentárias
Conclusão

Apêndice: O Erro Hiperpreterista
Breve Crítica Teológica
Observações Exegéticas Selecionadas
Conclusão

ABREVIAÇÕES

Bibliográficas

ABD	*The Anchor Bible Dictionary*. Ed. by Freedman, David Noel. 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
AER	*The American Economic Review.*
ANF	*The Ante-Nicene Fathers.* Ed. by Alexander Roberts and James Donaldson. 10 vols. Rapids: Eerdmans, rep. 1985.
BAGD	*A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* 3d. ed. Rev. by Frederick William Danker. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
DB	*A Dictionary of the Bible.* Ed. by James Hastings. 5 vols. Peabody, Mass.: Hendrikson, 1988 (rep. 1898).
BC	*Breve Catecismo* dos Padrões de Westminster.
BDB	*A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Ed. by Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs. Oxford: Clarendon, 1972.
BDT	*Baker's Dictionary of Theology*, Everett F. Harrison, ed. Grand Rapids: Baker, 1960.
BECNT	*Baker Exegetical Commentary on the New Testament*.
BET	*Biblical Economics Today*.
BKC	*The Bible Knowledge Commentary: Old Testament* and *New Testament*. 2 vols. Ed. by Walvoord, John F. and Roy B. Zuck. Wheaton: Victor, 1983, 1985.
BNTC	*Black's New Testament Commentary*.
BP	*Biblical Perspectives.*
BT	*Banner of Truth.*
BTS	*Bibliotheca Sacra*.
C&C	*Christianity and Civilization.*
CC	*Concordia Commentary*.
CFW	*Confissão de Fé de Westminster*
CH	*Church History*.
CM	*Catecismo Maior* dos Padrões de Westminster.

CNTC	*Calvin's New Testament Commentaries*. Ed. by David W. Torrance and Thomas F. Torrance. Grand Rapids: Eerdmans.
COED	*The Compact Edition of the Oxford English Dictionary*. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 1971.
CR	*Chalcedon Report* (now called *Faith for All of Life*).
CT	*Christianity Today*.
CTJ	*Concordia Theological Journal*.
DBI	*Dictionary of Biblical Imagery*. Ed. by Leland Ryken, James C. Wilhoit, Tremper Longman III, eds. Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1998.
DBPET	*Dictionary of Biblical Prophecy and End Times*. Ed. by J. Daniel Hays, J. Scott Duvall, and C. Marvin Pate, eds. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
DJBP	*Dictionary of Judaism in the Biblical Period*. Ed. by Jacob Neusner. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1996.
DPT	*Dictionary of Premillennial Theology.* Ed. by Mal Couch. Grand Rapids: Kregel, 1996.
EBC	*The Eerdmans Bible Commentary*. Ed. by Guthrie, Donald and J. A. Motyer, eds. 3d. ed.: Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
EC	*Encyclopedia of Christianity*. Ed. by E. Hughes. 4 vols. Marshallton, Del.: National Foundation for Christian Education, 1972.
EDBT	*Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. Ed. by Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker, 1996.
EDT	*Evangelical Dictionary of Theology*. Ed. by Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker, 1984.
EGNT	*The Expositor's Greek New Testament.* Ed. by W. Robertson Nicoll. 5 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1951 (rep.).
Ellicott	*Ellicott's Commentary on the Whole Bible*. Ed. by John C. Ellicott. 8 vols. Grand Rapids: Zondervan, n.d.
EQ	*Evangelical Quarterly*.
Gesenius	*Gesenius' Hebrew Grammar*. Ed. by E. Kautzsch. Trans. by A. E. Cowley. 28th ed.; Oxford: Clarendon, 1946.
GTJ	*Grace Theological Journal*.

G.J.	*A Guerra dos Judeus.* Flávio Josefo. São Paulo, SP: Edifique Editora, 2026
HB	*A História dos Hebreus.* Flávio Josefo. Trad. Vicente Pedroso.
HCBD	*HarperCollins Bible Dictionary.* Ed. by Paul J. Achtemeir. New York: HarperCollins, 1996.
Hist. Ecl.	*História Eclesiástica.* Eusébio de Cesareia. Trad. Wolfgang Fischer. São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2019 (reimpr. 2005)
HHMBI	*Historical Handbook of Major Biblical Interpreters,* ed. by Donald K. McKim. Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1998.
ICC	*International Critical Commentary*. Edinburgh: T & T Clark.
IDB	*The Interpreter's Bible Dictionary.* Ed. by George Arthur Buttrick. 5 vols. Nashville: Abingdon, 1962.
ISBE[1]	*The International Standard Bible Encyclopedia*. 4 vols. Ed. by James Orr. Grand Rapids: Eerdmans, 1956 (rep. 1929).
JAH	*Journal of American History.*
JETS	*Journal of the Evangelical Theological Society.*
JFB	*Commentary, Critical and Explanatory on the Old and New Testaments.* Robert A. Jamieson, A. R. Faussett, and David Brown. Hartford, Conn. n.d.
JCR	*Journal of Christian Reconstruction.*
K-D	Keil, C. F. and Franz Delitzsch. *Commentary on the Old Testament.* 10 vols. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2001. Rep.: Edinburgh: T & T Clark, 1886-91.
MDB	*Mercer Dictionary of the Bible*. Ed. by Watson E. Mills. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1991.
NAC	*New American Commentary*. Ed. by E. Ray Clendenen. Nashville: Broadman.
NBC	*The New Bible Commentary.* Ed. by Francis Davidson. 2nd ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1968.
NCBC	*New Century Bible Commentary*. Ed. by Matthew Black. Grand Rapids: Eerdmans.
NDTB	*Novo Dicionário de Teologia Bíblica*. Ed. por T. Desmond Alexander, Brian S. Rosner, D. A. Carson, Graeme Goldsworthy. Trad. William Lane. São Paulo, SP: Editora Vida, 2009

NDT	*New Dictionary of Theology*. Ed. by Sinclair B. Ferguson, David F. Wright, and J. I. Packer. Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1988.
NIBC	*New International Bible Commentary.* Peabody, Mass: Hendrikson.
NICNT	*New International Commentary on the New Testament.* Grand Rapids: Eerdmans.
NIDOTTE	*New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, ed by Willem VanGemeren. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1997.
NIGTC	*New International Greek Text Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
NPNF	Philip Schaff. ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers* Peabody, Mass.: Hendrikson, 1999 (rep. 1888).
NSRB	*The New Scofield Reference Bible*. Ed. by E. Schuyler English. New York: Oxford University Press, 1967.
NTC	*New Testament Commentary.* By William Hendriksen and Simon J. Kistemaker. Grand Rapids: Baker.
NTS	*New Testament Studies.*
OCB	*The Oxford Companion to the Bible*. Ed. by Bruce M. Metzger and Michael D. Coogan. New York: Oxford University Press, 1993.
ODCC	*The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Ed. by Cross, F. L. and E. A. Livingstone. 2nd ed.; Oxford: Oxford University Press, 1974.
PEBP	*The Popular Encyclopedia of Bible Prophecy*. Ed. by Tim LaHaye and Ed Hindson. Eugene, Ore.: Harvest House, 2004.
PKH	*Prophecy Knowledge Handbook*. John F. Walvoord. Wheaton, Ill.: Victor, 1990.
Prova	Eusebius, *Proof of the Gospel* [A Prova do Evangelho] (Ferrar translation, 1920).
PSB	*Prophecy Study Bible*. Ed. by Tim LaHaye. Chattanooga: AMG, 2001.
PTR	*Princeton Theological Review*.
RE	*A Religious Encyclopedia*. Ed. by W. Möller, in Philip Schaff. New York: Funk & Wagnalls, 1883 (rev. ed.).

SB	*The Standard Bearer.*
SC	*Shorter Catechism* of the Westminster Standards.
SRB	*The Scofield Reference Bible*. New York: Oxford University Press, 1909, 1917.
TDNT	*Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. by Gerhard Kittel, G. Johannes Botterwick, and Helmer Ringgren. Trans. by Geoffrey W. Bromiley. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans.
TNTC	*Tyndale New Testament Commentary*. Downer's Grove: Tyndale.
TOTC	*Tyndale Old Testament Commentary.* Downer's Grove: Tyndale.
TRC	*Theonomy: A Reformed Critique*, ed. by William S. Barker and W. Robert Godfrey. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
UBD	*Unger's Bible Dictionary*, ed. by Merrill F. Unger. 2nd ed.: Chicago: Moody Press, 1961.
USR	*Union Seminary Review.*
WBC	*Word Biblical Commentary*, ed. by Bruce M. Metzger. Dallas: Word.
WTJ	*Westminster Theological Journal.*
ZIBBC	*Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary*. Ed. by Clinton E. Arnold. 4 vols. Grand Rapids: Zondervan, 2002.
ZPED	*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. 4 vols. Ed. by Merrill C. Tenney and Steven Barabas. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

Traduções Bíblicas em Português

ACF	*Almeida Corrigida e Fiel.* Copyright © 1994, 1995, 2007, 2011. Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil
ARA	*Almeida Revista e Atualizada.* Copyright © 1993 Sociedade Bíblica do Brasil
ARC	*Almeida Revista e Corrigida*. Copyright © 2009 Sociedade Bíblica do Brasil
BJ	*Bíblia de Jerusalém*. Copyright © 2002 de Editora Paulus
BJC	*Bíblia Judaica Completa*. Copyright © 2010, 2024 de Editora Vida

BL	*Bíblia Livre* (2018.2.0). Copyright © Diego Santos, Mario Sérgio, e Marco Teles.
BTX	*Bíblia Textual*. Copyright © 2019 de BV Films Editora
JFA1819	*Bíblia João Ferreira Annes d'Almeida 1819*. Copyright © 2024 de BKJ 1611 Editora LTDA
KJC	*King James Clássica*. Copyright © 2017 de Editora Hagnos LTDA
KJF	*King James Fiel*. Copyright © 2017 de BKJ 1611 Editora LTDA
LTT	*Literal do Texto Tradicional*. Copyright © 2020 de Hélio de Menezes Silva e BV Books Editora
LXX-PT	*Septuaginta em Português*. Copyright © 2025 de BKJ 1611 Editora LTDA
NAA	*Nova Almeida Atualizada*. Copyright © 2017 Sociedade Bíblica do Brasil.
NVI	*Nova Versão Internacional*. Copyright © 1993, 2000, 2011 por Biblica, Inc.
NVT	*Nova Versão Transformadora*. Copyright © 2016 por Editora Mundo Cristão
RVP	*Reina-Valera em Português*. Copyright © 2009 de Sociedade Bíblica Intercontinental do Brasil
SCF	*O Soberano Criador Já Falou*. Copyright © 2023 de Wilbur Norman Pickering
TB	*Tradução Brasileira*. Copyright © 1917, 2010 Sociedade Bíblica do Brasil

“Cristo Terá Domínio”

(*Christ Shall Have Dominion*, *The Psalter*, 1912)
Baseado no Salmo 72
Tradução de Frederico Bragança

Cristo terá domínio
Sobre terra e mar;
As regiões mais remotas da terra
Seu império serão;
Os que nos ermos habitam
Sua adoração Lhe trarão,
Reis prestarão tributo,
Nações servirão ao nosso Rei.

Quando os necessitados O buscarem,
Ele misericórdia mostrará;
Sim, os fracos e desamparados
Sua piedade conhecerão;
Ele certamente os salvará
Do poder da opressão,
Pois suas vidas são preciosas
À Sua santa vista.

Para sempre e eternamente
Seu nome permanecerá;
Enquanto os sóis perdurarem,
Ele permanecerá firme;
E n’Ele para sempre
Todos os homens serão benditos,
E todas as nações O aclamarão
Confessado Rei dos Reis.

Ao Deus Todo-Poderoso
Alegremente Sião canta;
Somente Ele é glorioso,
Fazendo coisas maravilhosas.
Para sempre, ó povos,
Bendizei Seu glorioso nome;
Sua glória eterna
Por toda a terra proclamai.

PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA

Fabrício de Marque

Durante muito tempo, o cristianismo ocidental foi ensinado a enxergar o futuro com pessimismo. O mundo passou a ser comparado a um navio afundando e, por isso, a missão da Igreja consistiria em resgatar o maior número possível de pessoas antes que fosse tarde demais. Mas, será que essa é realmente a missão que Jesus entregou à Sua Igreja? Será que a Grande Comissão é apenas uma "operação de resgate" antes do naufrágio? Ou será que existe algo muito maior acontecendo? Você nunca parou para se perguntar por que não deveríamos trabalhar pela transformação da sociedade, a fim de vermos a justiça bíblica estabelecida em todas as nações?

Algumas pessoas acreditam que a Igreja ficará cada vez mais apática até a volta de Cristo. Dizem: "O amor de muitos esfriará. Está escrito!". Segundo essa concepção, o mal vencerá progressivamente, enquanto os cristãos devem apenas orar e esperar pacificamente o momento em que serão retirados do mundo através do arrebatamento. Para essas pessoas, qualquer expectativa de crescimento da Igreja ou de influência do Evangelho entre as nações seria uma espécie de ingenuidade teológica. Trata-se de uma visão "cor-de-rosa" da realidade, dizem.

Todavia, a Bíblia apresenta uma perspectiva completamente diferente do pessimismo predominante: o Rei não está esperando para começar a reinar, pois Ele já reina. O Senhor Jesus Cristo é o Rei ressurreto que subiu aos céus e está assentado à direita do Pai. Depois de ressuscitar, Ele declarou: "*Toda autoridade no céu e na terra me foi dada*" (Mt. 28:18, NVT). Em seguida, Ele entregou à Igreja a seguinte missão: "*Vão e façam discípulos de todas as nações*" (Mt. 28:19, NVT). Você consegue perceber? A Igreja não recebeu uma missão de derrota. A Igreja foi enviada pelo Rei dos reis que possui toda autoridade em Suas mãos. O Evangelho de Jesus Cristo é a mensagem de vitória sobre o pecado, sobre a morte e sobre os poderes desse mundo.

Essa é a posição defendida pelo Pós-Milenismo. Cremos que o Senhor Jesus estabeleceu o Seu Reino na Terra no primeiro século, por meio da Sua pregação, da Sua morte e da Sua gloriosa e poderosa ressurreição. Depois disso, Ele concedeu à Igreja o poder sobrenatural do

Espírito Santo e a enviou para discipular todas as nações. Gentry resume essa posição da seguinte maneira:

> "O pós-milenismo sustenta que o Senhor Jesus Cristo estabeleceu o seu reino na Terra no primeiro século através de Sua pregação e de Sua obra de redenção, e que Ele equipa a Sua Igreja com o Evangelho, lhe concede poder pelo Espírito Santo, e a encarrega com a Grande Comissão para discipular todas as nações." (p. 87)

Se isso é verdade, então precisamos reconsiderar a maneira como enxergamos a história. O Reino de Deus não foi adiado porque os líderes de Israel rejeitaram o Senhor Jesus. Na verdade, o Reino de Deus começou com o próprio Cristo. A morte e a ressurreição de Jesus não foram uma tentativa de corrigir um plano que havia fracassado. Tais acontecimentos estavam no centro do plano eterno de Deus. E isso muda também a maneira como enxergamos a Igreja. A Igreja não é uma interrupção no propósito divino. A Igreja participa do cumprimento das promessas feitas a Abraão, aos patriarcas e aos profetas. Deus prometeu que, por meio da descendência de Abraão, todas as famílias da terra seriam abençoadas (Gn. 12:3). O apóstolo Paulo explica que essa promessa encontra o seu cumprimento em Cristo e alcança todos os que pertencem a Cristo pela fé (Gl. 3:16, 29).

Isso nos mostra que não somos apenas um povo que espera o verdadeiro plano de Deus começar. Somos parte daquilo que Deus prometeu fazer desde o princípio. Portanto, não fomos chamados para administrar uma derrota inevitável. Fomos chamados, sim, para anunciar uma vitória garantida, já conquistada na cruz. Essa vitória deve ser proclamada em todas as áreas da vida, porque Jesus Cristo é o Senhor da Igreja, da família, da educação, da cultura, da justiça e das nações do mundo.

Grande parte da confusão sobre o fim dos tempos surgiu porque muitos textos proféticos foram retirados do contexto original. Algumas passagens que falavam sobre o julgamento de Deus contra Jerusalém e contra o templo judaico foram interpretadas como previsões de acontecimentos que ainda ocorrerão milhares de anos depois. Isso acontece, por exemplo, com Mateus 24 e com várias passagens do livro de Apocalipse. Entretanto, precisamos lembrar que Jesus falou para pessoas específicas em um momento específico da história. Jesus estava falando sobre a destruição de Jerusalém, sobre a queda do templo e sobre o fim da Antiga Aliança.

Jesus disse: "*Em verdade lhes digo que não passará esta geração sem que tudo isto aconteça*" (Mt 24:34, NAA). Alguns intérpretes dizem que "esta geração" significa "algum tipo de geração" no futuro. Outros afirmam que a palavra "geração" significa "raça", referindo-se à raça judaica, e não à audiência que ouvia o discurso do Senhor. Mas essas interpretações enfrentam sérias dificuldades. Se Jesus estivesse falando de uma geração no futuro distante, Ele teria dito "*aquela* geração", e não "*esta* geração". E se estivesse falando de raça, Jesus poderia ter utilizado outra palavra grega mais apropriada para expressar essa ideia. Assim, o sentido mais natural das palavras de Jesus é que os acontecimentos anunciados em Mateus 24 ocorreriam na geração que estava ouvindo o Seu discurso profético. Essa geração viveu no primeiro século, durante o período dos apóstolos. No ano 70 d.C., os exércitos romanos cercaram e destruíram Jerusalém. O templo foi completamente destruído, de modo que o sistema religioso da Antiga Aliança chegou ao seu fim histórico. Dessa maneira, as palavras de Jesus se cumpriram de modo exato e impressionante.

Essa é a posição conhecida como Preterismo Parcial. A ideia central é que a maioria das profecias relacionadas à Grande Tribulação, ao julgamento de Jerusalém e à destruição do templo se cumpriu no primeiro século. Ao mesmo tempo, essa posição ainda aguarda acontecimentos futuros, como, por exemplo, a volta visível e física de Cristo, a ressurreição literal dos mortos e o Juízo Final da humanidade. Sobre esse ponto, Gentry afirma:

> "Evidências copiosas, claras e convincentes demonstram que a grande tribulação ocorreu no primeiro século. Ela marcou o fim da era judaica e da antiga aliança, à medida que o cristianismo se separava de sua mãe judaica, como por meio de 'dores de parto'." (p. 383)

Essa leitura muda profundamente a maneira como esperamos pelo futuro. Quando entendemos que a Grande Tribulação ocorreu na transição entre a Antiga e a Nova Aliança, abandonamos a ideia de um período futuro de terror, como se um futuro tenebroso estivesse reservado para os nossos filhos ou netos. Também deixamos de interpretar cada guerra ou crise política como se fosse uma prova de que o fim do mundo está chegando. É evidente, contudo, que isso não significa que o mundo esteja livre de sofrimentos e dificuldades. Infelizmente, ainda temos que lidar com o pecado e com as injustiças desse mundo. Entre-

tanto, esses fatos não anulam o reinado de Cristo. A história está avançando debaixo do governo soberano de Deus. A história está sendo conduzida e guiada por Sua sabedoria e providência. A história não está "solta" e desgovernada.

Jesus comparou o Reino de Deus a uma semente de mostarda que cresce até se tornar uma árvore frondosa. Ele também comparou o Reino de Deus ao fermento que penetra e se espalha por toda a massa (Mateus 13:31-33). Essas comparações revelam um crescimento progressivo. Toda semente é bem pequena quando é plantada no solo, mas ela cresce à medida que é cultivada. E o fermento é quase imperceptível quando é acrescentado à massa, mas, depois de um tempo, ele envolve toda a massa e a faz crescer. Assim também acontece com o Evangelho. Essa é a esperança que deve estar por trás da missão da Igreja.

A Igreja deve pregar, orar e fazer discípulos em todas as nações. Essa missão exige paciência e perseverança ao longo de muitas gerações. Não se trata de abandonar a missão só porque o mundo possui problemas, mas de continuar servindo ao Senhor com fidelidade. Por isso, precisamos analisar com cuidado a ideia de que Jesus pode voltar a qualquer momento, sem que nenhum acontecimento precise ocorrer antes disso. Essa ideia se tornou bastante popular no dispensacionalismo moderno e produziu, em muitos cristãos, uma forte expectativa de urgência; ou melhor, de desespero.

Alguns passaram a viver como se não houvesse motivo suficiente para planejar o futuro. Formar famílias fortes e educar os filhos na fé é algo muito importante e bíblico, mas será que isso, a longo prazo, realmente vale a pena? Afinal, se Jesus pode voltar a qualquer momento, por que pensar nas próximas gerações? Todavia, a Bíblia nos mostra que essa missão exige tempo. A ideia de "iminência" não faz sentido. Como Gentry afirma:

> "Não podemos estender a iminência ao longo de um período de 2.000 anos, e então declarar que 'o fim está próximo e o retorno de Cristo se torna ainda mais iminente'. Pois assim a iminência não possui significado: ela pode se encaixar em qualquer intervalo de tempo e não pode se tornar 'mais' iminente." (p. 360)

A partir disso, não seria mais prudente e bíblico mudarmos a perspectiva sobre o quão logo Jesus pode voltar, para — visto que Cristo já

reina — como devemos viver enquanto esperamos o Seu Retorno? Cremos que o Retorno do Senhor será pessoal, visível e glorioso. Jesus retornará para ressuscitar os mortos, julgar todas as pessoas e consumar a história. Contudo, o Retorno de Cristo não pode ser separado das promessas relacionadas ao avanço do Reino na história e à missão da Igreja no mundo. Isso significa trabalhar enquanto esperamos o Rei. Significa educar os nossos filhos, fortalecer as nossas famílias, servir à Igreja, buscar a justiça no mundo, pregar o Evangelho da graça e fazer discípulos em todos os lugares possíveis. Depois de fazer tudo isso, acreditar em uma catástrofe mundial é um absurdo.

A história está caminhando, mesmo que lenta e gradualmente, para a manifestação completa da vitória de Cristo. O Evangelho continuará sendo anunciado dia após dia. A Igreja continuará sendo edificada em todos os lugares, inclusive em países onde há severa perseguição contra o Cristianismo. E as nações continuarão sendo chamadas ao arrependimento genuíno e à fé no Salvador.

Essa esperança otimista motivou os reformadores, os puritanos e muitos dos grandes missionários que levaram o Evangelho a diferentes partes do mundo. Eles tinham convicção de que a história não poderia ser abandonada ou entregue nas mãos dos ímpios. Eles trabalharam arduamente porque sabiam que Deus é Poderoso para usar a Sua Palavra na transformação de povos e culturas. E essa é a convicção que também nos permite olhar para o futuro sem desespero.

O livro que você tem em mãos é uma obra séria, de peso e, sem dúvida, muito corajosa também. O Dr. Kenneth L. Gentry Jr. não repete ideias escatológicas populares. Ele vai mais a fundo. Gentry examina os textos bíblicos, estuda o hebraico e o grego, dialoga com os primeiros Pais da Igreja e ainda responde às objeções de outras posições escatológicas. Em cada capítulo, o autor apresenta argumentos e analisa algumas interpretações com o objetivo de reconstruir uma visão bíblica do Reino de Deus. Por isso, essa obra deve ser lida com a Bíblia aberta e com o coração disposto a aprender.

Que essa leitura corrija o pessimismo recalcitrante presente na mentalidade evangélica brasileira. Meu anseio sincero é que a nossa confiança no reinado de Cristo reacenda em nosso coração o amor pelo Senhor, pela família, pela vida de oração, pela santidade prática e pela pregação do Evangelho. Enfim, por tudo aquilo que está no coração de

Deus. Ao Senhor pertence o Reino, o poder e a glória para sempre! Amém.

"Venha o Teu Reino; seja feita a Tua vontade, assim na terra como no céu." (Mateus 6:10, NAA)

Fabrício A. de Marque
Teólogo, professor e escritor

APRESENTAÇÃO

Gary North

> *Assim será minha palavra, que sai da minha boca. Ela não retornará para mim vazia, porém, ela fará acontecer aquilo que eu desejo, e ela prosperará na coisa para a qual eu a enviei.* (Is. 55:11)

A mensagem de salvação pessoal do evangelho é esta: *a vida eterna é pela graça de Deus mediante a fé salvífica na obra consumada de Jesus Cristo*. Quando um cristão compartilha essa mensagem do evangelho com alguém, ele proclama a santa Palavra de Deus. Essa Palavra nunca volta para Deus vazia. Às vezes ela salva. Às vezes ela condena.

Qual é a *base legal* dessa mensagem de vida eterna? Ela começa com a *história*. Jesus Cristo, sendo tanto um homem perfeito quanto o Filho encarnado de Deus, veio do céu para a história, satisfez os padrões de justiça de Deus, foi crucificado, morto e sepultado. No terceiro dia, Ele ressuscitou dos mortos. Ele ascendeu ao céu e agora está assentado à destra de Deus-Pai Todo-Poderoso, de onde Ele virá para julgar os vivos e os mortos. Alguma objeção até agora? Espero que não.

Então, o que dizer sobre a vida eterna? Ela também começa na história. Aqueles que creem e publicamente confessam nesta vida que a *obra legal representativa de redenção* de Jesus Cristo é a sua única reinvindicação legal de misericórdia diante de Deus, tanto agora quanto na eternidade, são salvos, supondo que continuem nessa profissão de fé até a sua morte física. Uma vez que uma pessoa é salva pela declaração judicial de Deus de que ela não é culpada (i.e., *justificação*), ela permanece salva, mas as evidências internas e externas do fato legal dessa salvação consistem na crença contínua da pessoa na mensagem do evangelho. Aqueles que se recusam a crer nessa mensagem estão perdidos. "Aquele que crê no Filho tem a vida eterna; e aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus permanece sobre ele" (Jo. 3:36). Tanto a graça de Deus quanto a Sua ira tem seu início na história.

Isso significa que a obra de redenção realizada por Jesus na história é de duplo aspecto: *reconciliação e condenação*. A mesma obra, dois efeitos. O mesmo evangelho, dois efeitos. Esse aspecto duplo do evangelho reflete o aspecto duplo do julgamento de Deus: bênção e maldição (Lv.

26; Dt. 28).[1] Isso significa que, sempre que um cristão compartilha a mensagem da *reconciliação com Deus por meio de Jesus Cristo*, ele também está compartilhando a mensagem da *condenação por Deus por meio de Jesus Cristo*. Não há como fugir do duplo julgamento de Deus.

A ameaça de condenação é inevitável. Jesus disse: "Não penseis que eu vim trazer paz à terra; eu não vim trazer paz, mas espada" (Mt. 10:34). Se o ouvinte da mensagem do evangelho deixa de responder em fé, ele está numa situação pior do que antes de ouvir o evangelho. Como na parábola dos dois servos, aquele que conhecia o seu dever receberá maior punição. "E o servo que sabia a vontade do seu senhor e não se preparou, nem fez conforme a sua vontade, será castigado com muitos açoites. Mas, o que a não sabia e fez coisas dignas de açoites, será castigado com poucos açoites. Porque a quem quer que muito for dado, muito será requerido dele; e para o homem que muito foi confiado, muito mais se exigirá dele" (Lc. 12:47-48). Tão certo quanto há um céu e um inferno, o evangelho de Cristo reconcilia alguns e condena outros.

Os Efeitos do Evangelho na História

Quando uma pessoa é legalmente reconciliada com Deus, isso muda o tipo de pessoa que ela é. "Portanto, se algum homem está em Cristo, ele é uma nova criatura; as coisas velhas são passadas; eis que, todas as coisas se tornaram novas" (2 Co. 5:17). Essa transformação é tanto judicial quanto moral. Ela acontece de uma só vez. Mas os seus *efeitos* não acontecem de uma só vez. Como no caso de um bebê recém-nascido, leva tempo para a nova pessoa em Cristo amadurecer espiritualmente. Leva tempo para, como a Bíblia diz, operar a salvação que é nossa com temor e tremor (Fp. 2:12). Tudo isso é santificação – o ato soberano de Deus de *nos separar deste mundo* moralmente – mas existem três aspectos dessa santificação, embora eles constituam um único processo. Teólogos falam de *santificação definitiva* – a completa perfeição moral que recebemos pela graça no momento em que somos salvos – e *santificação progressiva*: o desdobramento na história da santificação moral que, em princípio, já é nossa pela graça. Há também a *santificação final*: a perfeição que recebemos pela graça após a ressurreição no fim

[1] Ray R. Sutton, *That You May Prosper: Dominion By Covenant* (2ª ed.; Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1992), ch. 4. Sutton é o presidente do Philadelphia Theological Seminary da Igreja Episcopal Reformada.

da história. Tudo isso é santificação. Tudo isso é pela graça, ordenado desde o princípio, inclusive as nossas boas obras:

> Pois pela graça sois salvos por meio da fé; e isso não é de vós mesmos; isso é o dom de Deus. Não de obras, para que nenhum homem se glorie. Porque somos feitura sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus estabeleceu para que andássemos nelas. (Ef. 2:8-10)

Podemos ver esse processo "definitivo-progressivo-final" em ação no primeiro capítulo de Gênesis. Deus criou o mundo em seis dias. Ao fim de cada dia, Ele declarou a Sua obra como boa. "Deus viu que isto era bom" ocorre repetidamente no capítulo. A obra de Deus a cada dia era boa na manhã, era boa ao longo de todo o dia, e era boa à tarde. Ao fim dos seis dias, a Sua obra estava completa. Ela, também, era boa. Mais do que boa: *muito* boa (Gn. 1:31). *A obra concluída é melhor do que aquela que acabou de começar*. Se não existisse pecado neste mundo, tudo o que fizéssemos seria bem assim: tudo sempre bom, mas ficando melhor o tempo todo. Para sempre. É assim que a vida será após a ressurreição para todos aqueles que foram salvos pela graça mediante a fé. Desde as primeiras coisas (a criação) às últimas coisas (julgamento), e tudo entre isso: tudo seria bom.

É claro, *existe* pecado neste mundo. Existe um conflito perpétuo na história entre o bem e o mal: Deus vs. Satanás, anjos vs. demônios, cumpridores do pacto vs. violadores do pacto, vida eterna vs. morte eterna. A pergunta que precisamos responder corretamente é a seguinte: *Por acaso o princípio do mal é mais poderoso na história do que o princípio do bem?* Os cristãos sabem que Satanás certamente não é páreo para Deus em termos de poder. A história não é algum tipo de queda de braço cósmica entre Deus e Satanás. Se fosse, Deus ganharia dez entre cada dez rodadas. Mas a questão primária na história não é o poder; a questão primária é a *ética*. Isso não significa que a história não envolve questões de poder. Isso significa que *as questões de poder são subordinadas às questões de ética*. O poder, por si só, não produz a justiça. Concorda?

Mas a seguinte pergunta incômoda permanece: Será que o poder é, de alguma forma, um resultado da justiça, ou um aspecto dela? Em outras palavras, está o poder *sempre* em oposição ativa à justiça? Ou, ainda, será que a justiça inevitavelmente produz o poder? Ou será que inevitavelmente produz a fraqueza? Por *inevitavelmente*, não quero di-

zer "da noite para o dia"; quero dizer ao longo de extensos períodos de tempo. Dizendo isso na linguagem da economia moderna, será que os bons ficam mais ricos e os maus ficam mais pobres ao longo do tempo? Ou será que é o contrário? A Bíblia tem uma resposta:

> Mas a vós tenho dito: Vós herdareis a sua terra, e eu a darei a vós para possuí-la, uma terra que flui leite e mel. Eu sou o SENHOR vosso Deus, que vos separei de outros povos. (Lv. 20:24)
>
> E Moisés chamou Josué, e lhe disse diante de todo Israel: Sê forte e de boa coragem, pois deves ir com este povo à terra que o -SENHOR jurou a seus pais, que lhes daria; e tu os farás herdá-la. (Dt. 31:7)
>
> Sua alma habitará no sossego; e a sua semente herdará a terra. (Sl. 25:13)
>
> Mas os mansos herdarão a terra; e se deleitarão na abundância da paz. (Sl. 37:11)
>
> Pois aqueles que forem abençoados por ele herdarão a terra; e aqueles que forem amaldiçoados por ele serão cortados fora. (Sl. 37:22)
>
> Espera no SENHOR, e guarda o seu caminho, e ele te exaltará para herdares a terra; tu o verás quando os perversos forem cortados fora. (Sl. 37:34)
>
> E, eu produzirei uma semente proveniente de Jacó e proveniente de Judá, um herdeiro dos meus montes. E meu eleito a herdará, e meus servos habitarão lá. (Is. 65:9)
>
> Bem-aventurados os mansos, pois herdarão a terra. (Mt. 5:5, KJC)

Esse *processo de herança* culmina no juízo final: "Então o Rei dirá aos que estiverem à sua mão direita: Vinde, benditos de meu Pai, herdai o reino que vos está preparado desde a fundação do mundo" (Mt. 25:34). O princípio bíblico é fácil de se declarar: *a justiça é o fundamento da herança*. A questão é que esse processo não se aplica apenas ao juízo final; ele é definitivo, progressivo e final. Ele é, portanto, *histórico*.

Escatologia

Agora chegamos ao assunto deste livro: escatologia. A escatologia é aquela parte da teologia sistemática que trata das "últimas coisas." Como espero demonstrar nesta *Apresentação*, apenas bem recentemente é que a escatologia protestante evangélica começou a tratar das primeiras coisas sobre as últimas coisas. Ainda não tínhamos uma

apresentação desenvolvida, abrangente e defendida exegeticamente acerca de como, exatamente, Deus exige que a Igreja de Jesus Cristo proceda eticamente à medida que ela avança do aqui e agora em direção a essas "últimas coisas." Muito menos tínhamos uma apresentação detalhada do que exatamente a Igreja deve esperar que aconteça ao longo do caminho se ela proceder segundo as exigências éticas de Deus, ou o que acontecerá se ela se recusar a fazê-lo.

Mas isso era antes, e este é o agora. *Ele Terá o Domínio* remedia o problema, e faz isso de forma abrangente e exegética, e num estilo que é fácil de se seguir para o leitor que preste atenção. Esta obra preenche a lacuna como nenhum outro livro o fez até agora.

Dê uma olhada no conteúdo do livro. Há muitos versículos bíblicos citados: milhares. Há muitas notas de rodapé para livros e artigos. Tinha que ser assim. O Dr. Gentry está argumentando a favor de uma visão antiga e respeitada da escatologia: o pós-milenismo. Isso o coloca numa posição de desvantagem. Não houve muitos teólogos no século XX que sustentaram essa visão do sucesso futuro abrangente do evangelho. Esse não foi o caso no século passado, mas é o caso nos dias de hoje. Assim, ele se dirige perante um público que está relutante em acreditar nele. Ele precisa superar essa resistência. Assim como um universitário conservador que faz uma prova ministrada por um professor progressista, ele precisa ter um desempenho ainda melhor que os estudantes progressistas na turma para ganhar a mesma nota.

Gentry também faz o seu melhor para combater a grande desinformação que tem sido ensinada em salas de aula de seminários conservadores por muitas décadas. Ele sabe bem disso; ele frequentou dois: um dispensacionalista, e o outro, amilenista. Embora o Dr. Gentry tenha deixado a posição pós-milenista clara em seus livros anteriores, e embora o *Institute for Christian Economics* [Instituto de Economia Cristã] tenha enviado exemplares gratuitos desses livros aos corpos docentes responsáveis por esses equívocos, a mesma desinformação continua a ser apresentada em sala de aula a estudantes vulneráveis e confiantes em seus mestres. (Eu prefiro muito mais a palavra *mentiras* do que "desinformação", visto que isso transmite ao leitor o que realmente acontece nas salas de aula de seminários, mas estou tentando ser

um cavalheiro cristão, visto que o Dr. Gentry o é.[2])

Ao documentar cuidadosamente tudo o que diz sobre a Bíblia, o Dr. Gentry faz o seu melhor para ganhar a confiança do leitor naquilo que ele afirma. Ao documentar com notas de rodapé o que ele afirma que outros teólogos escreveram, ele faz o mesmo. Qualquer leitor que ache que o Dr. Gentry está exagerando já recebeu prova da veracidade do que ele afirma. O crítico pode ler a citação *verbatim* no texto, ou verificar a fonte original, seja um versículo bíblico ou uma citação de um livro ou artigo. Isso não persuadirá muitos críticos contemporâneos do pós-milenismo – o preço da conversão é elevado – mas silenciará aqueles que tenham integridade. O Dr. Gentry seguiu minha estratégia de longo prazo: *encher as bocas dos críticos de notas de rodapé*.

Ele despendeu esforço considerável para atingir os seguintes objetivos: (1) persuadir o leitor de que a sua análise está correta; (2) fornecer evidências favoráveis para *cada* declaração; (3) evitar exagero; (4) apresentar um caso positivo para o que ele acredita; (5) resumir com precisão os argumentos contra a sua posição; (6) refutar os principais críticos do pós-milenismo; (7) apresentar as implicações de sua posição; e (8) declarar as implicações das posições rivais. É por isso que o livro é extenso. Não conheço nenhum outro livro que apresente o caso para qualquer visão da escatologia que seja igualmente meticuloso. Ele aborda todos os aspectos.

Observe, também: o seu livro possui tanto um aspecto positivo quanto um negativo. Assim como o evangelho, este livro possui um

---

[2] Aqui está um exemplo dessa desinformação sistemática e deliberada. Três estudantes do Seminário Teológico de Dallas vieram a Tyler para gravar em vídeo uma entrevista comigo e com Ray Sutton em 1985. A primeira pergunta do entrevistador foi a seguinte: "Por que vocês dizem que Israel é idêntico à Igreja?" Respondemos (aproximadamente): "Nós não dizemos isso. Nós cremos que Israel será levado a Cristo antes do milênio. Isso foi ensinado por Robert Haldane, Charles Hodge e John Murray. É a visão do Presbiterianismo Escocês. O Catecismo Maior de Westminster nos ensina a orar pelos judeus: Resposta 191." O entrevistador ficou tão perplexo que ele pediu ao seu colega para desligar a câmera. (Eu mantive o meu gravador de fita cassete ligado.) Ele então nos disse que todos eles tinham sido ensinados em sala de aula a crer que os Reconstrucionistas acreditam que Israel é idêntico à Igreja. Eu argumentei contra essa visão em meu livro de 1981, *Unconditional Surrender: God's Program for Victory* (Tyler, TX: Geneva, 1981), 199. Eles jamais ouviram acerca da interpretação pós-milenista escocesa tradicional de Romanos 11. Isso é inadmissível. E é também típico. É essa falta tanto de integridade quanto de rigor acadêmico que está derrubando os seminários dispensacionalistas um por um.

objetivo duplo: reconciliação e condenação. Não há como fugir desses objetivos. Quando compartilhamos o evangelho, estamos apresentando a *ação judicial pactual* de Deus, assim como Jonas a apresentou diante do povo de Nínive. Essa ação judicial oferece bênçãos e maldições. Portanto, *Ele Terá o Domínio* tem o propósito de atingir os seguintes resultados: (1) dar confiança e um maior nível de informação àqueles que já adotam sua posição geral; (2) persuadir aqueles que ainda estão indecisos; (3) persuadir aqueles que ainda estão abertos a novas evidências; (4) silenciar os críticos.

Um crítico honesto, caso decida escrever uma obra em resposta a *Ele Terá o Domínio*, deve fazer o seguinte: (1) mostrar como Gentry, de um modo geral, interpretou erroneamente a escatologia bíblica, i.e., demonstrar um *padrão* de má interpretação; (2) fornecer vários exemplos desse padrão; (3) remeter o leitor a estudos igualmente detalhados e abrangentes que oferecem soluções bíblicas aos problemas que Gentry levanta; (4) mostrar como Gentry ou ignorou tal obra ou a deturpou completamente. Embora uma breve resenha não possa se igualar à documentação maciça que Gentry apresenta aqui, o resenhista deve ser capaz de indicar ao leitor uma ou mais obras de precisão igual ou superior à de *Ele Terá o Domínio*. Se ele não conseguir realizar a terceira tarefa – sugerir um livro exegeticamente superior – ele estará implicitamente admitindo que Gentry apresentou a argumentação exegética mais impressionante já produzida até hoje. Eu acredito que nenhum resenhista publicamente identificará *a* obra definitiva sobre escatologia; isso envolveria um grande nível de comprometimento de sua parte. Hoje em dia, nenhum resenhista confia em qualquer livro sobre escatologia, a menos que seja de sua própria autoria; mas eles raramente têm o atrevimento de admitir isso por escrito. Assim, Gentry vence.

Isso me leva a uma discussão sobre o estado da literatura escatológica nesta, a última década do segundo milênio após a vida, morte, ressurreição e ascensão de Jesus Cristo, a Segunda Pessoa da Trindade, o perfeito Filho do Homem. O ano 2000 se aproxima rapidamente e, no entanto, a Igreja ainda não fez o seu dever de casa escatológico. Para comprovar essa afirmação, preciso fazer uma breve retrospectiva de uma longa série de debates inconclusivos sobre o futuro terreno da Igreja. Para explicar por que *Ele Terá o Domínio* é tão importante, preciso mostrar o que precedeu esta obra.

Uma Acusação Antiga

Ele Terá o Domínio defende o pós-milenismo teonômico ou pactual. Mais de uma vez, algum crítico do Reconstrucionismo, no geral, e do pós-milenismo, em particular, já me confrontou com a seguinte declaração: "Nunca houve uma argumentação exegética em favor do pós-milenismo." Minha resposta é sempre a mesma: "E a de Roderick Campbell?" A resposta do crítico é sempre a mesma: "Eu nunca ouvi falar de Roderick Campbell."

Roderick Campbell, um empresário canadense sem ordenação ministerial, escreveu *Israel and the New Covenant* [Israel e a Nova Aliança] no início dos anos 50. Essa obra foi publicada em 1954 pela *Presbyterian & Reformed Publishing Company*. Estes foram os anos antes de *The Genesis Flood* [O Dilúvio de Gênesis] (1961)[3] e *Competent to Counsel* [Conselheiro Capaz] (1970)[4] terem oferecido à *P&R* um mercado mais amplo e muito mais rendimento financeiro. O livro de Campbell nunca recebeu muita atenção. Livros teológicos de orientação reformada (calvinista) escritos por empresários raramente o recebem – uma lição que aprendi pessoalmente – de forma dolorosa e onerosa.

O livro de Campbell é uma obra-prima: capítulos curtos, redação enxuta, repletos de referências bíblicas e exposição clara. Ele tem pouco mais de 350 páginas, então o leitor médio não tem desculpa para não finalizar a leitura. O *Prefácio* do livro foi escrito por O. T. Allis, um dos maiores eruditos do Antigo Testamento de todos os tempos, autor de *The Five Books of Moses* [Os Cinco Livros de Moisés] (1943) e *Prophecy and the Church* [Profecia e a Igreja] (1945), uma crítica exegética devastadora do dispensacionalismo, que ainda não foi respondida com igual ou superior nível de detalhe, quase meio século após sua publicação.[5]

---

[3] Obra coescrita por Henry M. Morris e John C. Whitcomb Jr., considerada a primeira defesa verdadeiramente influente e abrangente do Criacionismo Científico. [N. T.]

[4] Obra influente de Jay E. Adams, que deu início ao movimento moderno de Aconselhamento Bíblico. Publicada em português como *Conselheiro Capaz* (São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2015 [1977]). [N. T.]

[5] O curto livro de Charles C. Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody Press, 1965), tentou, uma geração atrás, refutar a argumentação de Allis a favor da continuidade na história do Novo Testamento – isto é, sem um arrebatamento "secreto" dispensacionalista no meio da história, e sem um Segunda Advento de Cristo pré-milenista antes do juízo final – citando os argumentos do ultradispensacionalismo a favor da descontinuidade na história. Então, ele usou argumentos similares aos de Allis a favor da continuidade profética, para assim refutar os argumentos do ultradispensacionalismo de que a Igreja não começou em Atos 2 ou Atos 4, mas posterior-

Ao contrário de uma certa opinião amplamente sustentada, Allis era um pós-milenista, não um amilenista – um verdadeiro herdeiro da teologia do antigo (pré-1929) Seminário Teológico de Princeton, incluindo sua escatologia. É por isso que ele estava tão entusiasmado sobre *Israel and the New Covenant*. O livro saiu de circulação no final da década de 1960. Ele foi reimpresso conjuntamente pela *P&R* e pela *Geneva Divinity School Press* em 1981. Ele está novamente esgotado. Mas isso não é o mesmo que dizer que nunca esteve em circulação, que é a razão pela qual os críticos estão errados quando asseveram que nunca houve uma argumentação exegética a favor do pós-milenismo.

Eles estão errados por muitas outras razões. Houve muitas apresentações de diversos aspectos ao longo dos anos. Temos a obra de David Brown, *Christ's Second Coming: Will It Be Premillennial?* [A Segunda Vinda de Cristo: Antes do Milênio?], publicada em 1842 e reimpressa em 1990.[6] Há a interpretação pós-milenista de Romanos 11: a conversão dos judeus, que inaugurará uma grande era de bençãos de Deus sobre a Igreja. Essa interpretação apareceu repetidamente em exposições calvinistas, tais como nos comentários de Robert Haldane, Charles Hodge e John Murray. Há a monumental obra *Commentary on the Prophecies of Isaiah* [Comentário às Profecias de Isaías] do teólogo do Seminário de Princeton J. A. Alexander, que não é muito bem conhecida, devido à sua enorme extensão e à sua argumentação detalhada. Há os escritos teológicos de Benjamin B. Warfield, outro teólogo do Seminário de Princeton, que deu continuidade à escatologia de Princeton até a sua morte em 1921. Há o livro de Loraine Boettner, *The Millennium* [O Milênio] (1958)[7], que apresenta uma defesa da escatologia tradicional de Princeton, bem como uma crítica do amilenismo (breve) e do pré-milenismo. Há *An Eschatology of Victory* [Uma Escatologia da Vitória] (1971) de J. Marcellus Kik. Há *Venha o Teu Reino* (1970 trad. 2025) de Rushdoony. Por último, mas certamente não menos importante, há as obras de David Chilton: *Paraíso Restaurado* (1985

---

mente, após Paulo ter sido chamado para ministrar aos Gentios. Para uma consideração mais detalhada das questões levantadas por Ryrie, veja meus comentários em: "Publisher's Foreword", Greg L. Bahnsen e Kenneth L. Gentry, Jr., *House Divided: The Break-Up of Dispensational Theology* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1989), xxiv-xxv [N.T.: Também disponível em North, *Febre de Arrebatamento*, 184-86]

[6] Edmonton, Alberta; Canada: Still Water Revival Books (ed. de 1882).

[7] Publicado em português numa tradução parcial como *Pós-Milenismo* (2025) [N. T.]

trad. 2024), *Os Dias de Vingança* (1987 trad. 2025) e *A Grande Tribulação* (1987 trad. 2025). (Alguns estudiosos incluiriam Geerhardus Vos nesta lista.[8]) Há também aqueles defensores menos conhecidos ao longo do século XX. Gentry menciona alguns deles no Capítulo 2.

Uma coisa é certa: o pós-milenismo, ao contrário da asserção de Alva J. McClain em 1956, não desapareceu.[9] O que desapareceu foram defesas sistemáticas e detalhadas do dispensacionalismo, escritas por teólogos que lecionam em seminários dispensacionalistas.[10]

Uma Argumentação Incompleta para Cada Posição Anterior

É verdade que não houve uma apresentação exegética recente, definitiva, abrangente e detalhada da argumentação a favor do pós-milenismo – um livro acerca do qual muitos pós-milenistas poderiam dizer com confiança: "Sim, aqui está o nosso livro. Afunde isso, e você conseguirá prejudicar seriamente a nossa posição." O que precisa ser assinalado é que os pós-milenistas não estão numa situação pior a este respeito do que pré-milenistas históricos, pré-milenistas dispensacionalistas e amilenistas.[11] O fato é que *nenhuma das quatro principais posições escatológicas protestantes foram defendidas exegeticamente por um grande corpo de livros acadêmicos e abrangentes*. Todas as posições escatológicas do século XX se basearam em um número relativamente pequeno de livros que, na melhor das hipóteses, apenas esboçam o argumento exegético amplo para suas respectivas posições. Nenhum

---

[8] Vos escreveu em algumas passagens como se sustentasse o pós-milenismo, mais notavelmente em seus comentários a Romanos 11: a conversão dos judeus. Ele especifica que a conversão dos judeus deve acontecer antes do Segundo Advento, e que essa conversão inaugurará "tempos de refrigério." Vos, "Eschatology of the New Testament", *ISBE*[1], 5:983. Ele é geralmente considerado amilenista.

[9] Alva J. McClain, "Premillennialism as a Philosophy of History," *Bibliotheca Sacra*, CXIII (1956), 113.

[10] A última defesa abrangente do sistema dispensacionalista foi o livro de 200 páginas de Charles Ryrie, *Dispensationalism Today* (1965), que ainda está sendo vendido sem revisões em 1992. Ryrie foi despedido pelo Seminário de Dallas uma década atrás. A pergunta é: quais são os detalhes do dispensacionalismo "novo e aprimorado"? Como o boletim mensal de Gentry diz, o dispensacionalismo está em transição.

[11] É válido mencionar que grande maioria das informações históricas que North apresenta deste ponto em diante de sua apresentação refletem o contexto na época em que ela foi originalmente escrita (i.e., 1992, para a primeira edição da obra). No entanto, apesar de terem se passado quase três décadas e meia desde então, suas críticas ainda permanecem aplicáveis, em sua maioria, e dignas de ponderação. [N. T.]

desses livros desenvolveu uma cosmovisão abrangente com base em seu sistema específico (excluo aqui os Reconstrucionistas, que têm sido deliberados acerca da natureza abrangente do seu sistema, que é a razão pela qual eles fizeram tantos inimigos em tantos campos.)

Preciso sugerir algo. O que estou prestes a dizer não deve ser muito controverso. É isso: *a escatologia bíblica fornece ao povo de Deus uma filosofia da história*. Alguma objeção? Algum grito de "isso é um exagero absurdo"? Não? Tudo certo. Deixe-me acrescentar um corolário: qualquer sistema escatológico sugerido que não ofereça uma filosofia da história que seja teologicamente consistente com o sistema sugerido de interpretação está em um estado incompleto. Essa tem sido, há muito, a situação que cada visão tradicional da escatologia enfrenta: a ausência de uma filosofia da história de caráter público. Até agora.

Três Perguntas-Chave

Deixe-me fazer três perguntas. *Primeiro*, você tem esperança de que o seu trabalho na Terra deixará um legado positivo para gerações futuras, não importando o quão pequeno tal legado seja, mesmo que ninguém no futuro se lembre de quem você foi ou do que você fez? É claro que sim. *Segundo*, a Palavra de Deus volta para Ele vazia? Não. *Terceiro*, como um cumpridor do pacto, você pode legitimamente esperar que suas boas palavras e boas ações terão mais impacto no futuro que suas más palavras e más ações? Não estou falando meramente de acumular tesouros nos céus; estou falando também do seu legado na história para seus herdeiros terrenos. Estou falando de *herança* no sentido mais amplo possível. Se a sua resposta é *sim*, creio que você tenha a atitude correta sobre si mesmo e o seu trabalho para o reino de Deus. Se a sua resposta é *não*, eu acho que você precisa de aconselhamento cristão profissional. Você está caminhando em direção a uma crise mental. Primeiro, você tem um problema com a sua falta de autoestima (e cumpridores do pacto tem um direito à autoestima, como filhos legalmente adotados de Deus: João 1:12). Segundo, você tem um problema com sua falta de confiança acerca da disposição de Deus para abençoar o seu trabalho. Você despreza a promessa de Deus: "Por isso o SENHOR Deus de Israel diz: Eu disse, verdadeiramente, que a tua casa, e a casa de teu pai, deveria andar diante de mim para sempre; mas, agora, o SENHOR diz: Esteja isso longe de mim; pois honrarei os que me honram, e aqueles que me desprezam serão pouco estimados." (1

Sm. 2:30).

As três perguntas que fiz aqui com relação às suas legítimas expectativas sobre o resultado histórico de seus esforços *pessoais* também precisam ser feitas com relação ao cristianismo no geral: *o reino (civilização) de Deus*. Quando começamos a buscar respostas bíblicas a essas três perguntas a respeito do reino de Deus na história, nós necessariamente levantamos a questão da filosofia bíblica da história. Cada uma das três principais visões da escatologia possui uma filosofia da história específica. Essa relação nem sempre é discutida em público. Na maioria dos casos, as implicações da escatologia para uma filosofia da história são implícitas em vez de explícitas, uma vez que os defensores das diversas posições tendem a não discutir essas implicações. Mas não há como fugir delas. Não existe neutralidade escatológica. Este é um dos temas em *Ele Terá o Domínio*.

Pré-Milenismo Histórico

Pré-milenistas históricos não são dispensacionalistas. Eles não acreditam em um "arrebatamento" secreto vindouro ou na suposta ausência da Igreja na Terra por sete anos após a volta de Jesus para "arrebatar" a Igreja para o céu. Eles acreditam que Jesus voltará para a Terra para reinar por mil anos antes do juízo final. Eles acreditam que a Grande Tribulação ainda está no futuro: ela precederá o retorno de Cristo para estabelecer o Seu Reino. Eles são, portanto, *pós-tribulacionistas*.

Não existem muitos pré-milenistas históricos nos dias de hoje. Dois séculos atrás, havia muito mais pessoas que sustentavam essa posição. No final do século XX, o batista calvinista Charles Haddon Spurgeon foi um pré-milenista histórico bem conhecido, embora a sua linguagem fosse, frequentemente, bem otimista com respeito à propagação do evangelho, e ele cria na familiar doutrina pós-milenista da conversão futura dos judeus. Ele não dava muita importância às teorias milenistas. "Não entrarei agora nas teorias milenistas, ou em qualquer especulação quanto a datas. Não pretendo ser conhecedor dessas questões, e nem estou certo de que fui chamado a empregar meu tempo em tais investigações. Creio, antes, que fui chamado para ministrar o evan-

gelho do que para desvendar as profecias."[12] Nos nossos dias, o pré-milenista histórico americano mais famoso foi o autor presbiteriano calvinista Francis Schaeffer, embora ele raramente escreveu sobre o seu calvinismo, o seu presbiterianismo ou o seu pré-milenismo (o fato de seus representantes mais famosos preferirem não escrever sobre escatologia de fato constitui um problema para os pré-milenistas históricos).

Os pré-milenistas históricos podem recorrer aos livros recentes de George Eldon Ladd. Mas eu não estou ciente de nenhum livro que discuta sobre a visão pré-milenista da era da Igreja antes da volta de Cristo à Terra para estabelecer o Seu Reino, i.e., nenhum livro acerca da filosofia pré-milenista da história. O foco de todas as obras pré-milenistas históricas reside na Segunda Vinda: a grande descontinuidade futura que supostamente inaugurará a fase judicialmente visível do Reino de Cristo na história, quando Jesus reinará pessoalmente na Terra. Somente então a ideia de civilização cristã ganha significado no pré-milenismo histórico. A cristandade é ignorada até após a Segunda Vinda.

Mesmo com respeito a essa era futura, nunca há qualquer discussão detalhada sobre relações éticas de causa e efeito na história, i.e., uma *filosofia bíblica da história*. Não há discussões detalhadas sobre como Jesus Cristo governará na Terra por meio do Seu povo. Ainda existirá política? O governo será completamente burocrático? Que leis Jesus exigirá que os governos apliquem? Que penalidades serão impostas? Os juízes e os júris civis continuarão a proferir sentenças? Como serão conduzidos os recursos? A fila daqueles que procuram por justiça para suas causas na frente do quartel general de Jesus será mil vezes maior do que aquela na frente da tenda de Moisés (Ex. 18:13)? Nada disso nos é dito – não por pré-milenistas históricos, nem por pré-milenistas dispensacionalistas.

Dispensacionalismo

O pré-milenismo dispensacionalista enfrenta a mesma pergunta que o pré-milenismo histórico: *Qual é a filosofia pré-milenista da história?* Qual é a relação entre a pregação fiel do evangelho e a expansão do Reino de Cristo na história? Quais são os efeitos culturais dessa expan-

[12] Charles Haddon Spurgeon, "The Restoration and Conversion of the Jews" (June 16,1864), Sermon No. 582, *Metropolitan Tabernacle Pulpit*, vol. 10 (1864), 429.

são do Reino de Cristo na história, e por quê? Essa é outra maneira de perguntar: qual é a relação entre a ética e a autoridade na história? Existe uma relação *previsível* de causa e efeito, de longo prazo, entre a justiça *pessoal* e o sucesso, e a injustiça pessoal e o fracasso? E quanto à justiça *corporativa*? E a injustiça corporativa?

Na primavera de 1956, Alva J. McClain, o presidente do Seminário Teológico Grace, escreveu um ensaio para o *Bibliotheca Sacra*, o periódico acadêmico publicado pelo Seminário Teológico de Dallas. Ambas as instituições eram (e são) dispensacionalistas. O ensaio foi intitulado "The Premillennial Philosophy of History" [A Filosofia Pré-Milenista da História]. Ele tinha apenas cinco páginas e meia. A maior parte delas foi dedicada a criticar outras visões. Quando ele terminou de lidar com elas, ele tinha apenas meia página restando para apresentar a visão pré-milenista. Ele não disse qual ela é. Tudo o que ele disse foi isso: "A filosofia pré-milenista da história faz sentido. Ela estabelece uma base bíblica e racional para uma visão verdadeiramente otimista da história humana." Mas ele nunca explicou o que ele quer dizer com "história." Visto que o dispensacionalismo acredita que a Igreja não terá êxito em converter grandes números de pessoas a Cristo na "Era da Igreja", e que ela sofrerá perseguição crescente até o arrebatamento, McClain deve ter definido *história* como a *dispensação milenar* pós-arrebatamento. Mas essa era totalmente nova começará apenas após o arrebatamento e após a Grande Tribulação de sete anos, ou seja, *após cada vestígio dos efeitos do evangelho na história tiver sido apagado*. Assim, que otimismo legítimo o dispensacionalismo oferece a um cristão acerca dos efeitos históricos de longo prazo do trabalho de sua vida. McClain não diz nada sobre isso, mas a resposta é óbvia: nenhum.

Dispensacionalistas podem recorrer a livros modernos sobre a escatologia e o Reino milenar escritos por McClain e John Walvoord, mas a principal apresentação da sua posição encontra-se na obra *Manual de Escatologia* (1958 trad. 2006), escrito pelo professor do Seminário Teológico de Dallas J. Dwight Pentecost. O que é desconhecido para a maior parte dos seus leitores é que ele revisou o livro de forma significativa numa área muito importante e, ao fazê-lo, ele abandonou o argumento dispensacionalista tradicional para a derrota inevitável da Igreja no que os dispensacionalistas chamam de "Era da Igreja". Na edição original, ele argumentou a favor do triunfo inevitável da incredulidade nesta "Era da Igreja." Ele escreveu que a parábola de Jesus sobre o grão de mostarda (Mt. 13:31-32) aponta para a expansão de uma

árvore *má* na história, "uma monstruosidade. [...] A parábola ensina que a esfera ampliada da profissão [de fé] se tornou interiormente corrupta. Esta é a característica do [presente] século" (p. 147). Em sua exposição da parábola do fermento, ele argumenta: "Isso evidentemente se refere ao trabalho de um sistema religioso falso. [...] Essa figura é utilizada para retratar aquilo que é mal em caráter [...]" (pg. 148). Resumidamente, ele escreveu: "A semente de mostarda se refere à perversão do propósito de Deus no presente século, enquanto o fermento se refere à corrupção da ação divina, a Palavra, por meio da qual esse propósito é concretizado" (pg. 148). O foco de Pentecost aqui era a *ética*: o triunfo progressivo do mal ao longo tempo, durante a "Era da Igreja". Isso poderia, ao menos, servir como o fundamento para uma filosofia dispensacionalista da história: *a derrota dos santos*. O seu livro não forneceu uma filosofia da história completamente desenvolvida; ele apenas forneceu um ponto de partida.

Três décadas depois, ele abandonou até mesmo isso, mas poucos de seus seguidores estão cientes desse fato. A reimpressão de 1987 não é uma mera reimpressão, mas *uma edição estrategicamente revisada*. Em nenhum lugar ela é identificada dessa forma. O Dr. Pentecost fez o tipógrafo sobrepor cuidadosamente uma seção revisada crucial. A mudança é quase indetectável, mas é uma admissão devastadora para o dispensacionalismo. Aqui está a sua exposição revisada acerca do Reino de Cristo durante a "Era da Igreja." *Semente de Mostarda*: "Essa parte da parábola ressalta o grande crescimento do reino, uma vez introduzido. O reino crescerá de um começo insignificante até atingir grandes proporções" (p. 147).[13] Não há uma única palavra sobre corrupção ética. *Fermento*: "Quando mencionado nas Escrituras, o fermento tem muitas vezes conotações negativas. [...] Seu uso nos sacrifícios que representam a perfeição da pessoa e da obra de Cristo (Lv. 2:1-3) mostra que ele nem sempre é usado assim. Nessa passagem a tônica não está no fermento em si, como se para realçar o seu caráter, mas no fato de que o fermento foi escondido na massa, destacando assim a maneira pela qual ele age [uma] vez introduzido na massa [...]" (p. 148).[14] Em suma, *agora não há mais nenhum foco na ética*: nem uma única palavra sobre quaisquer efeitos malignos, seja da semente de mostarda ou do fermento. O foco de sua exposição, agora, está no cres-

[13] Na edição brasileira, p. 174 [N. T.]
[14] *Idem* [N. T.]

cimento do Reino de Cristo na história – o foco *pós-milenista*: "As parábolas da semente de mostarda e do fermento na massa sublinham, portanto, o crescimento da nova forma do reino" (p. 148).[15]

Se o Reino de Cristo não está sendo corrompido em nossa dispensação, então ele é ou eticamente neutro (o reino de Cristo sendo eticamente neutro!?!?) ou positivo. O problema teológico de Pentecost é óbvio: *não pode existir neutralidade ética*. Se o Reino de Cristo, que necessariamente se expande, não está sendo progressivamente minado por perversão moral e ética, então ele deve estar crescendo em justiça. Essa intepretação é a visão pós-milenista do Reino de Deus: expansão ao longo do tempo. Mateus 13 não discute o reino de Satanás; discute o Reino de Cristo. O Dr. Pentecost subverteu, de forma bem silenciosa, o coração e a alma do ensino do sistema dispensacionalista tradicional sobre o progresso inevitável do mal neste tempo presente, a "Era da Igreja."[16] Mesmo assim, ninguém dentro do campo dispensacionalista está disposto a discutir em público as implicações dessa alteração radical por parte de Pentecost, ou explicar exatamente por que ela, se estiver correta, não subverteu o sistema dispensacionalista. O sistema dispensacionalista está em transição.[17]

Amilenismo

O amilenismo é o sistema escatológico mais amplamente sustentado, principalmente porque católicos romanos geralmente o adotam, embora eles raramente discutam escatologia. Luteranos também o adotam. Episcopais, assim como católicos romanos, raramente deram ênfase à escatologia, de modo que o amilenismo acabou vencendo por falta de concorrência. Calvinistas europeus (hoje em dia, isso significa principalmente calvinistas holandeses) o têm adotado pelos últimos dois séculos. Eles foram os principais expositores do sistema amilenista

---

[15] *Idem* [N. T.]

[16] Gary DeMar percebeu essa mudança no início de 1992. Ele consultou a seção da obra de Pentecost sobre o fermento na edição de 1987. Ele descobriu que não continha o que Gentry havia citado. Ele ligou para o Gentry, que consultou a edição de 1958. As duas edições divergiam.

[17] O Dr. Gentry escrevia um boletim mensal, *Dispensationalism in Transition*, que fora publicado pelo Instituto de Economia Cristã. [N.T.: As edições publicadas desse boletim estão disponíveis, em inglês, gratuitamente, no antigo website do Dr. Gary North]

no século XX.

O amilenista acredita que o próximo grande acontecimento escatológico será o Segundo Advento de Jesus Cristo no juízo final. A série unificada de eventos que é chamada de arrebatamento pelos dispensacionalistas é identificada pelo amilenista como ocorrendo imediatamente antes do juízo final. Assim como o pré-milenista e o pós-milenista, ele acredita na vinda de Cristo sobre as nuvens, a quem os vivos e os mortos em Cristo serão ressuscitados. Assim como o pós-milenista, mas ao contrário do pré-milenista, ele não acredita que esse evento unificado ocorrerá mil anos antes do juízo final. Ele ocorrerá no dia do juízo final. Ou seja, ele nega que haverá qualquer descontinuidade escatológica entre hoje e logo antes do Segundo Advento (juízo final). Haverá continuidade histórica para o evangelho. Ao contrário do pós-milenista, mas assim como o pré-milenista, ele insiste que ela é *uma continuidade do declínio cultural e derrota do cristianismo* até que Jesus volte.

Autores amilenistas têm escrito livros curtos que misturam a escatologia pessoal (morte, ressurreição e juízo final) com a escatologia cósmica (profecia do Novo Testamento, a Igreja, o Segundo Advento, o juízo final e o mundo por vir). O que está conspicuamente ausente em todos eles é uma exposição amilenista *detalhada* da era do Novo Testamento desde a queda de Jerusalém em 70 d.C. até o Segundo Advento. A obra *A Bíblia e o Futuro* (1979 trad. 2001) tentou fazer isso, mas não de modo sistemático ou abrangente, e é praticamente a única obra que tenta fazer sequer isso. Isso não significa que os amilenistas não tenham uma filosofia da história. Eles têm, mas ela é raramente discutida e nunca é desenvolvida em detalhes ou utilizada para desenvolver uma teoria social distintamente amilenista.

Deixe-me oferecer um exemplo da abordagem amilenista às questões concernentes ao resultado do evangelho na história. Há um livro escrito por um amilenista intitulado *A New Heaven and a New Earth* [Um Novo Céu e uma Nova Terra].[18] O título deriva-se de uma expressão escatológica bíblica. Essa expressão aparece duas vezes no Novo Testamento (2 Pe. 3:13; Ap. 21:1) e duas no Antigo (Is. 65:17; 66:22). A passagem em Isaías 65 profetiza acerca de uma era vindoura na Terra e anterior ao juízo final (visto que pecadores ainda estrão presentes),

[18] Archibald Hughes, *A New Heaven and a New Earth* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1958).

na qual haverá grandes bênçãos externas, incluindo expectativas de vida bastante longas. Aqui está a passagem completa:

> Porquanto, eis que eu crio novos céus e uma nova terra; e a anterior não será lembrada e nem virá à mente. Porém, sejais felizes e regozijai-vos para sempre naquilo que eu crio. Porquanto, eis que eu crio para Jerusalém um júbilo, e para o seu povo, uma alegria. E, eu regozijarei em Jerusalém e me alegrarei em meu povo. **E a voz de choro, não será mais nela ouvida, nem a voz de clamor**. Não haverá mais naquele lugar um bebê de dias, nem um homem velho que não tenha completado os seus dias. **Porque a criança morrerá com cem anos de idade; todavia, o pecador tendo cem anos de idade estará sob maldição**. E eles construirão casas e nelas habitarão; e eles plantarão vinhas, e comerão dos seus frutos. Eles não construirão e outro habitará. Eles não plantarão e outro comerá, porque, como os dias de uma árvore são os dias do meu povo; e meu eleito desfrutará longamente do trabalho das suas mãos. **Eles não irão trabalhar em vão, nem produzirão para aflição**, porque eles são a semente do abençoado do SENHOR, e a sua descendência com eles. (Is. 65:17-23, grifos adicionados)

Um pós-milenista pode interpretar essa passagem literalmente: uma era vindoura de amplas bênçãos milenares *antes* de Jesus voltar para o juízo final. Um pré-milenista também pode fazê-lo: a era após Jesus voltar à Terra, mas antes do juízo final. Mas o amilenista não pode admitir a possibilidade de tal era de bênçãos literais, de abrangência cultural, na história. A sua escatologia nega um triunfo literal e de abrangência cultural do cristianismo na história. Portanto, ele precisa "espiritualizar" ou alegorizar essa passagem.

Então, como o autor abordou essa passagem? Ele não o fez. Ele simplesmente a ignorou. É como se ele dissesse: "Isso não está na *minha* Bíblia". Num livro de 233 páginas sobre os novos céus e a nova terra, não há discussão de Isaías 65:17-23. O índice de citações bíblicas remete o leitor às páginas 139 e 157. Na página 139, há uma referência a Isaías 65:17-25, mas nenhuma palavra de comentário. Na página 157, não há sequer uma referência à passagem, muito menos um comentário. O livro está repleto de milhares de referências bíblicas, mas em nenhuma parte o autor comenta sobre a passagem específica que, *mais do que qualquer passagem na Bíblia*, refuta categoricamente o amilenismo. No entanto, esse livro é considerado por teólogos amilenistas como uma apresentação acadêmica de sua posição. Há pouquíssimos outros livros

que apresentam um argumento exegético detalhado para o amilenismo.

A maioria das discussões amilenistas sobre as relações de causa e efeito de ordem ética na história limitam-se à conclusão desagradável de que os homens malignos se tornarão cada vez mais poderosos culturalmente, ao passo que os justos se tornarão progressivamente mais fracos culturalmente.[19] Em outras palavras, a santificação progressiva do povo de Deus levará à sua escravidão e ao seu isolamento cultural progressivos. Isso significa que a visão amilenista da história baseia-se numa visão da relação de causa e efeito na ética em que *a justiça produz a fraqueza* e *a injustiça produz o poder*. Essa conclusão é tão desagradável – e tão desesperadora – que os amilenistas preferem não a discutir, o que os deixa sem uma filosofia da história publicamente articulada. Praticamente a única exceção a essa visão é o ensaio de Meredith G. Kline de 1978, no qual ele argumentou que as sanções de Deus na história são eticamente aleatórias do ponto de vista humano.[20] Mas, visto que vivemos em uma era na qual a Igreja está na defensiva, não pode existir esperança legítima alguma de uma vitória abrangente, com base no que Kline sustenta. Ele têm estado bem disposto em admitir isso.

Pós-Milenismo Histórico

Em muitos aspectos, defesas mais antigas do pós-milenismo também deixaram de apresentar um argumento em favor da relação de causa e efeito de ordem ética na história. A era futura de bênçãos é vista como o resultado do derramar do Espírito Santo, o que certamente será, mas não como também o produto da transformação ética. A lei de Deus e as sanções pactuais de Deus – bênçãos e maldições – raramente eram discutidas. Isso é especialmente verídico com respeito ao pós-milenismo pregado por Jonathan Edwards no século XVIII. Exceto pelos escritos dos puritanos antes de 1660, há muito o pós-milenismo foi privado de qualquer conexão necessária entre a lei de Deus revelada na Bíblia e as sanções corporativa de Deus na história. Essa

[19] Essa era a visão de Cornelius Van Til, apresentada em seu livro, *Common Grace* (1947). Ele foi reimpresso pela Presbyterian & Reformed num livro maior, *Common Grace and the Gospel* (1972) [N.T.: Essa obra foi publicada em português pela Editora Cultura Cristã como *Graça Comum e o Evangelho* (2019)]

[20] Meredith G. Kline, "Comments on an Old-New Error," *Westminster Theological Journal*, XLI (Fall 1978), 184.

visão das sanções previsíveis de Deus na história é uma extensão do argumento de que não há respaldo na Nova Aliança com respeito às ações judiciais do pacto. Essa forma de pós-milenismo é inerentemente antinomiana: ela nega a disposição de Deus em defender Sua lei pactual por meio da imposição de sanções históricas. Homens consistentes perguntam: "Se Deus não aplicará sanções, então como os cristãos podem ousar aplicá-las?" Mas, se as sanções judiciais de Deus não forem aplicadas, então as sanções judiciais de Satanás o serão. Não existe neutralidade judicial na história.

Ao se recusarem a reconhecer ou a lei de Deus revelada ou as sanções corporativas previsíveis de Deus, os defensores do pós-milenismo, em termos gerais, abandonaram uma filosofia da história. Eles acabaram por proclamar um pós-milenismo pietista, em vez de um pós-milenismo pactual.[21] Eles proclamaram a vitória do cristianismo na história, mas sem especificar os fundamentos legais do Reino (civilização) de Deus.

A Questão-Chave: Ética com Sanções Históricas

A ética não pode ser divorciada com êxito da escatologia, *mas nem a questão das sanções de Deus na história pode sê-lo*. É impossível se esquivar da questão **unificada** da ética e das sanções corporativas. A questão escatológica é a seguinte: os cristãos possuem esperança legítima para os efeitos históricos positivos de seus esforços, sejam pessoais ou corporativos, na história? Os seus sacrifícios realmente fazem diferença na história? É claro que fazem diferença na eternidade; essa não é a pergunta. Será que os esforços individuais e corporativos dos cristãos fazem uma diferença positiva *na história*?

Se tudo o que os cristãos podem realizar na história é apresentar as ações judiciais pactuais de Deus contra indivíduos, permitindo ao Espírito Santo resgatar algumas poucas pessoas do fogo eterno, então por que deveriam eles ir para a faculdade, se não para evangelizar estudantes universitários? Por que deveriam se tornar advogados, se não para evangelizar advogados? Por acaso tudo o que fizermos ou construirmos estará fadado à destruição, seja numa grande tribulação futura

[21] Ray R. Sutton, "Covenantal Postmillennialism," *Covenant Renewal* (Feb. 1989) [Publicado em português pela Revista Cristã Última Chamada como *Pacto Pós-Milenista* (2021) – N. T.]; Sutton, "A Letter from Loraine; or a Covenantal View of the Millennium," *Covenant Renewal* (May 1989).

ou na rebelião final das forças de Satanás no fim da história? Será que tudo o que deixarmos para trás acabará engolido pelo reino (civilização) de Satanás, historicamente bem-sucedido? Será que cada real que os cristãos gastam hoje em educação além do terceiro ano do ensino médio deveria, em vez disso, ser doado a missionários? Por acaso as nossas pequenas faculdades cristãs não são nada mais do que serviços casamenteiros extremamente caros? (Eu diria "universidades", mas evangélicos e fundamentalistas não possuem nenhuma – isto é, uma instituição credenciada que conceda doutorados nas artes liberais e ciências). Os cristãos, por acaso, devem viver em um gueto cultural para sempre, seja pré-milenista ou amilenista, orando pelo Segundo Advento como o seu único meio de escapar da impotência histórica?[22]

O Elo Perdido: Uma Filosofia Bíblica da História

O que tem estado ausente de cada corrente escatológica é uma apresentação autoconsciente de uma filosofia da história explicitamente bíblica. Nunca houve tal apresentação fundamentada numa exegese abrangente da Bíblia – especificamente, uma filosofia da história derivada da doutrina bíblica das últimas coisas. No campo da teologia sistemática, a escatologia é obviamente a seção na qual tal discussão deveria ser apresentada. No entanto, não encontramos nenhuma discussão desse tipo. Isso é, para dizer o mínimo, um tanto estranho. Essa lacuna gritante na "escatologia aplicada" não é algo que teólogos vinculados a seminários têm discutido em público.

Ademais, uma filosofia bíblica da história é uma necessidade para qualquer escatologia destinada àqueles que ainda vivem neste mundo. A ausência de uma apresentação detalhada de uma filosofia bíblica da história não impede os cristãos de ter uma. Eles, inevitavelmente, acabam adotando uma. Só não adotam uma que tenha sido sistematicamente desenvolvida em parte alguma. Por exemplo, eles acabam tendo convicções fortes sobre questões como a legitimidade e a sabedoria da ação social em nome de Cristo. Ou sobre o que a Igreja pode esperar no futuro. E, quanto mais pessimistas forem essas expectativas, mais inclinados estarão aqueles que as sustentam a imaginar que resta pouco tempo para a Igreja. Enfrentando (conforme creem) a ameaça de per-

[22] Veja o meu ensaio, "Ghetto Eschatologies", *Biblical Economics Today*, XIV (April/May 1992), publicado pelo *Institute for Christian Economics*.

seguição no futuro, e também (conforme creem) a *inevitável (predestinada) irrelevância histórica* de seus esforços para conter o avanço satânico, os cristãos que sustentam seja o pré-milenismo, seja o amilenismo depositam a sua esperança numa fuga futura, descontínua e sobrenatural das preocupações deste mundo, o que significa uma *fuga da responsabilidade pessoal e institucional neste mundo*. Não quero dizer que eles depositam suas esperanças na morte; quero dizer eles depositam suas esperanças em "sair vivos desta vida": o arrebatamento dispensacionalista ou o Segundo Advento amilenista. "Está logo ali!"

A preocupação do cristianismo protestante evangélico no século XX não têm estado na ética e na responsabilidade dos cristãos – causa e efeito de ordem ética na história – mas, antes, no transcender da responsabilidade cristã por meio de uma intervenção divina futura na história, seja para estabelecer a burocracia de Estado Único de Jesus (prémilenismo) ou para remover os pecadores da história, pondo um fim na história em si (amilenismo). O foco escatológico tem estado na nossa fuga legítima (por ser escatologicamente inevitável) da nossa responsabilidade corporativa como cristãos. A motivação psicológica tem sido a busca por uma justificativa teológica para a fuga dos cristãos de qualquer obrigação de trabalhar para expandir o Reino (civilização) de Deus na história: *um cristianismo espectador*. A escatologia tem sido empregada para justificar retroativamente o fato de a Igreja Protestante, desde 1660[23], não ter feito muito para apresentar uma alternativa explicitamente bíblica às cosmovisões concorrentes associadas às muitas formas de violação do pacto. Há uma razão para essa falta de alternativa: um elo perdido. Esse elo perdido é a teoria de causa e efeito na história.

Causa e Efeito de Ordem Ética: Sanções Históricas

O elo escatológico perdido tem sido uma teoria da história da Nova Aliança que seja diretamente baseada em causa e efeito de ordem ética. Os santos da Antiga Aliança possuíam tal teoria da história baseada na ética, que é delineada em Levítico 26 e Deuteronômio 28: bênçãos na história para aqueles que obedecem a lei de Deus revelada na

[23] A restauração do rei Carlos II ao trono da Inglaterra e a rejeição do ideal dos Puritanos de uma *commonwealth* santa.

Bíblia, e maldições na história para aqueles que a desobedecem.[24] Hoje, os pré-milenistas e os amilenistas concordam: tal sistema de causa e efeito de ordem ética não mais opera na história da Nova Aliança. Assim, biblicamente falando, causa e efeito de ordem ética ou não leva a lugar algum em particular (sanções aleatórias de Deus na história) ou, como se crê mais amplamente, leva à derrota cultural do cristianismo na história até que Jesus volte pessoalmente para julgar os Seus inimigos.

Essa é uma visão estranha da história, teologicamente falando. Nós sabemos que Deus respaldava os Seus profetas na era do Antigo Testamento. Quando eles apresentavam uma ação judicial pactual, Deus lhe dava prosseguimento. Mas, conforme nos é assegurado, esse não é mais o caso na Nova Aliança. A Igreja não pode mais invocar com êxito tal poder divino na história. Pergunta: Se a morte, ressurreição e ascensão de Jesus à destra de Deus deixaram a Sua Igreja com ainda menos poder do que a Igreja possuía no Israel Mosaico, *então quais foram os* ***efeitos culturalmente significativos*** *(se é que houve algum) da morte, ressurreição e ascensão de Jesus à destra de Deus?* Tanto os amilenistas quanto os pré-milenistas evitam responder essa pergunta a todo custo, pois eles acabam sempre chegando a essa resposta altamente constrangedora: *quase nenhum efeito.* Isso é simplesmente constrangedor demais de se admitir em público. Eles precisam ser pressionados, e muito pressionados, para admitir isso (eu os pressiono).

O pós-milenista insiste que a ascensão de Jesus ao trono de Deus é a marca transcendente da Sua soberania absoluta sobre a história. O pós-milenista argumenta que Jesus não deixará o Seu trono para voltar à Terra até que todos os Seus inimigos sejam subjugados (1 Co. 15:24-28).[25] Mas o pós-milenismo *sobrenaturalista* não tem sido levado a sério no século XX. Hoje em dia, o pós-milenismo teonômico levanta duas questões muito divisivas: (1) responsabilidade pessoal e corporativa; (2) a legítima evasão dessa responsabilidade. Levar essa escatologia a sério levanta questões acerca da responsabilidade da Igreja pela transformação da cultura. Isso levanta ainda mais questões acerca do nível

---

[24] Gary North, *Leviticus: An Economic Commentary* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1994), caps. 32-35; *Sanctions and Dominion: An Economic Commentary on Numbers* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1996).

[25] Gary North, *Millennialism and Social Theory* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1990), 280-282.

de responsabilidade pessoal na vida dos cristãos. Cristãos hoje temem quais possam ser as respostas. Então, eles preferem evitar considerar o argumento bíblico em favor do pós-milenismo teonômico.

A resposta padrão ao pós-milenismo pactual (teonômico) é argumentar que o mundo não pode melhorar eticamente até que Jesus volte para reinar com uma vara de ferro. Mas porque esse deveria ser o caso? O quão forte é a vara de Satanás na história da Nova Aliança? Não conheço nenhum pré-milenista que argumente que Satanás deve se assentar sobre um trono terreno para que o seu reino seja manifesto na história. Todos eles entendem que o reino de Satanás é manifesto *representativamente* por meio dos seus discípulos humanos. No entanto, todos eles insistem que, para que o Reino de Cristo seja "verdadeiramente" manifesto na história, Jesus Cristo deve voltar corporalmente do céu para se assentar sobre um trono terreno, provavelmente em Jerusalém. Pergunta: Por que o Filho de Deus precisa estar corporalmente presente para capacitar Seus servos humanos a governarem efetivamente na história, quando os servos do diabo, que foi *derrotado definitivamente* no Calvário, não têm problema algum em governar os representantes de Cristo na história? Para dizer isso de forma crua, *porque o envio do Espírito Santo teria deixado o cristianismo culturalmente impotente na história?*

Os amilenistas e pré-milenistas se recusam a responder essa questão. Não se pode condená-los por isso. É muito mais fácil ficar sentado sem falar nada e orar em silêncio para que os pós-milenistas que continuam a perguntá-la desapareçam logo ou, senão, que Jesus volte, calando assim as bocas dos pós-milenistas. Mas nenhum dos acontecimentos ocorre: os pós-milenistas continuam a fazer a pergunta, e Jesus permanece em Seu trono celestial.

Os amilenistas e os pré-milenistas concordam: os cristãos não podem deixar nada significativo que sobreviverá aos horrores da opressão satânica que inevitavelmente está pela frente. Somente a Igreja institucional sobreviverá, e será uma instituição sitiada e minguante até que Jesus volte.

Gentry afirma que eles estão errados. Gentry afirma que a Bíblia diz que eles estão errados.[26] É agora incumbência dos teólogos pré-mi-

[26] Gentry é pastor na *Presbyterian Church in America* (PCA), denominação que se desligou da *Presbyterian Church of the U.S.* (Presbiterianos do Sul) no início dos anos 70, quando a PCUS se tornou ainda mais liberal teologicamente. Gentry é um herdeiro

lenistas e amilenistas refutar Gentry: ponto a ponto, versículo a versículo. O silêncio não mais vale ouro.

O Elo Não Está Mais Perdido

O Dr. Gentry já defendeu exegeticamente as implicações e aplicações abrangentes da Grande Comissão de Jesus.[27] Ao fazê-lo, ele ofereceu à teologia derrotista e culturalmente isolacionista teologia do pietismo o seu desafio exegético mais detalhado no século XX. Ele também documentou em detalhe exaustivo a datação do Livro do Apocalipse: antes de 70 d.C.[28] Isso eliminou a crítica mais significativa contra a interpretação preterista (tempo pretérito, i.e., *historicamente concluído*) do Livro do Apocalipse. Os preteristas argumentam que todas as profecias concernentes à Grande Tribulação foram cumpridas na queda de Jerusalém em 70 d.C.[29] A interpretação preterista era facilmente criticada por aqueles que argumentavam que o Livro do Apocalipse foi escrito em 96 d.C. Esse contra-argumento não pode mais ser facilmente sustentado. Gentry o demoliu em *Antes da Queda de Jerusalém*. Até agora, nenhuma refutação detalhada foi publicada.

Gentry agora vem com um argumento explicitamente teonômico em favor do pós-milenismo. A questão da causa e efeito de ordem ética já não é mais suprimida no pós-milenismo. As leis de Deus reveladas na Bíblia *e suas sanções apropriadas na história* residem no próprio cerne de sua discussão acerca do pós-milenismo. O leitor precisa entender que este livro é a primeira apresentação detalhada e exegética do pós-

---

da tradição pós-milenistas dos teólogos Presbiterianos do Sul James Thornwell e Robert Dabney. Ambos esses teólogos haviam sido, antes de 1861, membros da *Presbyterian Church in the U.SA.* (Presbiterianos do Norte), cujos principais teólogos lecionaram no Seminário de Princeton: Charles Hodge, A. A. Hodge, J. A. Alexander, e B. B. Warfield. Eles também eram pós-milenistas. Sobre o pós-milenismo do Presbiterianismo do Sul no século XX, veja James B. Jordan. "A Survey of Southern Presbyterian Millennial Views Before 1930," *Journal of Christian Reconstruction*, III (Winter 1976-77). [N.T.: Gentry, atualmente, pertence à denominação presbiteriana americana *Reformed Presbyterian Church General Assembly* (RPCGA)]

[27] Kenneth L. Gentry Jr., *A Grandeza da Grande Comissão: O Empreendimento Cristão Num Mundo Caído* (Brasília, DF: Editora Monergismo, 2025).

[28] Kenneth L. Gentry Jr., *Antes da Queda de Jerusalém: Um Estudo da Data de Composição do Livro do Apocalipse* (Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025).

[29] David Chilton, *Os Dias de Vingança: Uma Exposição do Livro de Apocalipse* (Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025); Chilton, *A Grande Tribulação* (Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025).

milenismo teonômico (pactual). Não se trata apenas de Gentry defender a autoridade contínua da lei de Deus – o que poderia ser chamado de *teonomia básica*. Não se trata apenas de ele defender o pós-milenismo – o que poderia ser chamado de *pós-milenismo básico*. O que é significativo sobre *Ele Terá o Domínio* é que vincula essas duas posições por meio de uma doutrina pactual das sanções históricas previsíveis de Deus na história.[30] Gentry defende a continuidade das sanções de Deus na história como um componente *teologicamente necessário* da doutrina pós-milenista do triunfo abrangente do Reino de Deus na história. Sem esse vínculo, não pode existir uma filosofia cristã da história baseada na ética. Parafraseando o filósofo Immanuel Kant, "Teonomia sem pós-milenismo é impotente; pós-milenismo sem teonomia é cego." O pós-milenismo teonômico é um sistema unificado.

É por isso que *Ele Terá o Domínio* é tão importante. Deste ponto em diante, o livro representará a posição conhecida como o pós-milenismo teonômico. Todas as exposições futuras em nome dessa posição terão de se fundamentar de forma autoconsciente nesta presente obra. Como o velho anúncio dizia, "recuse imitações!"

Gentry chegou primeiro à linha de chegada. Ao vencedor cabem os louros. Isso não lhe granjeará os aplausos dos outros corredores.

A Tarefa dos Críticos

Considere a riqueza de documentação nesta obra. Não será suficiente para um crítico concluir em uma resenha de duas páginas que "o livro do Gentry simplesmente não comprova o seu argumento." Se alguém tentar essa artimanha, o leitor cuidadoso deve perguntar: "Então, que teólogo *já* produziu um livro igualmente abrangente que defenda uma posição rival?" Neste estágio da história – em que nos aproximamos do ano 2000 – refutar o livro do Gentry exigirá um argumento positivo abrangente que apresente uma escatologia rival com igual ou maior diligência. Os críticos não devem esperar poder refutar algo tão abrangente assim como algo menos abrangente e detalhado. Devo lembrar os críticos de um velho slogan político: "Não se pode vencer algo com nada."

Primeiro, gostaria de lembrar o leitor das tentativas desastrosas, até agora, por parte de alguns poucos teólogos de refutar tanto a teo-

[30] Capítulos 6 e 9.

nomia quanto o pós-milenismo. O ataque do Seminário de Westminster, *Theonomy: A Reformed Critique* [Teonomia: Uma Crítica Reformada] (1990), motivou a publicação do meu livro, *Westminster's Confession* [A Confissão de Westminster] (1991); de *No Other Standard* [Nenhum Outro Padrão] (1991), de Greg Bahnsen; e da coletânea de ensaios *Theonomy: An Informed Response* [Teonomia: Uma Resposta Informada] (1991). Nela, Gentry refutou o frágil ensaio do amilenista Richard Gaffin, ponto a ponto. Gentry já refutara em grande detalhe as fracas críticas ao pós-milenismo, de uma fraqueza constrangedora, que foram apresentadas pelo Rev. Thomas D. Ice em sua seção no livro coescrito e malfadado, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* [Teologia do Domínio: Bênção ou Maldição?].[31] Não sobrou nada substancial na crítica de Ice após Gentry concluir sua dissecção respeitosa e acadêmica.[32]

Segundo, e mais importante, críticos pré-milenistas e amilenistas não poderão recorrer com êxito a algum corpo bem desenvolvido de opinião teológica para assim reforçar sua rejeição da tese de Gentry. Não existe tal corpo de opinião publicada. *As notas de rodapé não estão lá*. Cada respectiva escola de opinião escatológica tem feito exegese no improviso há mais de um século (o dispensacionalismo surgiu apenas por volta de 1830). Não houve nenhuma apresentação integrada e exegética por parte de qualquer escola escatológica que (1) oferecesse uma defesa de sua posição que fosse detalhada e fundamentada na Bíblia e (2) aplicasse essa perspectiva escatológica à relação entre a Igreja, a cultura cristã, os rivais anticristãos e aos efeitos futuros do evangelho antes da Segunda Vinda de Cristo. Tal livro não existe em quaisquer dos campos rivais. Em suma, não há um único tratado escatológico em quaisquer dos campos concorrentes rivais – que dirá dezenas de tratados – que responda à pergunta ética de Francis Schaeffer: "Como Viveremos?" (ele não a respondeu, também.)

É por isso que *Ele Terá o Domínio* é uma obra singular. Ela reúne três temas: ética bíblica, as sanções históricas de Deus e o futuro do cristianismo. Ela oferece o que nenhum outro livro anterior acerca da escatologia ofereceu, a saber, um sistema teologicamente integrado de

---

[31] H. Wayne House e Thomas D. Ice, *Dominion Theology: Blessing or Curse?* (Portland, OR: Multnomah, 1988). House deixou o Seminário de Dallas no ano seguinte para se unir ao corpo docente de uma faculdade batista obscura em Oregon. Em 1992, ele se desligou dessa instituição devido a um desentendimento. Eu acho que House deveria escrever outro livro, *Magistério Dispensacionalista: Bênção ou Maldição?*

[32] Bahnsen e Gentry, *House Divided*, Part II.

escatologia: ética, sanções e profecia.

Conclusão

Deste ponto em diante, tão certo quanto os críticos do pós-milenismo terão de responder em detalhe a *Dias de Vingança* de David Chilton, eles também terão de responder a *Ele Terá o Domínio* de Gentry. Em minha *Apresentação* ao livro de Chilton, eu previ que os críticos não seriam capazes de enfrentar Chilton nem teológica nem estilisticamente. Desde então, ainda não encontrei uma única exceção publicada à minha previsão. A única fraqueza daquela obra – o fato de Chilton ter deixado de defender em detalhe a autoria do Livro do Apocalipse anterior a 70 d.C. – foi resolvida por *Antes da Queda de Jerusalém*, de Gentry. Eu agora ofereço uma previsão similar sobre este livro. Os críticos não serão capazes de enfrentar Gentry teologicamente. Este livro pode não os silenciar, mas os reduzirá ao murmúrio em conversas privadas. Em público, eles terão que jogar o jogo acadêmico familiar de "Gentry? Quem é Gentry?"

Alguns poucos teólogos podem aceitar o meu desafio, embora eu duvide que isso venha a acontecer. Se quiserem olhar os seus estudantes nos olhos e dizer-lhes, "*Paraíso Restaurado* e *Dias de Vingança*, de Chilton; e *Antes da Queda de Jerusalém* e *Ele Terá o Domínio*, de Gentry não possuem mérito teológico algum", eles devem primeiro provar o seu argumento por escrito, em uma publicação, onde Gentry poderá responder. Murmurar em conversas privadas não é um argumento acadêmico. Proclamações autoritativas de professores de seminário a estudantes cativos, a portas fechadas, também não. Tampouco o é o bom e velho refrão: "Não darei a esse trabalho acadêmico tão medíocre e amador a honra de uma resposta." A teonomia já está bem estabelecida a essa altura para uma resposta assim funcionar. Os teonomistas já têm livros demais sobre a mesa.

Críticos, é hora de responder. Silêncio diante deste livro e dos outros não é mais uma estratégia sábia. A notícia está se espalhando. Os estudantes mais brilhantes dos seminários estão começando a perceber o que está acontecendo. É melhor que os representantes das diversas escolas de opinião escatológica comecem a produzir os seus próprios livros abrangentes sobre esses tópicos. Já é tarde demais para que os críticos esperem abafar o pós-milenismo teonômico ignorando-o ou murmurando sobre ele em particular. Se os críticos não puderem res-

ponder a esses livros por escrito, em publicação, então os teonomistas vencerão o debate por falta de concorrência.

Tenho em mente, principalmente, críticos amilenistas e, mais especificamente, calvinistas. O pré-milenismo histórico mal existe nos dias de hoje, e seus defensores públicos são poucos. Enquanto isso, o pré-milenismo dispensacionalista está numa transição interminável. Seus defensores públicos são, em sua maioria, escritores de livros populares de brochura sobre profecias bíblicas. Poucos deles são teólogos formados. Eles são, mais frequentemente, contabilistas, advogados ou evangelistas de TV a cabo. Aqueles poucos defensores do dispensacionalismo que são teólogos acadêmicos ou estão no fim de suas carreiras (p. ex., Walvoord, Pentecost, Ryrie) e não estão mais dispostos ou não são mais capazes de interagir com críticos acadêmicos, ou então são professores mais jovens de seminário que envolvidos, no campus, em uma revisão semiparticular e aparentemente interminável do sistema dispensacionalista original. Eles nunca apresentam nada que se assemelhe a uma versão integrada e completa do seu dispensacionalismo "novo e melhorado". Eles nunca demonstram como o sistema dispensacionalista original pode ser revisado sem desmoronar. Eles continuam remendando o sistema que está desmanchando. Eles nunca apresentam um produto acabado.

Professores mais jovens de seminário estão bem cientes de que o dispensacionalismo tradicional de Scofield, Chafer e Ryrie se tornou indefensável. Eles só querem manter os seus empregos. Os professores dispensacionalistas arminianos não precisam responder aos reconstrucionistas calvinistas para manter os seus empregos, então eles ficam em silêncio. Assim, o meu desafio é principalmente direcionado a amilenistas calvinistas. Professores calvinistas de seminário tem um problema: os seus estudantes mais brilhantes leem. Nós, teonomistas, continuamos conquistando esses estudantes brilhantes, um a um, pois escrevemos, e não apenas escrevemos: falamos às questões sociais ardentes de nossos dias. Ninguém espera que professores dispensacionalistas falem com autoridade das questões da época; o seu sistema declara a futilidade de fazê-lo. Porém, é esperado que teólogos calvinistas o façam.[33] *Mas o amilenismo não oferece nenhum plano, nenhuma solução e nenhuma esperança terrena*. A teonomia oferece.

---

[33] Gary DeMar, "Calvinism and Theonomy," Parte I de *Theonomy: An Informed Response*, ed. por Gary North (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1991).

Uma coisa é certa: na próxima vez que um crítico me disser, "Nunca houve uma argumentação exegética em favor do pós-milenismo", não responderei mais, "E a de Roderick Campbell?". Tentarei, em vez disso, vendê-lo uma cópia de *Ele Terá o Domínio*.

PREFÁCIO

Terceira Edição

Pela graça de Deus, esta obra continua a atender às necessidades de muitos cristãos interessados em estudos mais profundos de escatologia, e especialmente daqueles que sustentam a perspectiva otimista do pós-milenismo. *Ele Terá o Domínio* têm estado em circulação continuadamente desde 1992, com esta sendo sua terceira edição e terceira editora. Gostaria de agradecer a Jerry Johnson por seu interesse em e comprometimento em republicar esta obra, e por ter me nomeado como Diretor de NiceneCouncil.Com. Trabalhar com Jerry é uma alegria e um privilégio.

Essa é verdadeiramente uma nova edição. Nela, eu atualizei um grande número das referências bibliográficas e acrescentei novas para tornar a obra mais atual.[1] Apesar de eu ter removido muitas das referências mais antigas, não as removi completamente visto que desejo interagir com algumas das mais importantes. Pretendo oferecer o melhor de dois mundos: uma análise de obras clássicas, bem como uma interação com contribuições contemporâneas. Um benefício secundário dessa prática é permitir que dispensacionalistas saibam que, apesar de seu método de interpretação "simples e direto", o seu sistema continua mudando – demonstrando, dessa forma, que as coisas não são tão "simples e diretas" assim.

Dou também mais atenção ao amilenismo que nas edições anteriores, embora eu ainda trate mais extensivamente do dispensacionalismo. Ao aprimorar minha crítica amilenista, eu emprego as obras mais recentes de Robert B. Strimple, Vern Poythress, Dennis Johnson, Robert L. Reymond, Cornelis Venema, Kim Riddlebarger, e outros. A apresentação da posição amilenista mudou ao longo dos anos, migrando de uma abordagem mais exegética a uma mais teológica. Critico ambas as abordagens.

Em sua maior parte, esta edição acrescenta material novo, com cada capítulo passando por expansões significativas. Gostaria de ressaltar especificamente que eu ampliei os três capítulos que consideram objeções ao pós-milenismo – parcialmente a fim de tratar de mais ob-

---

[1] Por exemplo, substituí as citações de Ryrie de sua obra *Dispensationalism Today* (1965) com sua versão revisada intitulada apenas *Dispensationalism* (1995).

jeções amilenistas. Também gostaria de salientar que alterei o título do Apêndice sobre o hiperpreterismo, visto que expandi grandemente minha crítica para incluir tanto questões exegéticas quanto teológicas concernentes a esse movimento aberrante. Embora esse movimento heterodoxo continue a crescer, surgem sinais de que ele possa estar se desmanchando. A sua contínua insistência de colocar remendos novos sobre vestes antigas está fazendo as coisas ainda piores. Espero eu mesmo afrouxar alguns de seus fios.

Apesar da minha tendência geral de expandir o material, também fiz algumas remoções. O capítulo sobre "A Justiça de Deus" (uma defesa da ética teonômica) foi removido por três razões: (1) Eu trato da teonomia mais extensivamente em outras publicações.[2] (2) Isso remove um alvo fácil para aqueles que não são capazes de distinguir entre teonomia (ética) e pós-milenismo (escatologia). As duas visões não possuem nenhum vínculo necessário, apesar da confusão de alguns. (3) Novas expansões trazem um maior volume. Uma maneira de reduzir o volume total do livro é remover material, e esse capítulo parecia um bem apropriado para extrair. Também removi o Apêndice sobre "Antinomianismo Cultural", visto que estava relativamente datado.

Apesar de não aparecer mais como Apêndice, não removi o material que anteriormente aparecia como "Pós-Milenismo e Sofrimento." Em vez disso, eu o absorvo nos outros capítulos nos quais trato do amilenismo. Amilenistas aparentemente suportam tanto sofrimento que eu realmente não me senti bem em exacerbar o problema apresentando um Apêndice separado. Espero que eles não sofram excessivamente por eu remover aquele Apêndice sem usar anestesia.

Minha oração é que esse livro leve o povo de Deus a orar mais fervorosamente e com mais fé: "Venha o teu reino, seja feita a tua vontade na terra, como é no céu" (Mt. 6:10). E, ao compreender melhor e orar sobre isso, possam trabalhar mais diligentemente para "[fazer] que todas as nações se tornem discípulos" (Mt. 28:19, BJ), sabendo que "ele terá domínio" (Sl. 72:8, BL).

Kenneth L. Gentry, Jr., Th.M., Th.D.
Diretor, NiceneCouncil.com
Pastor, Living Hope Fellowship
Dia de São Valentim, 2009

---

[2] Veja: Gentry, *Nourishment from the Word* (2007). Gentry, *Covenantal Theonomy* (2005). Gentry, *A Lei de Deus no Mundo Moderno* (2016). Veja também meus capítulos em Schlissel, *The Standard Bearer* (2002).

Segunda Edição

Fiquei gratificado com a resposta e o reconhecimento dados à primeira edição de *Ele Terá o Domínio*. Ele tem sido usado como livro didático em algumas faculdades cristãs e seminários e foi incluído em listas de leitura sobre escatologia em outras. Então, é com grade alegria que apresento esta segunda edição de *Ele Terá o Domínio* ao mundo dos estudos bíblicos. Sou grato ao Dr. Gary North por seu encorajamento para a produção desta segunda edição – e por seu importante ministério no Instituto de Economia Cristã.

As mudanças na segunda edição são relativamente pequenas. Nenhum posicionamento foi alterado, e o fluxo de apresentação é praticamente idêntico em formato e argumento ao original. O leitor da primeira edição provavelmente se lembrará com certa dor os vários erros tipográficos e de layout que apareceram na edição original. Esses erros foram corrigidos (assim espero!) nesta nova edição. Algumas mudanças de parágrafo e subtítulo em algumas conjunturas devem facilitar a leitura.

É claro, em qualquer nova edição, é importante incluir obras mais recentes na apresentação. Consequentemente, há um grande número de novos recursos bibliográficos empregados para complementar e atualizar o argumento. A maioria desses aparecerá nas notas de rodapé, embora alguns alteraram o texto em si fornecendo novas informações importantes. O intervalo entre a primeira edição (1992) e a segunda (1996), contudo, não é suficientemente grande para exigir uma reorientação generalizada do argumento.

O leitor também perceberá um novo apêndice fornecendo uma crítica geral do movimento hiperpreterista. Apesar de apreciar muita da pesquisa e dos insights "preteristas consistentes" para a escatologia, estou convencido de que foram longe demais. E espero que os adeptos dessa visão venham, com estudo e análise mais aprofundados, a fazer as correções necessárias e retornar a uma compreensão mais ortodoxa do Segundo Advento e da Ressurreição. Mas, visto que esse movimento está se tornando cada vez mais presente e recebo correspondências solicitando minha opinião, considerei necessário fornecer ao menos uma breve análise de alguns dos problemas que eu tenho com suas posições. Especialmente pelo fato de alguns dispensacionalistas confundirem meu preterismo ortodoxo com sua forma heterodoxa.

O leitor pós-milenista será encorajado ao saber que Zondervan

publicará um livro sobre três visões da escatologia em 1997.[3] Essa obra, sob a coordenação editorial de Darrell L. Bock do Seminário Teológico de Dallas, apresentará a perspectiva dispensacionalista progressiva (Craig Blaising, Seminário Teológico de Dallas), a perspectiva amilenista (Richard B. Gaffin, Seminário Teológico Westminster) e a perspectiva pós-milenista reconstrucionista (eu, Kenneth L. Gentry Jr.). A posição pós-milenista, tida como morta por muitos, está retornando – como qualquer pós-milenista poderia esperar. Portanto, lembremos com alegria e esperança que não devemos "despreza[r] o dia das coisas pequenas" (Zc. 4:10).

Kenneth L. Gentry, Jr., Th.D.
28 de junho de 1996

Primeira Edição

Aquele foi o melhor dos tempos, foi o pior dos tempos.

Assim começa *Um Conto de Duas Cidades* de Charles Dickens. E essa é uma introdução apropriada à presente obra, pois este estudo da escatologia também é um conto de duas cidades: a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens. E hoje podemos declarar que, em muitos aspectos, este é o melhor dos tempos, enquanto, em outros, este é o pior dos tempos.

Enquanto escrevo este livro, o homem moderno testemunha eventos mundiais marcantes. Não muitos meses se passaram desde que o Muro de Berlim que dividia as duas Alemanhas caiu (1989), a Europa Oriental se libertou da dominação comunista soviética (1990) e a Alemanha Oriental e Ocidental se reunificaram (1991). A crise dos reféns no Líbano finalmente acabou, após muitos anos de frustração (1992). Nas últimas semanas em que escrevo estas palavras, a União Soviética oficialmente desapareceu, fragmentando-se em doze repúblicas democráticas independentes (1992). Além disso, têm ocorrido avivamentos notáveis do cristianismo em diversos países do Terceiro Mundo, bem como na antiga União Soviética. Tudo isso sugeriria o melhor dos tem-

[3] Em português, *O Milênio. 3 Pontos De Vista* (Editora Vida, 2005). [N. T.]

pos.[4] Cinco anos atrás, quem imaginaria que eventos chocantes como esses aconteceriam? A sombra desoladora que o Urso Soviético lançou sobre a terra desapareceu com o alvorecer de um novo dia. Em muitos aspectos, esses eventos sinalizam o melhor dos tempos para aqueles que por muito tempo foram afligidos pelo comunismo e para o restante de nós que éramos ameaçados com destruição nuclear pela sua mera existência.

Mas este também é o pior dos tempos. Os comunistas chineses ainda reprimem brutalmente a liberdade de expressão. Há não muito tempo, Saddam Hussein, ditador do Iraque, iniciou (e perdeu) uma guerra cruel e potencialmente desastrosa, mas ele ainda permanece no poder (1992). Existe o medo de que o turbulento Oriente Médio comprará os cérebros e o armamento da antiga União Soviética. O aborto ainda figura como um dos principais procedimentos cirúrgicos na América e ainda é amplamente praticado no mundo. A epidemia da AIDS não mostra nenhum sinal de diminuição, mas sim de aumento: o mesmo é verdadeiro com respeito à cepa quase incurável de tuberculose que hoje acompanha a AIDS. A dívida do Governo Federal é enorme e cresce rapidamente. Apesar de existirem raios sociais e históricos de esperança, eles são frequentemente eclipsados pelas nuvens de escuridão política e a fumaça da revolta cultura.

Um dia, os eventos mundiais citados acima serão compreendidos em termos do plano de Deus, que controla todas as coisas. "O nosso Deus está nos céus; ele faz tudo o que lhe apraz" (Sl. 115:3). Pois hoje tudo o que podemos fazer é supor o que Deus possa estar fazendo e qual será o resultado final. Mas eu não escrevi esta obra como um comentário profético sobre os tempos; não estou interessado em exegese de jornal. O cristianismo tem sido envergonhado por muitos falsos profetas no presente século.[5]

Porém, eu creio que há um sistema de escatologia bíblica que demonstrou ser no passado, e há de fazê-lo novamente no futuro, uma força válida no desenvolvimento de eventos mundiais. E essa escatologia é o pós-milenismo.

---

[4] Nem todos concordariam que esses são bons sinais. O teólogo dispensacionalista Robert P. Lightner comenta: "Mesmo o atual evidente fracasso de governos ateus e comunistas traz grande medo e incerteza." Lightner, *Last Days Handbook*, 161.

[5] Veja: Dwight Wilson, *Armageddon Now.* Gary DeMar, *Last Days Madness.* Veja também: Fuller, *Naming the Antichrist* (1995). Boyer, *When Time Shall Be No More* (1992).

Pelos últimos cinquenta anos, muitos cristãos (erroneamente) consideraram o pós-milenismo uma questão teologicamente morta.[6] Em tese, sustentava uma perspectiva otimista demais para aqueles que viveram em uma era que testemunhou a ascensão do comunismo e duas guerras mundiais. Mas o pós-milenismo começou a novamente avançar como uma alternativa teologicamente viável às escatologias de desespero mais populares. E é importante perceber que o seu ressurgimento marcante precede o colapso do comunismo soviético e do Bloco Oriental. Esses eventos não podem ser estabelecidos como as bases psicológicas para o ressurgimento do otimismo pós-milenista moderno.

O mercado para obras de escatologia está maduro. Muitos dos best-sellers cristãos nos últimos anos trataram do tema de profecia. Nesta obra, espero apresentar razões convincentes para o retorno do pós-milenismo entre os cristãos evangélicos. Três razões serão mostradas como preeminentemente exegéticas e teológicas. Para o cristão, a exegese e a teologia devem fornecer a base para a expectativa do futuro, não eventos atuais.

Por me auxiliarem na revisão dos capítulos, gostaria de agradecer a muitos amigos: Bill Boney, Edmond Sandlin e Kim Conner. Sua amizade, ajuda, conselho e encorajamento são muito apreciados. Eles são cristãos que estão convencidos de que *Ele Terá o Domínio*. Agradeço também ao meu filho Stephen por gastar vários dias me ajudando a verificar citações diretas para melhor precisão.

[6] Veja discussão nos caps. 4 "Introdução ao Pós-Milenismo" e 14 "Objeções Pragmáticas".

PARTE I

INTRODUÇÃO

1
O SIGNIFICADO DA ESCATOLOGIA BÍBLICA

Lembrai das coisas passadas, da antiguidade, porque eu sou Deus e não há ninguém mais. Eu sou Deus e não há outro como Eu. Declarando o fim desde o princípio, e desde tempos antigos as coisas que não estavam ainda feitas, dizendo: Meu conselho prevalecerá e farei toda minha vontade.
(Is. 46:9-10)

A Importância da Escatologia

Poucas doutrinas da Bíblia recebem mais atenção entre evangélicos nos dias de hoje do que a segunda vinda de Cristo. E, visto que o Seu retorno é uma doutrina fundacional da fé cristã, ela é bem merecedora de nossa atenção.[1] No entanto, infelizmente, o segundo advento é mais profundamente amado e firmemente crido do que biblicamente compreendido e proclamado de forma precisa. Evangélicos, com muita frequência, tendem a ter um "zelo sem conhecimento" ao abordar esse grande tema bíblico. Isso é especialmente trágico, pois compreendê-lo adequadamente é vitalmente importante para a formulação de uma cosmovisão cristã. Afinal, é o evento que exalta a glória consumada de sua vitória redentiva, conclui o plano soberano de Deus para a história e equilibra uma teologia plenamente desenvolvida da Escritura. Neste respeito, observaria o seguinte:

Primeiro, a segunda vinda exalta a vitória de Cristo na redenção. Quando Cristo veio em sua encarnação do primeiro século, ele veio em um estado de humilhação. Isto é, ele habitou em meio a pecadores no pó da terra, sofreu rejeição, abuso e tormento nas mãos deles, e então morreu em agonia na cruz, experimentando a rejeição até mesmo por parte do Próprio Deus-Pai (Mt. 27:46//), e foi sepultado numa tumba no pó da terra. Como Paulo o expressa: "achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até a morte, e morte de cruz" (Fp. 2:8; cp. Mt. 1:21; Lc. 19:10). Mas a Escritura não O deixa na cruz ou na tumba; ela ensina sua consequente glorificação mediante quatro

[1] Veja meu capítulo sobre credos em Mathison, *When Shall These Things Be?*, cap. 1.

passos: ressurreição, ascensão, sessão e, finalmente, *retorno*.

O retorno de Cristo em glória é necessário para a conclusão de sua vitória redentiva, pois ele retorna como o Redentor-Rei plenamente vitorioso: "Pelo que também Deus o exaltou altamente e lhe deu um nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho das coisas nos céus, e coisas na terra, e coisas debaixo da terra, e para que toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para glória de Deus o Pai" (Fp. 2:9-11). Mas, como é observado em Hebreus: "Para que nisso ele sujeitasse todas as coisas sob ele, e nada sobrasse que não fosse sujeito a ele. Mas, agora, ainda não vemos que todas as coisas lhe estejam sujeitas" (Hb. 2:8b). Portanto, a segunda vinda de Cristo é necessária para demonstrar conclusivamente sua vitória redentiva para que todos vejam.

Segundo, a segunda vinda conclui o plano de Deus para a história. Embora Cristo tenha legalmente assegurado a derrota do pecado, da morte e do diabo no primeiro século, todos esses três males permanecem conosco (Rm. 7:18-25; 1 Pe. 5:8-9). Assim como fomos legalmente santificados no passado (Hb. 10:14), estamos sendo experiencialmente santificados no presente (Rm. 6:19-22) e seremos finalmente santificados na ressurreição (1 Ts. 5:23), assim também a Escritura apresenta a vitória de Cristo em três estágios: Ele derrotou esses inimigos *legalmente* diante do tribunal de Deus (Cl. 1:13-14; 2:13-15). Ele continua os derrotando *historicamente* por meio do progresso contínuo do evangelho (At. 26:18; 1 Co. 15:20-23). Ele os derrotará, então, *eternamente* em seu segundo advento, quando ele concluir a história (Rm. 8:18-25; Ap. 20:10-15).

Uma das consequências trágicas da nova teologia conhecida como hiperpreterismo[2] é o fato de ela deixar o pecado e a morte operantes no Universo, de tal modo que Deus precise suportar sua presença para todo sempre. Contudo, as Escrituras ensinam que a história será concluída com uma vitória final e permanente sobre o mal: "de acordo com a sua promessa, aguardamos novos céus e uma nova terra, onde habita

---

[2] Para uma apresentação e crítica desse fenômeno recente, veja Apêndice: "O Erro Hiperpreterista." V. tb.: Gentry, "Christ's Resurrection and Ours," (*CR*) (Abril, 2003). Jonathan Seraiah, *The End of All Things* (1999). Sproul, "... in Like Manner," (*Tabletalk*): 4-7. Crisler, "The Eschatological A Priori of the New Testament: A Critique of Hyper-Preterism," (*JCR*): 225-56. Mathison, *Postmillennialism* (1999), App. C. Mathison, ed., *When Shall These Things Be?* Jay E. Adams, *Preterismo* (2022).

a justiça" (2 Pe. 3:13). Isso ocorrerá quando Cristo retornar: "Quando o Filho do homem vier em sua glória, e todos os santos anjos com ele, então ele se assentará no trono da sua glória. E diante dele serão reunidas todas as nações; e ele separará umas das outras, como o pastor separa suas ovelhas dos bodes. E ele colocará as ovelhas à sua mão direita, mas os bodes à esquerda. [...] Então dirá também aos que estiverem à sua esquerda: Apartai-vos de mim, malditos, para dentro do fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos" (Mt. 25:31-33, 41; cp. 2 Pe. 3:3-15). "O último inimigo que será destruído é a morte" (1 Co. 15:26), o que sucede o seu retorno (1 Co. 15:23-25, 54). Assim, a segunda vinda de Cristo apropriadamente conclui a história.

Terceiro, a segunda vinda equilibra a teologia de Deus na Escritura. Essa doutrina gloriosa não apenas finaliza a vitória redentiva de Cristo (derramando glória eterna sobre o seu amor redentor) e completa o plano de Deus (demonstrando sabedoria divina em seu plano criacional). Mas também nos proporciona com um sistema doutrinário plenamente desenvolvido que equilibra as majestosas verdades bíblicas. Se não fosse pelo segundo advento:

> Teríamos uma criação (Gn. 1:1; Hb. 11:3) sem uma consumação (At. 3:20-21; Ap. 20:11), resultando num Universo indefinido e incerto (1 Co. 15:23-24; 2 Pe. 3:3-4).
>
> Teríamos um mundo que gemeria eternamente (Rm. 8:22; 2 Co. 5:1-4), sem perfeição gloriosa alguma (Rm. 8:21; 2 Pe. 3:12-13).
>
> Teríamos um Salvador partindo silenciosamente diante de seus discípulos (Lc. 24:50), sem nunca desfrutar de uma exibição vitoriosa diante do Seu mundo (Rm. 14:11; Fp. 2:10-11).
>
> Teríamos uma redenção com um enfoque espiritual (Rm. 8:10; Ef. 1:3), sem uma dimensão física (Rm. 8:11; 1 Ts. 4:13-18).
>
> Teríamos um Redentor que ascendeu corporalmente aos céus (At. 1:8-11; Cl. 2:9), sem que uma família física se juntasse a Ele (1 Co. 15:20-28; Fp. 3:20-21).
>
> Teríamos um evangelho continuadamente necessário (Mt. 28:19; At. 1:8), sem uma vitória final (Mt. 28:20; 1 Co. 15:24) – o número dos eleitos jamais seria completado.

Certamente, a segunda vinda é uma "abençoada esperança" na qual

devemos nos focar cuidadosamente.[3] Infelizmente, embora seja "abençoada" e cheia de esperança, "[a] escatologia, talvez mais do que qualquer outra área da teologia, está carregada de divisão, e isso é especialmente verdadeiro nos círculos evangélicos conservadores."[4] Tragicamente, essa questão "tem sido objeto de debate, por vezes áspero."[5] De fato, "talvez nenhuma outra doutrina dividiu mais o protestantismo evangélico moderno [do que a escatologia]."[6] Assim, antes que possamos compreender corretamente todas as implicações da segunda vinda, devemos estabelecer nosso contexto teológico.

Comecemos nossa investigação considerando:

O Significado de "Escatologia"

A palavra "escatologia" é um termo teológico bem tardio, aparentemente não sendo posto em uso comum antes do século XIX.[7] Seu primeiro uso, contudo, aparece na Alemanha em 1644 na última seção da *Dogmática* de Philip Heinrich Friedlieb. Essa seção era intitulada: *Eschatologia seu Florilegium theolgicum exhibens locorum de moret, resurrectione martuoru, extreme iudicio, cosummatione seculi, inferno sue maorte aeterna et denique vita eterna* (o que explica por que você nunca vê esse termo mencionado num adesivo de para-choques).[8]

O termo "Escatologia" é composto de dois termos gregos: *eschatos*, que significa "último", e *logia*, que significa "palavra, discurso." Então, etimologicamente, escatologia é "o estudo das últimas coisas."[9] O termo é derivado de certas passagens bíblicas que falam dos "últimos dias" (2 Tm. 3:1; Hb. 1:2), "últimos tempos" (1 Pe. 1:20; Jd. 18), "a última hora" (1 Jo. 2:18), e outras declarações comparáveis. Encontramos exemplos

---

[3] Veja minha discussão de Tt. 2:13 e a "abençoada esperança" no cap. 19 "Objeções Bíblicas."

[4] Bloesch, *The Last Things*, 28.

[5] Sauter, *Eschatological Rationality*, 33.

[6] Bloesch, *The Last Things*, 87.

[7] Oscar Cullmann e W. Georg Kiimmel, "Eschatology," em *ODCC*, 469. V. tb.: *COED*, 1:893, cita *Anastasis; or the Doctrine of the Resurrection of the Body*, de George Bush, escrita em 1845, como a obra mais antiga na língua inglesa a empregar o termo "escatologia."

[8] Sauter, *Eschatological Rationality*, 136.

[9] Alguns teólogos e dicionários a definem como: "O departamento da ciência teológica que se ocupa das 'quatro últimas coisas: morte, julgamento, céu e inferno'." *COED*, 1:893.

similares na Septuaginta, a tradução grega do Antigo Testamento do séc. II a.C.[10]

Teólogos geralmente dividem a escatologia em duas categorias: cósmica e pessoal. "Escatologia cósmica" trata da consumação da história do *sistema mundial* e da *raça humana*.[11] Ela envolve o estudo dos dados bíblicos referentes ao curso da história, providencialmente governado, à medida que se desenvolve em direção à sua consumação pré-ordenada. A escatologia cósmica é centrada especialmente no desdobramento do reino de Deus na história, o segundo advento de Cristo, a ressurreição dos mortos, o juízo final e o estado eterno. A "escatologia pessoal" é centrada no destino do *indivíduo* em sua morte.[12] Isso envolve necessariamente um estudo da morte física, da imortalidade da alma e do estado intermediário. Evidentemente, pelo fato de conduzir o indivíduo para fora do mundo temporal ao mundo eterno, também se relaciona com o céu e o inferno. A escatologia como um todo faz a seguinte pergunta: "O que ainda está pela frente, tanto para a pessoa quanto para o cosmos?"[13] Neste livro, focarei na escatologia cósmica.

Embora questões escatológicas têm estado diante da Igreja por quase 2000 anos,[14] apenas nos últimos setenta e cinco anos elas se tor-

---

[10] Veja na Septuaginta *eschatai hemerai* (Gn. 49:1; Is. 2:2; Jr. 37:24; Ez. 38:16; Os. 3:5; Mq. 4:1; Dn. 10:14) e *eschaton ton hemeron* (Nm. 24:14; Dt. 4:30; 31:29; Jr. 23:20; 25:18).

[11] Louis Berkhof e Wayne Grudem a chamam de "escatologia geral"; John Murray e Geerhardus Vos a chamam de "escatologia coletiva"; Bruce a chama de "escatologia mundial." Veja: Berkhof, *Teologia Sistemática*, 616. Grudem, *Teologia Sistemática*, 931. Murray, "The Last Things", em *Collected Writings*, 2:403. Vos, Pauline *Eschatology*, 5. F. F. Bruce em *EDT*, 362.

[12] Berkhof, Murray, Vos e Bruce preferem "escatologia individual." Berkhof, *Teologia Sistemática*, 616. Murray, "The Last Things," 2:401. Vos, *Pauline Eschatology*, 5. Bruce, *EDT* 362.

[13] Oden, *Life in the Spirit*, 2:369.

[14] Algumas das mais antigas literaturas cristãs pós-apostólicas trataram de questões escatológicas. Veja especificamente *O Pastor de Hermas* (c. década de 80 d.C.); Barnabé (c. 100 d.C.), *Epístola*, cap. 15; Papias (c. 60-130 d.C.), *Contra as Heresias* 5:33; Justino Mártir (c. 100-165 d.C.), *Diálogo com Trifão o Judeu*, caps. 32, 51, 100 e *Primeira Apologia* 50-52. Muitos credos e liturgias antigas aludiam a questões escatológicas. Veja o Credo Apostólico, o Credo Niceno, a liturgia clementina, a liturgia de Tiago e a liturgia de Marcos em Philip Schaff, *History of the Christian Church* (5th ed.; Grand Rapids: Eerdmans, [1910] 1985), 2:598. Gentry em Gentry in Mathison, *When Shall These Things Be?*, cap. 1. Para estudos importantes de interesses escatológicos, veja: Hill, *Regnum Caelorum* (2001). Carroll, *The Return of Jesus in Early Christianity* (2000).

naram proeminentes como uma área de investigação *sistemática*. Berkhof notou a este respeito: "Quando Kliefoth escreveu sua *Escatologia* (Eschatologie), queixou-se do fato de que até então nunca aparecera um compreensivo e adequado tratado de escatologia de maneira completa; [...] Em geral se pode dizer que, mesmo agora [em 1941], a escatologia é o menos desenvolvido de todos os *loci* da dogmática."[15] Por volta da mesma época, Feinberg observou: "A escatologia permanece um campo de estudo e pesquisa teológica muito negligenciado. Caso examinássemos as obras-padrão de teologia, nos surpreenderíamos ao constatar a pouca atenção que é dada à escatologia."[16] Ainda mais recentemente, Erickson pode comentar que a escatologia, como campo de estudos mais amplo, "permaneceu, assim, relativamente pouco desenvolvida em comparação a doutrinas como a natureza dos sacramentos e a pessoa e a obra de Cristo."[17]

Contudo, a deficiência nos tempos mais recentes não é tão grave como antes. Infelizmente, porém, o que domina a investigação escatológica são escritores que oferecem ou avaliações racionalistas (p. ex., Rudolf Bultmann, Jürgen Moltmann, Wolfhart Pannenberg, Hendrikus Berkhof[18]), inovações dispensacionalistas[19] (p. ex., Charles C. Ryrie, John F. Walvoord, J. Dwight Pentecost) ou prognosticações sensacionalistas (p. ex., Hal Lindsey, Tim LaHaye, John Hagee). Hoje em dia, essa carência foi grandemente aliviada por um crescente corpo de estudos evangélicos importantes (p. ex., Stanley J. Grenz., G. K. Beale, Cornelis Venema). Todavia, uma apresentação cuidadosa, sistemática, abrangente, e atual da escatologia *otimista* do *pós-milenismo* continua a ser uma necessidade genuína dentro da Igreja.[20] Apresento esta revisão

---

McGinn, *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil* (1994). McGinn, *Visions of the End* (1979).

[15] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 614.

[16] Feinberg, *Millennialism*, 32. Isso, aparentemente, é da edição mais antiga e não foi corrigido na versão de 1980.

[17] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1098.

[18] Para resumos úteis das escatologias liberais, veja: Erickson, *Teologia Sistemática*, 1104-1109. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 339-377. Reymond, *New Systematic Theology*, 981-985.

[19] Erickson chama a imprudente indulgência excessiva do dispensacionalismo de "escatomania." Erickson, *Teologia Sistemática*, 1100.

[20] No entanto, nem mesmo aqui uma carência *total* prevalece, devido a várias contribuições recentes ao debate. Além das duas edições anteriores de *Ele Terá o Domínio*, veja: Chilton, *Paraíso Restaurado* (2024); Davis, A Vitória do Reino de Cristo (2016);

de minha segunda edição de 1997 para atender a essa necessidade.

Infelizmente, a maioria dos evangélicos ainda não estão familiarizados com o pós-milenismo, e muitos dos que estão cientes sobre ele o resistem como algo "novo." Alguns lamentam a introdução de novas ideias ou a re-sistematização de perspectivas antigas no mercado escatológico da escatologia. Um certo teólogo escreve que "não precisamos de outra defesa de uma visão específica do futuro e certamente não de uma nova visão."[21] Outro comenta em uma resenha de uma nova obra sobre escatologia que ele "sinceramente questiona [...] a necessidade de acrescentar uma quinta posição a um debate já saturado sobre o arrebatamento."[22] Porém, é vitalmente importante que continuemos a investigar, sistematizar e corrigir nossa compreensão desse importante campo da teologia.

Apresentarei três justificativas para uma nova obra sobre escatologia.

A Prioridade da Escritura

Nosso Senhor orou por nós antes de ir para a cruz: "Santifica-os pela tua verdade; tua palavra é a verdade." (Jo. 17:17). Paulo nos informa em 2 Timóteo 3:16 que "Toda Escritura é dada pela inspiração de Deus, e é proveitosa para doutrina, para repreender, para corrigir, para instruir em justiça." Consequentemente, a missão de Paulo era declarar *todo o conselho de Deus* aos seus ouvintes (At. 20:27). O estudo de quaisquer das doutrinas da Escritura beneficiará o cristão. E a escatologia é certamente um dos principais campos da teologia sistemática, bem como da teologia bíblica. Ao contrário de uma prática muito disseminada na literatura popular dos dias de hoje, a Escritura, e não os jornais, deve ser o fundamento da escatologia.

Como demonstrarei em mais detalhes posteriormente, o material da escatologia bíblica começa na própria gênese da história universal e se estende até a sua consumação final. Assim, a sua amplitude abarca todo o tempo e a totalidade do registro bíblico. Como Jürgen Moltmann declara: "O Cristianismo é total e visceralmente escatologia, e

---

Bahnsen, *Victory in Jesus* (1999); Mathison, *Postmillennialism* (1999); Gentry em Bock, ed., *O Milênio: 3 Pontos De Vista* (2005); Gentry, *Teu é o Reino* (2022).

[21] Lightner, *Last Days Handbook*, 93.

[22] Stanton, "A Review of *The Pre-Wrath Rapture of the Church*" (*BTS*): 90.

não só a modo de apêndice; ele é perspectiva e tendência para frente, e por isto mesmo, renovação e transformação do presente."[23] J. J. Van Oosterzee concorda: "Toda Teologia verdadeira é simultaneamente Teleologia, que deve por si mesma conduzir à Escatologia. O escatológico não é um elemento do cristianismo, mas o meio da fé cristã como tal."[24]

Willem Van Gemeren sucintamente assinala que a escatologia é "a totalidade do ensino da Escritura sobre a redenção de Deus."[25] Assim, como Michael Horton observa: "Escatologia deve ser uma lente e não meramente um locus. Em outras palavras, ela afeta a forma em que vemos tudo na Escritura, em vez de apenas servir como um apêndice ao sistema teológico."[26] De fato, "[a] revelação é, portanto, a serva da redenção."[27]

Como Geerhardus Vos assinala com respeito à teologia de Paulo, "não apenas a Cristologia, mas também a Soteriologia do ensino do apóstolo estão estreitamente entrelaçadas com a Escatologia, de tal forma que, caso se levantasse a questão de saber qual das vertentes é mais central e qual mais periférica, a escatologia teria tão legítima pretensão ao lugar central quanto as demais. Na realidade, contudo, não há aqui alternativa alguma; há um movimento retrospectivo e prospectivo na ordem do pensamento, nos dois sentidos."[28] De fato, para demonstrar a questão de forma estatística nesta era econométrica, algumas pesquisas sugerem que o elemento profético da Escritura representa mais de um quarto, ou por volta de 27% do registro bíblico. Isto é, encontramos profecia preditiva em 8.352 dos 31.124 versículos da Bíblia.[29] Como Stephen Williams observa em 1997: "teólogos têm enfatizado a dimensão escatológica da fé cristã nestes últimos trinta

---

[23] Moltmann, *Teologia da Esperança*, 22. Berkhof também lamenta a colocação da escatologia como um epílogo: "Nesse esquema, a escatologia só poderia aparecer como '*finale*' da história, e de modo nenhum como um dos elementos constitutivos de um sistema de verdade." Berkhof, *Teologia Sistemática*, 614

[24] Van Oosterzee, *Christian Dogmatics*, 2:581.

[25] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 458.

[26] Horton, *Covenant and Eschatology*, 5.

[27] Horton, *Covenant and Eschatology*, 5.

[28] Vos, *Pauline Eschatology*, 29.

[29] Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 675, 681. Evidentemente, isso não implica dizer que todas essas profecias são futuras em relação ao *nosso* tempo. Todos os evangélicos que não se converteram ao judaísmo são preteristas em *alguns* casos, como com respeito às profecias do nascimento virginal (Is. 7), crucificação (Sl. 22), derramamento do Espírito (Jl. 2) e assim sucessivamente.

anos."[30] A escatologia é vitalmente importante para uma compreensão da revelação bíblica.

Louis Berkhof coloca a importância da escatologia em sua devida perspectiva com respeito à sua relação para com os outros ramos da teologia sistemática (ou dogmática):

> Na teologia propriamente dita a questão é sobre como Deus é final e perfeitamente glorificado na obra das suas mãos, e como se realiza plenamente o conselho de Deus; na antropologia, a questão sobre como a desordenada influência do pecado é dominada completamente; na cristologia, a questão sobre como a obra de Cristo é coroada com a vitória perfeita; na soteriologia, a questão sobre como a obra do Espírito Santo por fim resulta na completa redenção e glorificação do povo de Deus; e na eclesiologia, a questão da apoteose final da Igreja. Todas essas questões devem encontrar sua resposta no derradeiro *locus* da dogmática, fazendo deste o verdadeiro selo da Teologia Dogmática.[31]

H. D. McDonald afirma sobre o ensino de Jesus: "É muito mais do que um mero paradoxo dizer que as primeiras coisas nos Evangelhos são sua apresentação das últimas coisas. A sua teologia, assim como qualquer teologia sã que seja fiel à sua perspectiva bíblica, envolve uma escatologia, uma doutrina dos acontecimentos finais."[32]

Para o cristão evangélico, a Escritura necessariamente tem uma influência dominante sobre sua perspectiva geral da vida, sua cosmovisão.[33] Dada a forte ênfase bíblica nas questões escatológicas, não devemos negligenciar esse campo de estudo. De fato, isso me leva à minha próxima preocupação, que é relacionada a isso:

A Filosofia da História

Com respeito a qualquer filosofia da história, surge uma série de perguntas:

> O que é o homem?
> De onde o homem veio?

---

[30] Stephen Williams, "Thirty Years of Hope: A Generation of Writing on Eschatology" em Brower e Elliott, eds., *Eschatology in Bible & Theology*, 247.
[31] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 614-15.
[32] McDonald, *Living Doctrines of the New Testament*, 116.
[33] Veja cap. 5: "A Revelação da Verdade."

Qual o papel e o impacto da agência humana?
A história possui qualquer sentido, propósito ou significado?
A história é estruturada ou arbitrária?
A história possui um movimento unificado?
Podemos ter conhecimento do passado?
Podemos aprender com a história?
A história está indo para algum lugar?
A história deve um início?
Ela terá um fim?

Essas são questões importantes para se manter em mente ao começarmos um estudo da escatologia cósmica. Afinal de contas, a questão da escatologia "não é apenas uma de como interpretar, mas uma que é relevante para toda a filosofia da história."[34]

Carl Henry observa que "a revelação judaico-cristã alimentou uma convicção universal de que nenhuma teologia ou filosofia pode ser abrangente a menos que trate da direção da história e do propósito do universo, com a questão do destino final do homem e do problema da morte."[35] Vos assinala:

> Não é de se surpreender que tal pensamento escatológico energético tendia a consolidar-se em um orbe de estrutura teológica compacta. Pois nesse quadro o processo do mundo é visto como uma unidade. O fim é colocado à luz do princípio, e todos os desenvolvimentos intermediários são interpretados com referência ao princípio *a quo* e ao terminus *ad quem*. A escatologia, em outras palavras, mesmo aquela do tipo mais primitivo, produz *ipso facto* uma filosofia da história, ainda que da espécie mais rudimentar. E toda filosofia da história traz em si mesma a semente de uma teologia. [...] Toda interpretação escatológica da história, quando unida a uma forte mentalidade religiosa, não pode senão produzir o mais excelente fruto da teologia prática. Tomar a Deus como a fonte e o fim de tudo o que existe e acontece, e sustentar tal visão imbuída do calor da devoção genuína, não apenas se relaciona com a teologia como o fruto com a árvore: é, por força de sua própria essência, uma verdadeira árvore teológica da vida.[36]

Embora não desenvolverei uma filosofia completa da história, de-

[34] Berkouwer, *The Return of Christ*, 234n.
[35] Henry, *God Who Stands and Stays*, 6:492.
[36] Vos, *Pauline Eschatology*, 61.

vemos, ao menos, estar cientes de sua importância de modo geral.[37] Basicamente, três abordagens da história são significativas para a nossa investigação, como apresentadas por Reinhold Niebuhr e Arthur F. Holmes.[38] Essas visões são a visão cíclica pagã, a visão linear cristã e a visão evolucionária secular.

Um Breve Esboço Histórico

Estudar história é uma tarefa complicada. A dificuldade de organizar todas as evidências que temos (que nos dão apenas uma fração de tudo o que aconteceu) é verdadeiramente imponente. Tolstói comentou uma vez que "a história seria algo excelente se apenas fosse verdadeira."[39] No fim do séc. XVII, surgiu o pirronismo histórico sistemático, que desconsiderou o valor da história devido ao ceticismo filosófico com respeito a todo o conhecimento humano.[40] Desenvolver uma filosofia explicitamente bíblica da história é uma tarefa de grande importância para o cristão, apesar das influências desconstrucionistas e pós-modernas no mundo acadêmico contemporâneo.

Embora "sociedades tenham existido, e continuam a existir, onde há pouca consciência do processo histórico em curso,"[41] finalmente surgiu no mundo antigo pré-cristão uma visão cíclica da história.[42] A interpretação cíclica da história mantinha (e, em alguns casos, ainda

---

[37] Para uma introdução útil a alguns dos elementos de uma filosofia cristã da história, veja: Rushdoony, *Biblical Philosophy of History* (1969) e Berkhof, *Christ the Meaning of History* (1966). V. tb.: Van Til, *O Conceito Calvinista de Cultura* (2019). Schaeffer, *Como Viveremos?* (2019). Dooyeweerd, *Filosofia Cristã e o Sentido da História* (2020). Nash, *The Meaning of History* (1998). Para um estudo histórico, veja: Bebbington, *Patterns in History* (1979). Para material útil sobre as implicações cosmovisionais do cristianismo como um corolário para uma filosofia da história, veja: Hoeffecker, *Universe, Society, and Ethics*, 2 vols. (1986) e Hoeffecker, *Revolutions in Worldview: Understanding the Flow of Western Thought* (2007).

[38] Niebuhr, *Faith and History*, 17. Holmes, *Contours of a Christian Worldview* (1983).

[39] Citado por Bebbington, *Patterns in History*, 8.

[40] La Mothe le Vayer em 1668 foi um dos primeiros sistematizadores do pirronismo histórico. O pirronismo é baseado na filosofia do cético grego Pirro (365-275 a.C.), que argumentava que todo conhecimento, incluindo o conhecimento baseado nos sentidos, é incerto.

[41] Bebbington, *Patterns in History*, 21.

[42] Para uma discussão mais aprofundada da visão cíclica da história, veja: Bebbington, *Patterns in History*, cap. 2. Nash, *Meaning of History*. Marsh, *The Fullness of Time* (1952). Berkhof, *Christ the Meaning of History* (1966). Usher, "The Dynastic Cycle and the Stationary State," 1031-44.

mantêm) uma forte influência no Oriente: China, Índia e Pérsia. De fato: "quase todas as grandes civilizações que existiam antes do início da era cristã atribuíam um padrão cíclico à história."[43] Essa visão cíclica da história influenciou o Ocidente por meio da Grécia e de Roma.[44] Com base no ritmo sazonal da natureza, ela apresenta a história como uma série recorrente de ciclos interminável.

Dada a concepção pagã de ciclos recorrentes e de uma realidade desconexa sob deuses concorrentes, nenhuma concepção unificada da realidade é possível. Tais visões destroem qualquer esperança de progresso histórico, aprisionando assim os homens num Universo sem saída de ciclos políticos implacáveis.[45] Na Grécia, surgiu uma "metafísica rigorosamente anti-histórica"[46] como resultado da influência da preocupação de Aristóteles com o eterno. Aristóteles (384-322 a.C.) escreve: "Com efeito, o próprio tempo parece ser uma espécie de círculo" (*Física* 4:14). O historiador romano Cornélio Tácito (56-117 d.C.) comenta que "não somente as estações, mas tudo o mais, inclusive a história social, move-se em ciclos" (*Anais* 3:55). Marco Aurélio Antônio (121-180 d.C.), o filósofo estoico e imperador romano, claramente expressa a visão cíclica: "[...] nada novo verão nossos descendentes, e tampouco igual viram nossos antepassados de extraordinário, tanto é que, de certo modo, o homem que viveu quarenta anos, por pouca inteligência que tenha, viu todo o passado e o futuro segundo a uniformidade das coisas" (*Meditações* 11:1).[†]

O cristão epistemologicamente autoconsciente possui uma concepção da realidade completamente diferente. Sua concepção realista do mundo e da vida dá origem a uma filosofia da história distintiva e significativa. Com razão podemos chamar Aurélio Agostinho, Bispo de Hipona (354-430 d.C.), de o pai da filosofia da história.[47] A influên-

---

[43] Nash, *Meaning of History*, 163.

[44] As três formas fundamentais orientais foram o dinasticismo chinês, o ciclo mundial recorrente e o padrão persa de declínio a partir de uma idade de ouro. Veja Bebbington, *Patterns in History*, 33.

[45] Para uma breve discussão do debate sobre se os gregos sustentavam a ideia de progresso histórico, veja: North, *Moses and Pharaoh*, cap. 17: "The Metaphor of Growth: Ethics."

[46] Collingwood, *The Idea of History*, 20.

[†] Citado a partir de *Meditações*, trad. Thainara C. Lima (Editora Kiron, 2011). [N. T.]

[47] Contudo, devemos compreender que Agostinho não foi o primeiro pensador cristão a se opor à cosmovisão cíclica pagã. Veja: Justino Mártir, *O Diálogo com Trifão o Judeu* 1:5. Citado em Bebbington, *Patterns in History*, 52. Na realidade, A *Cidade de*

cia de Agostinho no cristianismo é tão profunda e abrangente que Warfield observa que ele não apenas "criou uma época na história da Igreja, mas determinou o curso de sua história no Ocidente até os dias atuais."[48] Em sua obra *A Cidade de Deus* ele apresenta uma de suas ferramentas mais poderosas de influência: uma filosofia da história que deriva o seu sentido da obra redentiva de Jesus Cristo, que foi um importante aspecto do plano eterno do Deus Todo-Poderoso, Criador dos céus e da terra. Por meio dessa obra, ele se tornou "o primeiro pensador cristão a empreender uma exposição abrangente da importância histórica-universal de Jesus Cristo."[49] Para Agostinho, "a totalidade da história humana articulava-se em termos de marcos decisivos na história da salvação."[50] Ele escreve sua obra *A Cidade de Deus* após o saque de Roma por Alarico em 410, quando pagãos culpavam cristãos por aquele evento, devido ao fato de terem levado tantos a abandonarem os deuses.[51]

Van Gemeren observa acertadamente que "a história bíblica revela o padrão da redenção de Deus e, juntamente com a história da Igreja, desdobra o plano de Deus. A história a partir da perspectiva bíblica foca-se nos atos de Deus em Cristo, mas, mais do que isso, aponta para a futura transformação de todas as coisas. A história redentiva ganha assim sentido quando os acontecimentos são vistos à luz do futuro. [...] A história possui uma dimensão escatológica, pois todos os eventos possuem sentido à luz do plano de Deus."[52] Neil Faulkner assinala que o judaísmo (o fundamento do cristianismo) "era uma fé altamente teleológica: ela rejeitava as visões cíclicas de tempo que dominavam o pensamento pagão, vendo a história, em vez disso, como uma progressão linear, na qual o desígnio de Deus gradualmente se desdobra e o seu povo é guiado em direção a um fim predeterminado."[53] Consequen-

---

Deus foi "a primeira tentativa cristã latina de produzir uma filosofia global da história." *HHMBI*, 25.

[48] Warfield, *Studies in Tertullian and Augustine*, 306.

[49] Horton, *Covenant and Eschatology*, 109. Contudo, anteriormente, "*Adversus haeresis* de Irineu [apresentou] uma hermenêutica redentivo-histórica embrionária que fundamenta a revelação de Deus neste mundo e a serviço da redenção." Horton, 119. Irineu floresceu entre 175-195 d.C.

[50] Fizgerald, *Augustine Through the Ages*, 433.

[51] Sauter, *Eschatological Rationality*, 182. Fitzgerald, *Augustine through the Ages*, 197-202, 433.

[52] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 448.

[53] Faulkner, *Apocalypse*, 123.

temente, muitas autoridades "creem que a história linear é uma das grandes dádivas ou tesouros que os hebreus deram ao mundo."[54]

Por fim, o calendário contemporâneo do Ocidente foi datado *Anno Domini* ("no ano de nosso Senhor"). Dionísio Exíguo, um monge da Cítia Menor (atual Romênia), desenvolveu esse sistema de datação em 525, embora ele não tenha se tornado prevalente até o século VIII.[55] Cullmann observa: "Nosso sistema de tempo não numera os anos numa série contínua progressiva que começa em algum ponto inicial fixo. [...] Nossa história [...] não procede a partir de um ponto inicial, mas de um *centro*. [...] Esse acontecimento é o nascimento de Jesus Cristo de Nazaré."[56]

Agostinho argumenta que a intervenção providencial de Deus nos assuntos humanos dá sentido à história. Além disso, "uma que, segundo Agostinho, a história humana é apenas o desdobramento do drama divino, a história tem direção."[57] Ele vê a história se movendo em direção a uma conclusão gloriosa: assim sendo, ele a vê como *linear* em vez de cíclica.[58] De fato, segundo Daley, desde os dias de Agostinho:

> central [...] para a tradição teológica cristã primitiva é o que tem sido chamado de *uma visão "linear" da história*: a convicção de que a história tem uma origem e um fim, ambos enraizados no plano e no poder de Deus. Assim, tanto o desprezo gnóstico ao mundo temporal e o aparente flerte de Orígenes com a possibilidade de ciclos futuros de história da salvação foram fortemente rejeitados pela maioria dos escritores ortodoxos por fazer absurdo o evangelho. Apologistas do século VI contestaram, com igual fervor, as teorias platônicas sobre a eternidade do mundo. Para que seja uma história da salvação, o tempo deve ter os seus limites e deve mover-se de forma irrepetível em uma única direção.[59]

---

[54] John D. Currid, "The Hebrew World-and-Life View," em Hoeffecker, ed., *Revolutions in Worldview*, 63. V. tb.: Cahill, Gifts of the Jews (1999).

[55] A designação em sua forma mais completa é *Anno Domini Nostri Iesu Christi*, significando em latim "No Ano do Nosso Senhor Jesus Cristo." A era precedente não foi designada "a.C." (Antes de Cristo) até o século XVIII. Se alguém um dia te oferecer uma moeda rara com uma data a.C. nela, não compre!

[56] Cullmann, *Christ and Time*, 17.

[57] Jones, *The Medieval Mind*, 135.

[58] Embora intelectuais secularistas ainda debatam a origem da concepção linear da história, a maioria aceita que ela é derivada da Bíblia. Ferkiss, *Technological Man*, 22, 43-44. V. tb.: Cullmann, *Christ and Time*, caps. 1-2.

[59] Daley, *The Hopes of the Early Church*, 219.

Os quatro elementos básicos que definem e governam uma visão cristã da história são: (1) início criacional, (2) movimento linear, (3) intervenção divina e (4) orientação teleológica.

A visão cristã-agostiniana de história universal reinou com grande influência ao longo do período medieval.[60] Segundo Löwith, a concepção agostiniana "é o modelo de toda visão concebível da história que possa com razão ser chamada de 'cristã'."[61] Por um tempo, uma filosofia secular da história – influenciada pela preocupação do Renascimento com a antiguidade clássica – suplantou em grande medida a visão cristã. Vemos isso, por exemplo, nos *Discursos* de Nicolau Maquiavel. Por um breve tempo em 1792, os líderes da Revolução Francesa tentaram impor um novo calendário na França para se livrarem do calendário baseado no cristianismo.[62] De fato, as próprias designações "Idade Média", "Período Medieval",[63] "Idade das Trevas", e assim por diante, revelam um viés contra a influência cristã na história. Antiteístas frequentemente consideram o período da influência dominante do cristianismo na Idade Média como um período de trevas separando os dias dourados da Grécia e Roma pagãs de seus gloriosos herdeiros modernos no humanismo secular iniciando no renascimento italiano.[64] Perceba a visão baixa que o Marquês de Condorcet expressa sobre a Idade Média: "As únicas façanhas do homem foram o devaneio teológico e a impostura supersticiosa, sua única moral, a intolerância religiosa."[65]

Mas a história pagã da antiguidade e a história secular moderna não são nada gloriosas. Roma envolveu-se em guerras de aniquilação, tortura judicial sádica e barbaridade pública como meio de entretenimento. E é mais do que um pouco interessante o fato de que o século XX, louvado por muitos como a era do triunfo do humanismo, também se destaca como o século mais sangrento da história.[66] Como Niall

---

[60] Veja: Schmidt, *Under the Influence* (2001). Para livros úteis sobre a cosmovisão cristã, veja: Heslam, *Creating a Christian Worldview* (1998). Holmes, *Contours of a World View* (1983). Nash, *Cosmovisões em Conflito* (2019). Naugle, *Cosmovisão* (2020). Orr, *A Visão Cristã de Deus e do Mundo* (2023).

[61] Löwith, *Meaning in History*, 166.

[62] McGrath, *Christian Theology*, 33-35.

[63] Esse termo é baseado no latim, *medium* ("meia") e *aevum* ("idade").

[64] Woody Allen afirma ter feito um curso de história no qual analisaram a decisão de realizar o renascimento na Itália.

[65] Condorcet, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, 77

[66] Veja: Elliot, *The Twentieth Century Book of the Dead* (1972). V. tb.: Gentry, "The Greatness of the Great Commission", (JCR) 19-24.

Ferguson observa: "os cem anos após 1900 foram, sem dúvidas, o século mais sangrento da história moderna."[67] Isso não é de se surpreender, visto que "com o completo triunfo do humanismo no mundo moderno, um vazio se abriu no campo da ética. Pois, com a rejeição do cristianismo, o homem passou a buscar por um ponto de vista moral alternativo."[68]

O historiador cristão C. Gregg Singer relata uma experiência que teve num encontro anual da *American Historical Association* no início dos anos 70. Ele estava participando de uma reunião informal de um pequeno grupo com vários historiadores proeminentes. O assunto em pauta era o sentido e o propósito da história. Os seis outros historiadores presentes estavam convencidos de que a história "carece de qualquer sentido decisivo e qualquer propósito discernível."[69] Singer respondeu: "Se esse é o caso, então por que ensinamos história?" Sua pergunta foi recebida com surpresa e repulsa. O grupo se dissolveu, com todos os historiadores retornando aos seus diversos seminários de discussão sobre o assunto que eles ensinam em faculdades, mas que, pela sua própria avaliação, não tinham sentido inerente.

Segundo as diversas visões modernas, seculares e evolucionistas concorrentes, a história não pode realmente ter nenhum sentido, propósito, valor ou direção.[70] O fundamento da realidade é o acaso. Em tal sistema, a fundação última do racional se torna, portanto, o irracional. Assim, o homem não só deixa de possuir sentido e propósito último, como também fundamento para ética, i.e., para valores morais. O caos da cultura moderna é o fruto da penetração generalizada dessa filosofia moderna da história.[71]

---

[67] Ferguson, *The War of the World*, texto da sobrecapa.

[68] Kelley, *The Impulse of Power*, 302.

[69] Singer, "History," em *Foundations of Christian Scholarship*, 53.

[70] O intelectual ocidental moderno, em princípio, descarta "a possibilidade de que o universo possa ser ordenado teleologicamente." Smith, *Chance and Necessity*, 21. E "embora nenhuma teoria cíclica plenamente articulada seja popular no Ocidente atualmente", deve-se observar que "a teoria cíclica não está morta." Bebbington, *Patterns in History*, 40. De fato, alguns físicos que aderem à teoria da flutuação do Big Bang quanto à origem do universo sustentam uma visão cíclica da realidade. Veja North, *Is the World Running Down?*, ch. 2.

[71] Para um estudo de uma apologética bíblica que alicerça uma história verdadeiramente significativa e um homem verdadeiramente investido de sentido, veja as obras de Cornelius Van Til. Elas estão proveitosamente sumarizadas em Bahnsen, *Van Til's Apologetic* (1998).

Pressupostos da Filosofia Cristã da História

Os pressupostos que alicerçam a filosofia cristã da história linear incluem os vários elementos a seguir, os quais apresentarei apenas brevemente. Devemos tê-los em mente desde o princípio, pois, se não o fizermos, lançaremos a investigação escatológica numa confusão desesperada. Estes princípios alicerçarão minha análise do sistema escatológico bíblico. Os pressupostos fundamentais da filosofia cristã da história, que aparecem em ambos os testamentos, são: Deus, criação, providência, queda, redenção, revelação e consumação.[72]

Deus. Uma visão adequada da história, de seu sentido e propósito requer uma visão adequada de Deus. Deus existe e é absolutamente independente e completamente autossuficiente. Em Êxodo 3:14, Ele define a Si próprio por meio de seu nome pactual especial "YHWH" ("Yahweh/Jeová"). Esse nome é tão proeminente que as Escrituras podem simplesmente mencionar "o nome" (Lv. 24:11, 16). Deus zelosamente declara que este é Seu nome "para sempre" (Ex. 3:15). Em Êxodo 3:14, ele identifica a Si mesmo como: "Eu sou o que sou." Essa autodesignação é peculiarmente importante para a nossa compreensão de Deus. Esse nome-declaração é encontrado no tempo imperfeito no hebraico, enfatizando assim uma qualidade constantemente manifesta.

A partir desse nome, podemos discernir algumas das qualidades intrínsecas de Deus: (1) Sua *asseidade*: Deus existe de Si mesmo. Ele é completamente incriado e autoexistente. Não há princípio ou fato subjacente a Deus que explique Sua existência: "o Pai tem vida em si mesmo" (Jo. 5:26; At. 17:25; cp. Is. 40:20-25). De fato, "no princípio Deus" (Gn. 1:1a, KJC) – pois Ele "criou todas as coisas" (Ef. 3:9). (2) Sua *eternidade*: Ele é de duração ilimitada e eterna. A combinação do tempo verbal (imperfeito) e sua repetição ("Eu sou" / "Eu sou") enfatizam sua existência ininterrupta e contínua. "De eternidade a eternidade tu és Deus" (Sl. 90:2; cp. Sl. 93:1-3; Is. 40:28; 57:15). (3) Sua *soberania*: Ele é absolutamente autodeterminativo. Ele determina de dentro do Seu próprio ser. Ele pode declarar absolutamente "Eu sou o que Eu sou", sem temor de que qualquer entidade superior ou rival o desafie. Como o Absoluto, Ele opera com liberdade irrestrita. Ele não é condicionado por circunstâncias externas. Ele é o que é porque Ele é o que é. Ele é

[72] Há aqueles que (erroneamente) argumentam que o Antigo Testamento opera a partir de uma visão cíclica da história. Curtis, "A Suggested Interpretation of the Biblical Philosophy of History" (1963).

completamente autodefinido e não necessita de nada fora de Si mesmo (Is. 40:9-31), pois "não há ninguém como eu" (Ex. 9:14; cp. Is. 44:7; Jr. 50:44). (4) Sua *imutabilidade*: Ele declara: "Eu sou o SENHOR, eu não mudo" (Ml. 3:6). Ele é o mesmo para sempre, pois n'Ele "não há mudança, nem sombra de variação" (Tg. 1:17). Assim, podemos confiar que Ele não mudará de ideia ou de plano com respeito ao Seu governo da história, pois "Deus não é homem, para que minta; nem filho do homem, para que se arrependa; diria ele algo e não o faria? Ou falaria e não o cumpriria?" (Nm. 23:19).

Criação.[73] Toda realidade deriva de um ser pessoal, moral e soberano. A perspectiva criacional do cristão coloca o homem abaixo de Deus e acima da natureza (Gn. 1:26-17; Sl. 8). Ela imparte um sentido transcendente à história temporal e apresenta ao homem uma vocação elevada.[74] Todo o Universo, desde a menor partícula atômica até a maior e mais distante galáxia, foi criado *ex nihilo*. Ele existe exclusivamente pelo exercício da vontade criadora de Deus, e foi trazido à existência por seus soberanos e sucessivos fiats divinos (Gn. 1:1; Ex. 20:11; Hb. 11:3).[75] Todos os fatos e leis, todas as pessoas e materiais, têm sua origem, sentido e propósito em Deus.[76] Goldberg nos lembra que "tanto para o judaísmo quanto para o cristianismo, o tempo ordinário e profano é real e é real precisamente porque – em vez de algum outro 'Grande Tempo' que o transcenda – é o locus (e o foco) da redenção e do sentido."[77]

Providência. Deus possui um plano eternamente decretado, minunciosamente detalhado, soberanamente determinado e infalivelmente seguro para o Universo. Ele administra esse plano de modo direto e pessoal para sua própria glória.[78] A providência confere sentido transcendente ao controle da história. "Todo o esquema da Bíblia está estruturado em torno do movimento 'da criação para a nova criação por meio de intervenções divinas redentivas'."[79] Deus "faz todas as coisas,

---

[73] Veja cap. 8 "Escatologia e Criação" para mais detalhes.
[74] Rushdoony, *Biblical Philosophy of History*, 3. V. tb.: Lee, *The Central Significance of Culture* (1976).
[75] Veja: Gentry e Butler, *Yea, Hath God Said?* (2002). Kelly, *Creation and Change*, 1997.
[76] Sl. 24:1; Jo. 1:4; Rm. 11:36ss; Cl. 1:16-17; Ap. 4:11.
[77] Goldberg, *Theology and Narrative*, 56.
[78] Sl. 115:3; Pv. 16:1-4, 9; Dn. 4:35; Mt. 10:29, 30. Veja a discussão na seção "A Palavra Providencial" no cap. 5. V. tb.: Gentry, *A Biblical Defense of Predestination*.
[79] Brower, *Eschatology in Bible & Theology*, 22.

segundo o conselho da Sua vontade" (Ef. 1:11; cf. Sl. 33:11; Is. 45:10-11). A providência é a alternativa ao acaso e à factualidade bruta (i.e., a desconexão da realidade) da perspectiva não-cristã.

Queda. Devido à prova de Deus a Adão, que resultou na Queda de Adão (Gn. 3:1-8), a história se tornou o campo de batalha de Cristo e do Anticristo (Gn. 3:15). O pecado afeta todos os aspectos da atividade humana, distorcendo toda a realidade. Não podemos compreender nossa situação histórica à parte da intrusão do pecado, como um fator antinatural. Nem podemos pensar do problema fundamental do homem como sendo ontológico, relacionado ao seu ser finito. As habilidades de Adão antes da Queda eram notáveis (Gn. 2:15, 19-20), assim como a nossa existência ressurreta o será (1 Co. 15:42-53). O problema fundamental do homem é ético, relacionado à Sua rebelião contra a Lei de Deus (Rm. 5:10; 8:7-8). Por causa disso, ele labuta sob a maldição de Deus (Gn. 3:15; Rm. 5:12-19; Gl. 3:10).

Mas Deus não abandonou a história por causa da Queda do homem. A História, contudo, testemunhou a ascensão de um novo fator: a redenção.

Redenção. Um dos principais motivos da história é a atividade redentora de Deus em reconciliar a criação consigo mesmo (Gn. 3:15; Cl. 1:19-23). Isso afetará nossa compreensão da escatologia bíblica poderosa e diretamente. Deus estabelece o seu plano redentor a fim de trazer o homem rebelde de volta para Si mesmo. "Porque Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo possa ser salvo através dele" (Jo. 3:17). Não podemos possuir uma compreensão adequada do progresso e da direção históricos ao nos referirmos apenas à Queda do homem. Devemos também levar em conta os atos restaurativos de Deus na redenção.[80] A divisão da história em a.C. e d.C. destaca Cristo como o ponto focal do processo histórico.[81] Tal designação histórica possui implicações teológicas. Alguns estudiosos optam pela datação AEC e EC, que é um sinal de um viés anticristão.[82]

---

[80] North, *Is The World Running Down?*

[81] Cullmann, *Christ and Time*, 18-19.

[82] Antes da Era Comum e Era Comum. Por exemplo, veja a prática preferida em Alexander, Kutsko, et al. *The SBL Handbook of Style*, 69. Hudson, *The Christian Writers Manual of Style*, 135.

Revelação.[83] Deus revela a Si mesmo e vários aspectos de Sua vontade infalível e inerrantemente em Sua Santa Palavra, a Bíblia: "Toda Escritura é dada pela inspiração de Deus" (2 Tm. 3:16; cp. Jo. 10:35; 2 Pe. 1:20, 21). A palavra profética causativa do Criador governa a história providencialmente. O decreto eterno de Deus, a partir do qual Sua Palavra profética irrompe na história, não é nem abstrato nem arbitrário; é concreto e racional. Ele não é força bruta, mas poder estruturado. A Palavra de Deus constrói todas as coisas de modo inteligível, "declarando o fim desde o princípio" (Is. 46:10; cp. Sl. 33:11; 148:5; Hb. 1:3; 11:3). A revelação objetiva de Deus na Escritura é fundacional a uma escatologia verdadeiramente cristã.

Consumação. A história não apenas tem um princípio, mas Deus está providencialmente guiando-a para um fim específico: "Ele tem determinado um dia em que há de julgar o mundo com justiça" (At. 17:31; cp. Is. 46:10; 55:11). Nosso trabalho na terra "não é vão no Senhor" (1 Co. 15:58). Trabalhamos no presente tendo em vista o futuro – e, em última instância, a consumação da história e o estado eterno. "Mas a nossa cidadania está nos céus, de onde também esperamos o Salvador, o Senhor Jesus Cristo, que transformará o nosso corpo vil, para ser conforme o seu corpo glorioso, de acordo com o trabalho pelo qual ele é capaz de submeter todas as coisas para si mesmo" (Fp. 3:20-21). De fato, "foi a visão cristã da história que deu à civilização ocidental sua convicção notavelmente generalizada de que o futuro oferece esperança."[84]

Não posso dedicar mais espaço a esta importante questão da filosofia da história. Mas insto-o a manter em mente essas declarações gerais ao ler este estudo de escatologia bíblica a partir da perspectiva pós-milenista. Estamos tratando de um assunto muito importante: *a filosofia cristã da história universal*. Devemos reconhecer que "A Escritura afirma que toda história tem um propósito e um objetivo, que a história é irrepetível, e que ela se move em direção ao triunfo final do bem."[85] Para ler muito da literatura escatológica popular, alguém poderia supor que a Bíblia é um quebra-cabeças escatológico, uma grande

---

[83] Esse fator da filosofia cristã da história será aplicado mais precisamente com respeito à questão escatológica no cap. 5: "A Revelação da Verdade."
[84] Bebbington, *Patterns in History*, 42.
[85] Henry, *God, Revelation, and Authority*, 6:493.

busca trivial.[86] Esse não é o caso.

Se a totalidade do curso da história mundial está ou não sob a administração absolutamente soberana do Deus infinitamente soberano da Escritura significa tudo para a nossa investigação escatológica. Se vemos ou não o Universo como a criação de Deus projetada para a Sua glória é fundamentalmente importante. Se Deus não é absolutamente soberano, algum outro deus concorrente ou algum princípio contraposto ou alguma fortuidade imprevista poderia lançar um manto sombrio de obscuridade sobre o desfecho escatológico último da história universal e da existência humana. Isso minaria qualquer esperança para uma conclusão moral para o mundo e para a história universal.[87]

Com respeito aos fatos da realização escatológica, Deus possui um plano eterno que absolutamente governa a origem, processo, direção e desfecho da história. Uma filosofia cristã da história deve insistir que Sua vontade é determinativa em vez de reativa.[88] Deus não meramente reage contra forças inerentes aos processos históricos, sejam resultantes de um ser ou seres espirituais concorrentes, ou procedentes da atividade humana autônoma, ou derivados de fenômenos "naturais". Ademais, Deus graciosa e objetivamente revela a Si mesmo e Sua vontade ao homem. Se nenhum desses "dados" bíblicos é verdadeiro, então, a desesperança prevalece. Ao negar o primeiro, o próprio Deus não pode conhecer o futuro com certeza, pois ele seria arbitrário por definição e incognoscível. Negando o último, não poderíamos ter esperança de tirar o véu sobre o futuro; nossa investigação seria pura especulação.

---

[86] Bacchiocchi, *Hal Lindsey's Prophetic Jigsaw Puzzle* (1987). Boersma, *Is the Bible a Jigsaw Puzzle?* (1978).

[87] Veja Bahnsen, "The Problem of Evil" em *Biblical Worldview*: 7:10; 7:12.

[88] Isso é contrário ao Teísmo Aberto que sustenta que conhecer plenamente o futuro é impossível inclusive para Deus, pois o futuro é "aberto", não fechado e determinado. Deus apenas possui presciência antecipatória mediante Seu conhecimento íntimo de Suas criaturas. Teólogos atuais que adotam essa posição incluem: Gordon Olson, Winkie Pratney, Richard Rice, Gregory Boyd, Thomas Jay Oord, Clark Pinnock, John E. Sanders, C. Peter Wagner, William Hasker, David Basinger, e Bob Enyart. Para críticas dessa posição, veja: Ware, *God's Lesser Glory* (2000); Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?* (2006). Para escatologia a partir dessa perspectiva, veja: Pinnock, "Toward a More Inclusive Eschatology," em Baker, *Looking into the Future*, cap. 15.

As Implicações da Escatologia

Como ficará cada vez mais evidente nos capítulos a seguir, a escatologia tremendamente afeta a cosmovisão do cristão e, consequentemente, sua vida prática e cotidiana. Neste livro, destacarei um tema escatológico específico que domina a totalidade das Escrituras proféticas e que mais influencia uma vida familiar cheia de esperança, um testemunho cristão completo e ativismo social baseado na Bíblia: *o tema da vitória do Evangelho*. Devemos compreender a cosmovisão bíblica e sua influência prática na abordagem do cristão à cultura. Em termos gerais, temos diante de nós três abordagens em relação à cultura: o *Modelo Identificacionista*, o *Modelo Separacionista* e o *Modelo Transformacionista*.[89]

O Modelo Identificacionista representa essencialmente a ala esquerda do cristianismo. Ele considera o papel da Igreja como fluindo ao longo de e santificando as mudanças evolucionárias na cultura, enquanto se adapta a elas. Ele é completamente orientado a este mundo presente, adotando inevitavelmente a cosmovisão contemporânea. A Teologia da Libertação e as denominações *mainline*[90] são representantes contemporâneas dessas visões.

O Modelo Separacionista representa a ala direita do cristianismo (i.e., está à direita daquilo que Deus pretende para o cristianismo). Ele insta os cristãos a serem completamente separados da cultura contemporânea. O foco dessa visão está na cidadania celestial, vendo a Igreja como apenas uma comunidade peregrina que passa por este mundo em direção a um mundo maior no alto. Ele é essencialmente isolacionista, reconhecendo o poder do pecado em ação no mundo e buscando evitar contaminar-se com tais tendências.

Quando contrastada às duas visões acima, o Modelo Transformacionista representa a ala verdadeiramente centrista do cristianismo histórico e ortodoxo. Ele vê um importante papel para o cristianismo em guiar a cultura humana segundo as diretrizes da Palavra de Deus, com vista a transformar cada área da vida. O Modelo Transformacio-

---

[89] No artigo de Machen, "Christianity and Culture," *PTR* (reimpresso em *What Is Christianity?*), ele identifica estas três visões: subordinação à cultura antissobrenatural prevalente, destruição da cultura e consagração da cultura.

[90] No contexto americano, refere-se às denominações protestantes históricas, as quais passaram a aderir posturas crescentemente mais progressistas (p. ex., PCUSA, ELCA, etc.) [N. T.]

nista vê a significância deste mundo à luz do mundo do alto e busca promover a vontade de Deus na Terra como é no Céu. Ele promove uma cultura piedosa em lugar de uma cultura ímpia. Como veremos, o pós-milenismo fornece uma melhor base para o Modelo Transformacionista.

Devemos lamentar a omissão do tema de vitória do Evangelho na maior parte da especulação escatológica moderna. Sua substituição por um esquema derrotista para o empreendimento cristão paralisa o empreendimento cultural cristão, despoja a cosmovisão cristã de significância prática e dá aos cristãos um "conforto na letargia" perigoso, pois tende a "justificar irresponsabilidade social."[91] Ele entrega a terra (que é do Senhor, Sl. 24:1[92]) a um inimigo já vencido: o inimigo de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo. Essa paralisia é ainda mais lamentável, pois leva à perda dos grandes ganhos obtidos pelos labores incansáveis e custosos dos nossos antepassados cristãos, especialmente da era da Reforma até o início do século XX.

Podemos caracterizar como pessimistas três dos quatro sistemas escatológicos principais,[93] ao passo que a visão que explicarei e defenderei é fundamentalmente "otimista". Ao categorizá-las como pessimistas, refiro-me às seguintes questões:

(1) Como sistemas de proclamação do Evangelho, todas ensinam que o Evangelho de Cristo não exercerá qualquer influência de grande importância no mundo antes do retorno de Cristo;
(2) Como sistemas de compreensão histórica, todas sustentam que a Bíblia ensina tendências decadentes profeticamente determinadas e irresistíveis em direção ao caos no desdobramento e desenvolvimento da história; e, portanto
(3) Como sistemas de discipulado cristão, todas dissuadem a Igreja de antecipar, planejar e trabalhar para o êxito em

[91] Peters, *Futures*, 29, 28.
[92] Essa declaração frequentemente aparece na Escritura: Ex. 9:29; 19:5; Lv. 25:23; Dt. 10:14; 1 Sm. 2:8; 1 Cr. 29:11, 14; 2 Cr. 20:6; Jó 41:11; Sl. 24:1; 50:12; 89:11; 115:16; 1 Co. 10:26, 28.
[93] Veja os caps. 3 ("As Visões Milenaristas Pessimistas") e 4 ("O Sistema Pós-Milenista") para um estudo dos quatro principais sistemas escatológicos evangélicos.

> larga escala em influenciar o mundo para Cristo durante a presente era.

Timothy P. Weber observa apropriadamente sobre o pós-milenismo: "Operando com a certeza das promessas proféticas, evangélicos construíram escolas, igrejas, editoras e agências missionárias a fim de cumprir o plano de Deus de cristianizar a América e o mundo."[94] Mas ele resiste a essa escatologia otimista com base em suas suposições pessimistas, assinalando a "expectativa irreal [do pós-milenismo] de que os cristãos possam produzir este milênio à parte da intervenção sobrenatural de Deus."[95] Aparentemente, a providência sobrenatural de Deus é insuficiente.

O dispensacionalista Paul N. Benware expõe a questão com clareza: "Tanto os pré-milenistas quanto os amilenistas acreditam exatamente no oposto [do pós-milenismo]: que as condições espirituais e morais neste mundo se tornarão cada vez piores à medida que a presente era se aproximar de seu fim."[96] Millard J. Erickson reconhece que "o pós-milenismo, portanto, é basicamente uma posição otimista" visto que "um dos princípios mais importantes do pós-milenismo é a difusão bem sucedida do evangelho."[97] Ele contrapõe essa característica distintiva às outras posições milenaristas.[98] Quando Stanley J. Grenz analisa "A Questão Mais Profunda do Milenarismo," ele abre sua discussão sobre a posição pós-milenista com as seguintes palavras: "O pós-milenismo apresenta uma perspectiva basicamente otimista com respeito à história e ao nosso papel na realização do programa de Deus."[99] Ele até mesmo observa que: "Não é um acidente histórico o fato de que, de modo geral, os grandes impulsos em direção à evangelização mundial e à preocupação social na era moderna foram lançados por uma igreja imbuída do otimismo que caracteriza o pensamento pós-milenista."[100] Então, ele comenta: "Em contraste com o otimismo do pós-milenismo, pré-milenistas demonstram um pessimismo básico com respeito à his-

---

[94] Weber em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 5.
[95] Weber em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 69.
[96] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 124. Ele apresenta apenas três visões milenaristas pois, de maneira típica dispensacionalista, ele reduz o dispensacionalismo ao pré-milenismo – apesar do antagonismo veemente entre os dois sistemas.
[97] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1150, 1151.
[98] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1154, 1158.
[99] Grenz, *Theology for the Community of God*, 803.
[100] Grenz, *Theology for the Community of God*, 804 n 43.

tória e ao papel que temos em sua culminação."[101] Sobre o seu próprio amilenismo, ele declara: "vitória e derrota, sucesso e fracasso, bem e mal coexistirão até o fim", de modo que "tanto o otimismo desenfreado quanto o pessimismo desesperador são ilegítimos."[102]

A questão de pessimismo e otimismo tem muita relação com os esforços *práticos* dos cristãos no mundo *hoje*.[103] É claro que todos os cristãos evangélicos são otimistas no sentido *último* de que Deus milagrosamente vencerá a guerra contra o pecado e Satanás. Isso é praticamente exigido pela definição evangélica de Deus. Isso ocorrerá ao fim da história por intervenção sobrenatural direta, seja num reino milenar terreno inaugurado por Jesus em Sua segunda vinda[104] ou no juízo final, que introduz os Novos Céus e a Nova Terra.[105] Assim, "não importam as discórdias quanto aos detalhes, todos os cristãos que têm a Bíblia por autoridade final concordam que a consequência definitiva e última da volta de Cristo será o julgamento dos incrédulos e a recompensa final dos que creem e que os que creem viverão com Cristo, por toda a eternidade, num novo céu e numa nova terra."[106]

O dispensacionalista John F. MacArthur Jr. expressa a questão muito bem:

> Cremos que o triunfo final será conquistado fácil e instantaneamente pelo próprio Cristo em sua vinda. Mas não esperamos que um mundo hostil capitule gradualmente ao Seu senhorio antes que Ele retorne em glória, tampouco a Escritura em parte alguma ensina que tal coisa ocorrerá. Se parece 'pessimista' depositar nossa confiança somente em Cristo, em vez de nutrir a vã esperança de que o

---

[101] Grenz, *Theology for the Community of God*, 805.
[102] Grenz, *Theology for the Community of God*, 805.
[103] Gary North observa que cristãos que são pré-milenistas ou amilenistas tendem a se tornar pós-milenistas funcionais ao se envolverem com projetos de ação social, sejam eles atividades políticas ou não. North, "Ghetto Eschatologies," 3-4, 6.
[104] Por exemplo: "A Bíblia espera que o mundo seja conquistado não pelo cristianismo, mas apenas pela segunda vinda de Cristo." Walvoord, "Review of *House Divided" (BTS)*: 372. "O pré-milenista vê Cristo intervindo catastroficamente em um momento da história, resultando num estabelecimento de seu governo mediador." House e Ice, *Dominion Theology*, 140.
[105] Hoekema escreveu: "*As profecias do Antigo Testamento, interpretadas pelos pós-milenistas como se referindo a uma futura era dourada milenar, retratam o estado final da comunidade redimida* [...] [em] um novo céu [e] *uma nova terra*." Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 211. Cf. Vos, *Pauline Eschatology*, 33.
[106] Grudem, *Teologia Sistemática*, 934.

> mundo se tornará progressivamente mais amigável a Ele, que assim seja. Em minha avaliação, a crença de que esse mundo se tornará melhor antes de Cristo retornar não é 'otimismo'; é uma fé mal depositada.[107]

Dispensacionalismo

O dispensacionalista exorta os crentes a aceitarem a visão de que "a era da igreja terminará em apostasia, não avivamento" porque assim foi destinado por Deus.[108] Ademais, crentes hoje são ensinados por meio dessa visão que:

> "Este mundo presente está se encaminhando para o juízo. Após esse juízo, Cristo tomará o controle do mundo e o governará. Mas, até que isso aconteça, a mensagem e as atividades para os crentes devem ser: 'Fujam da ira vindoura encontrando segurança em Jesus Cristo'."[109]
>
> "Estamos testemunhando neste século XX o colapso da civilização. É óbvio que estamos avançando em direção ao fim dos tempos. [...] Não consigo ver perspectivas promissoras, através dos esforços humanos, para a Terra e seus habitantes."[110]
>
> "Este mundo presente está rapidamente chegando ao fim. Ele está numa rota de colisão irreversível com o destino."[111]
>
> "As evidências apontam, em vez disso, a um mundo que está se tornando cada vez mais iníquo."[112]

---

[107] MacArthur, *The Second Coming*, 226. Infelizmente, ele representa o pós-milenismo de maneira radicalmente errada como se este esperasse um progresso histórico naturalista ou na base do mero esforço humano. Felizmente, nem todos os dispensacionalistas compreendem erroneamente o sistema. O dispensacionalista Paul Benware apresenta a esperança pós-milenista de forma bem precisa: "É mediante a pregação do Evangelho com o poder do Espírito que as nações da Terra serão convertidas e começarão a praticar os princípios bíblicos. O evangelho é poderoso e pode trazer mudança à medida que a Igreja o proclama." Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 125.

[108] House and Ice, *Dominion Theology*, 390, 378.

[109] House and Ice, *Dominion Theology*, 356.

[110] Strauss, "Our Only Hope," *(BTS)*: 154.

[111] Van Impe, "There Is Hope!," 1.

[112] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 128.

> "O otimismo equivocado é um erro grave no pós-milenismo."[113]
>
> "Tanto pré-milenistas quanto amilenistas creem no exato oposto [do pós-milenismo]: que as condições morais e espirituais neste mundo se tornarão cada vez piores à medida que esta presente era chega ao fim."[114]
>
> "Os pré-tribulacionistas creem que o mundo piorará com o passar do tempo."[115]

Devido a isso, dispensacionalistas ensinam dogmaticamente aos seus seguidores: "Cristãos não tem solução imediata para os problemas dos nossos dias."[116] De fato, eles asseveram que "tentar estabelecer uma mudança de longo prazo nas instituições antes que Cristo retorne resultará apenas no fermento do humanismo permeando o cristianismo ortodoxo"[117] e "que o nosso principal trabalho deve ser deve ser resgatar as pessoas da confusão e não tentar melhorá-la ou preservar suas boas características."[118] Os dispensacionalistas são propensos a lamentar: "Sem a esperança da volta do nosso Senhor [...] que futuro qualquer um de nós tem?"[119]

Eu não estou tirando essas declarações de seu contexto; elas são bem convencionais. A linguagem do desengajamento social e político é fundamental para a perspectiva dispensacionalista. Hal Lindsey[120] expõe a situação da forma mais contundente possível: "Cristo morreu por nós para nos resgatar *do presente século mau*. Esses versículos mostram qual deve ser o nosso *foco, motivação* e *esperança neste presente século*. De-

---

[113] *PEBP*, 275. Esta declaração (e capítulo) também aparece em Zuck, *Vital Prophetic Issues*, 100.
[114] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 124.
[115] Thomas Ice em *PEBP*, 289.
[116] John F. Walvoord, "Why Are the Nations in Turmoil?" em Feinberg, ed., *Prophecy and the Seventies*, 212. Walvoord continua: "Uma solução para essa inquietação e turbulência é oferecida na Bíblia, e não há outra. Essa solução é que o próprio Jesus Cristo está voltando para trazer paz e descanso ao mundo" (210).
[117] House and Ice, *Dominion Theology*, 340.
[118] Dollar, *A History of Fundamentalism in America*, 278.
[119] Kirban, *Your Last Goodbye*, 252.
[120] Lindsey é mais bem conhecido por seu best-seller de 35 milhões de exemplares *A Agonia do Grande Planeta Terra* (1970 trad. 1973), o livro mais vendido dos anos 70, que ainda vende muito bem nos dias de hoje, embora muito de seu material esteja datado e sua expectativa do arrebatamento na década de 80 tenha fracassado. Consequentemente, suas ideias exercem grande influência sobre um número incalculável de cristãos.

vemos viver com a constante expectativa da aparição do nosso SENHOR a qualquer momento nesta Terra."[121] De fato, ele escreve: "o mundo endurecerá o seu coração progressivamente contra o Evangelho e mergulhará na destruição."[122] O seu chamado para os cristãos é: "Devemos viver agora como pessoas que não esperam estar por aqui por muito tempo."[123] Como disse R. A. Torrey: "Quando mais escura fica a noite, mais leve fica meu coração."[124] O cristianismo não tem futuro nessa visão pois "estamos no tempo do fim."[125] De fato, Dave Hunt declara que "o alerta final de Paulo a Timóteo não deixa dúvidas de que a Igreja no tempo da vinda de Cristo terá sido corrompida pela rejeição da sã doutrina."[126]

Os dispensacionalistas não tem nenhuma esperança prática e de longo prazo para o trabalho cristão *no aqui e agora*. "Parece que o grande Juiz está prestes a inaugurar uma nova era, pronto para dar início ao próximo grande movimento em Seu plano para o mundo (Tg. 5:9) [...] Todos os santos deveriam estar em ansiosa expectativa."[127] Charles C. Ryrie[128] nega qualquer vitória otimista para o evangelho, ao ensinar que "abandono e apostasia da fé, dentre outras coisas, caracterizarão" a história da Igreja.[129] Dave Hunt argumenta que "apenas uma pequena porcentagem da humanidade está disposta [...] a vir a Cristo em arrependimento e ser nascida de novo pelo Espírito de Deus" e que

---

[121] Lindsey, *Road to Holocaust*, 279.
[122] Lindsey, *Road to Holocaust*, 36.
[123] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 135.
[124] Citado a partir de Wilson, *Armageddon Now!*, 37. A implicação da necessidade teológica de isolamento cultural não pode ser facilmente evitada, e dispensacionalistas americanos até meados dos anos 70 não buscavam evitá-la. A partir de meados dos 70 em diante, essa linguagem de isolamento cultural criou um problema para ativistas dispensacionalistas. Em 1982, Gary North alertou que isso criaria uma grande crise no dispensacionalismo: North, "The Intellectual Schizophrenia of the New Christian Right" (*C&S*): 1-40.
[125] Feinberg, *Millennialism*, 31.
[126] Dave Hunt, "Deception in the Last Days," em *PSB*, 1427.
[127] Hoyt, *The End Times*, 13.
[128] Ryrie talvez seja o teólogo dispensacionalista vivo mais influente nos dias de hoje [i.e., à época da edição original (2009); Ryrie faleceu em 2016 – N. T.]. Ele é um ex-professor do Seminário Teológico de Dallas, onde formou centenas de pastores evangélicos. Seu best-seller *Ryrie Study Bible* [Bíblia de Estudos Ryrie; lançada no Brasil como *A Bíblia de Estudo Anotada Expandida* – N. T.] por si só lhe dá uma influência muito maior que a dos outros teólogos dispensacionalistas.
[129] Ryrie, *Teologia Básica*, 537.

"a imensa maioria das pessoas continuarão a rejeitar Cristo no futuro assim como o fizeram no passado."[130] John MacArthur declara: "A Escritura indica claramente que o ódio deste mundo a Cristo não apenas continuará inabalável, como se tornará ainda pior – até que Ele retorne pessoalmente. [...] Essa, de fato, é a própria essência do Sermão do Monte das Oliveiras."[131] O dispensacionalista fica alarmado com a ideia de transformação cultural cristã. Em sua visão, tentar tal coisa "é errar tão gravemente a ponto de conduzir alguém a um programa sem esperança; isso necessariamente exige a adoção de meios que não são autorizados, e o estabelecimento de uma meta que é tão inatingível quanto é antibíblica. Aqui reside o grande erro dos 'construtores do reino' (sua tribo diminui) que tem como seu objetivo a visão de cristianizar o mundo."[132]

Podemos ver o quão precisa é a avaliação de Grenz a este respeito: "Um perigo é o pessimismo exacerbado que caracteriza o dispensacionalismo clássico. [...] A visão dispensacionalista clássica do fim dos tempos serve para aumentar e elevar o pessimismo inerente ao pré-milenismo em geral."[133] Donald G. Bloesch concorda que "o pré-milenismo pode ser justamente criticado por nutrir uma visão sobremodo pessimista da história mundial, às vezes beirando o fatalismo."[134] Os pré-milenistas Craig L. Blomberg e Sung Wook Chung concordam: "O corolário lógico do dispensacionalismo clássico é que o mundo está caminhando rapidamente para o inferno e o máximo que podemos esperar é salvar almas antes que o fim chegue e não tenhamos mais oportunidade para fazê-lo."[135]

Pré-Milenismo Histórico

Os pré-milenistas históricos, embora discordem tanto do amilenismo quanto do dispensacionalismo, se uniriam na negação do tema da vitória do evangelho. As seguintes citações exibem uma forte disposição a uma avaliação pessimista com respeito ao futuro, um pessi-

---

[130] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, 178, 274.
[131] MacArthur, *Second Coming*, 226.
[132] Charles E. Stevens, "The Church of Christ and the Kingdom of Christ in Contrast," *Prophecy and the Seventies*, 101.
[133] Grenz, *Millennial Maze*, 118.
[134] Bloesch, *The Last Things*, 93.
[135] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 172.

mismo tão profundamente enraizado quanto no amilenismo:

> J. Barton Payne crê que "o mal está presente em nosso mundo como previsto nos Livros Sagrados" (da Bíblia). Esse mal deve ocorrer porque é uma previsão do iminente retorno de Cristo.[136]
>
> Robert H. Mounce lamenta que "é difícil ver a partir da história por si só qualquer motivo para otimismo." Ele está seguro de que uma "igreja perseguida testemunhará o retorno vitorioso de Cristo"[137] em vez de uma igreja que conquista o mundo.
>
> George Eldon Ladd concorda: "Apesar de Deus ter invadido a história em Cristo, e apesar de ser a missão dos discípulos de Jesus evangelizar o mundo inteiro (Mt 24:14), o mundo continuaria sendo um lugar do mal. Surgiriam falsos cristos que desencaminhariam muitos. Guerras, contendas e perseguições continuariam. A iniquidade seria abundante, a fim de [esfriar] o amor de muitos."[138] "Esta era perversa deve durar até o retorno dele. Esta era sempre será hostil ao evangelho e ao povo de Deus. O mal prevalecerá. [...] Perseguição e martírio flagelarão a igreja."[139]
>
> Craig L. Blomberg e Sung Wook Chung se queixam a respeito do pós-milenismo: "O pós-milenismo, seguido consistentemente, engendra um otimismo desenfreado no que Deus quer fazer em cristianizar a Terra por meio de seus seguidores cheios do Espírito, um otimismo que é difícil de conciliar com a experiência humana em qualquer período prolongado da história mundial."[140]

Amilenismo

Entre amilenistas encontramos o mesmo tipo de desespero. Esse desespero diz respeito à vida dentro da igreja e na sociedade. Amilenistas claramente negam qualquer avaliação positiva das perspectivas do homem na Terra antes da vinda de Cristo em glória.

> William E. Cox, contra o otimismo de longo prazo do pós-milenismo, declara: "Amilenaristas concordam com pré-milenaristas neste ponto. Embora creiamos que o Reino de Deus começou como

---

[136] Payne, *Biblical Prophecy for Today*, 10.
[137] Mounce, *The Book of Revelation*, 47; cf. 44.
[138] Ladd, *As Últimas Coisas*, 73.
[139] Ladd, *O Evangelho do Reino*, 132.
[140] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 172.

uma pequena semente de mostarda e cresce de forma constante, também cremos que o mal cresce proporcionalmente mais rápido."[141]

William Hendriksen comenta que "a maioria estará sempre do lado do diabo."[142] De fato, a história "resultará, finalmente, na completa destruição da Igreja."[143]

Philip E. Hughes comenta sobre "o testemunho do Novo Testamento de que a última parte desta era verá não uma diminuição, mas uma intensificação do poder do mal no mundo."[144]

Herman Bavinck declara que "Jesus só conhece dois *aeons*: o presente e o futuro. No *aeon* [era] presente, seus discípulos não podem esperar nada além de opressão e perseguição e devem abandonar todas as coisas por amor a Jesus." Assim, "em nenhum lugar do Novo Testamento há sequer um vestígio de que a igreja de Cristo alcançará o poder e o domínio na terra."[145]

H. de Jongste e J. M. van Krimpen declaram francamente: "não há espaço para otimismo: perto do fim, nos campos do satânico e do anticristo, a cultura se deteriorará, e a Igreja ansiará por ser liberta de sua angústia."[146]

Anthony A. Hoekema expressa a posição característica do amilenismo (o desenvolvimento paralelo do bem e do mal): "Lado a lado com o crescimento e desenvolvimento do reino de Deus, na história do mundo desde a vinda de Cristo, nós também vemos o crescimento e o desenvolvimento do 'reino do mal.' [...] Mal e bem continuam a existir lado a lado. [...] Para cada avanço, assim nos parece, há um recuo correspondente."[147]

Richard Gaffin declara: "Durante o período interadvento em sua totalidade, do início ao fim, um aspecto fundamental da existência da Igreja é 'sofrer com Cristo'; nada, conforme ensina o Novo Testamento, é mais básico para sua identidade do que isso."[148] Além disso,

---

[141] Cox, *Amillennialism Today*, 5.
[142] Hendriksen, *Mais Que Vencedores*, 221.
[143] Hendriksen, *Mais Que Vencedores*, 175.
[144] Hughes, *Interpreting Prophecy*, 99.
[145] Bavinck, John Bolt, org., *Dogmática Reformada*, 4:681, 682.
[146] de Jongste e J. M. van Krimpen, *The Bible and the Life of the Christian*, 27.
[147] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 46-47.
[148] Gaffin, em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 210-11.

"até que Jesus volte, a Igreja 'vence' ao 'perder'."[149]

Willem VanGemeren: "Uma visão sobremodo otimista da santificação e melhoria graduais da Terra é igualmente destrutiva à fé cristã."[150]

Donald G. Bloesch afirma concordar com Reinhold Niebuhr que declara que "as antinomias do bem e do mal aumentam em vez de diminuir no longo curso da história."[151]

Robert B. Strimple expõe a questão de maneira incisiva: "Nosso Senhor reconhece apenas *duas* eras, a presente e a porvir. Ele falou aos discípulos que nesta era presente eles não deveriam esperar outra coisa senão opressão e perseguição, e que precisariam abandonar tudo por sua causa."[152]

Cornelis Venema (embora seja um "amilenista otimista"[153]) argumenta que "os amilenistas comumente rejeitam a convicção pós-milenista de que o milênio será um período marcado pela paz universal, a influência difundida e o domínio dos princípios bíblicos em todos os aspectos da vida, bem como a sujeição da grande maioria das nações e povos ao senhorio de Cristo. Segundo a convicção dos amilenistas, as descrições bíblicas a respeito do período intermediário sugerem que a oposição do mundo a Cristo e ao evangelho perdurará, tornando-se ainda mais intensa conforme o presente período da história se aproxima do fim."[154]

Cornelis Vanderwaal declara: "Não acredito em um progresso inevitável em direção a um mundo muito melhor nesta dispensação" e que "a Igreja [de Deus] não tem o direito de adotar uma atitude triunfalista e otimista."[155]

Kim Riddlebarger fala da história da Igreja como o período "tanto do triunfo do reino espiritual de Deus em meio à correspondente ascensão do mal em oposição a Cristo e ao Seu reino."[156] De fato, ele

---

[149] Gaffin, em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 215-16.
[150] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 452.
[151] Bloesch, *Last Things*, 111. Devo observer que Bloesch sustenta um amilenismo improvisado: "embora esteja próximo da visão amilenista de Grenz, devo fazer ressalvas a um amilenismo consistente e integral" (100).
[152] Strimple em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 56.
[153] Venema, *A Promessa do Futuro*, 308
[154] Venema, *A Promessa do Futuro*, 212; cp. 134, 145, 214.
[155] Vanderwaal, *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*, 44, 45.
[156] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 29.

> lamenta "o estado lamentável de coisas" como "uma inevitabilidade para a Igreja de Cristo," visto que "ele esperava que heresias e falsos ensinos afligissem a Igreja de Cristo até o fim da era."[157] Ele admite o "fracasso de alguns amilenaristas de levar a sério sua responsabilidade para com o mandato cultural."[158]

E o ritmo continua: Hendrik van Riessen escreve que "A Babilônia será a cidade do fim."[159] O amilenista Donald Guthrie, de acordo com o dispensacionalista John F. Walvoord, "prontamente concorda que o ponto de vista bíblico é pessimista, isto é, o mundo como agora é constituído não será revivido e melhorado, mas, em vez disso, será destruído e substituído."[160] Hendrikus Berkhof observa o efeito de tal pensamento no cristão médio: "O cristão médio não espera ver quaisquer sinais positivos do reino de Cristo no mundo. Ele crê que o mundo fica apenas pior e corre em direção ao anticristo."[161] Dale H. Kuiper ataca os pós-milenistas porque "eles se opõem ferozmente a falar de um desenvolvimento paralelo do bem e do mal, do Reino de Deus e do reino de Satanás, do mundo se tornando progressivamente pior e se apostatando, da tribulação da Igreja se intensificando e do fim do mundo encontrando a Igreja solitária e dolorosamente assolada."[162] Herman Hanko insiste que "devemos, de fato, esperar uma era na qual os poderes das trevas governarão a Terra." Consequentemente, "não há nada otimista aqui ou esperançoso para o futuro."[163]

Uma edição inteira da revista *The Standard Bearer* da denominação amilenista *Protestant Reformed Church* [Igreja Reformada Protestante] é dogmática em seu desespero:

> A esperança do cristão reformado não está em nenhum reino neste mundo lamentável. Porque, afinal, ele *desejaria* depositá-la aqui? Pois, o que é o Taj Mahal, mesmo [...] comparado à mansão preparada para ele no céu. [...] Outra década chegou ao fim. Estamos um passo mais perto [do fim]. Faremos bem em meditarmos nisso."[164]

---

[157] Riddlebarger, *Amillennialism*, 126.
[158] Riddlebarger, *Amillennialism*, 245.
[159] Riessen, *The Society of the Future*, 233. Veja um sentimento similar em Zorn, *Church and Kingdom*, 182-184.
[160] Walvoord, "Review of Donald Guthrie" (*BTS*): 251.
[161] Berkhof, *Christ the Meaning of History*, 174.
[162] Kuiper, "What Constitutes Victory?," 51-52.
[163] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 22, 23.
[164] Doezema, "In This Issue" (*SB*): 146.

> "Em todas as suas 'angústias e perseguições,' o filho ou filha de Deus que vive em janeiro de 1990 d.C. anseia por uma coisa, e apenas uma única coisa: a vinda de Cristo para julgar os vivos e os mortos, pela qual ele e todos os eleitos de Cristo serão transladados para Cristo. [...] Todas as outras esperanças são desilusões miseráveis e sonhos impossíveis.[165]

O lamento continua, quando o artigo observa que:

> [o] mundo [está] cheio de pecado e ficando pior, uma situação desesperadora irreparável e impossível de se salvar" está diante de nós. Assim, a esperança pós-milenista de crescimento da verdadeira fé cristã até a dominância "apresenta diante de nós uma esperança ilusória. [...] É uma miragem e, portanto, uma falsa esperança. [...] É uma miragem, porque o reino que os pós-milenistas descreveram é, na realidade, o reino do Anticristo. [...] A esperança do crente, e por isso sou profundamente grato, não está em qualquer reino neste mundo lamentável, mas está ancorada, com avidez, anseio e grande otimismo, no reino eterno de justiça que será realizado apenas nos novos céus e na nova terra, onde não haverá mais pecado.[166]

Em artigos posteriores por escritores diferentes, lemos:

> Por causa da maldição de Deus, o homem vive em meio à morte sem escapatória. O homem anda em círculos, num círculo vicioso. Ele fez progresso, mas o seu progresso consiste apenas em correr em seu círculo miserável em um ritmo mais rápido. O melhor da vida terrena do homem é canseira e enfado (Sl. 90:10). Nada está livre de se tornar pó.[167]
>
> A apostasia se torna cada vez pior com o passar do tempo. Vivemos nos últimos dias e sabemos que o nosso Senhor profetizou que, em nossos dias, haveria poucos no mundo que creriam.[168]

---

[165] Engelsma, "The Reformed Faith" (*SB*): 149. Esse exagero dramático reduz toda a esperança cristã a um único evento: o segundo advento. Com efeito, ele mina a esperança missionária e evangelística de levar outros a Cristo – bem como outras esperanças semelhantes – visto que "*todas* as outras esperanças são desilusões."

[166] Hanko, "The Illusory Hope" (*SB*): 159, 160.

[167] VanOverloop, "The Hope of Every Believer Regarding His Future Earthly Life" (*SB*): 162.

[168] DenHartog, "Hope and the Protestant Reformed Churches' Mission Calling" (*SB*): 165.

Conclusão

Poucas coisas têm sido mais destrutivas para a implementação de uma cosmovisão abrangente e biblicamente fundamentada do que uma perspectiva incorreta sobre o fim dos tempos. Uma ilustração forte disso, embora inadvertida, está disponível em uma entrevista de 1977 com o evangelista pré-milenista Billy Graham:

> Pergunta: Se você tivesse que viver a sua vida de novo, o que você faria de diferente?
>
> Resposta: Um dos meus maiores arrependimentos é não ter estudado o suficiente. Gostaria de ter estudado mais e pregado menos. [...] Donald Barnhouse disse que, se ele soubesse que o Senhor viria em três anos, ele gastaria dois deles estudando e um pregando. Estou tentando compensar isso.[169]

Um problema similar é admitido por Tim LaHaye. Muitos cristãos estão comprometidos com o iminente fim da era, com todo o seu terror (segundo a visão dispensacionalista que sustentam):

> A maioria dos cristãos bem instruídos aguarda a Segunda Vinda de Cristo e o período de tribulação que Ele previu que viria antes do fim da era. Uma vez que as condições presentes do mundo são tão similares àquelas que a Bíblia profetiza para os últimos dias [...], eles concluem que uma tomada de nossa cultura pelas forças do mal é inevitável; então não fazem nada para resisti-la.[170]

Tais perspectivas pessimistas não podem encorajar a promoção de uma cosmovisão cristã integral. Uma resenha de livro na *Christianity Today* ilustra ainda mais essa mentalidade. Lá lemos que "Myers nos chama 'não para mudar o mundo, mas para entendê-lo'." A resenha também observa que o autor Myers escreve: "Se não podemos esperar que a nossa cultura seja um empreendimento santo, podemos ao menos tentar evitar participar de suas profanidades."[171]

Não é de se surpreender que os defensores e propagadores das escatologias pessimistas frequentemente falam de sofrimento e angústia como a sorte dos cristãos *ao longo de toda* a história cristã, sem nenhuma

---

[169] "Taking the World's Temperature" (entrevista), *Christianity Today* (23 de set. de 1977): 19.
[170] LaHaye, *Battle for the Mind*, 217.
[171] Rabey, "Review of Kenneth A. Myers," (*CT*): 43.

esperança de alívio.[172] O amilenista Richard Gaffin, professor do Seminário Teológico Westminster, escreve: "Durante o período interadvento *em sua totalidade*, do início ao fim, um aspecto *fundamental* da existência da Igreja é 'sofrer com Cristo'; *nada*, conforme ensina o Novo Testamento, *é mais básico* para sua identidade do que isso." [173] "A situação normal para a comunidade de Jesus não é ser influente e próspera, mas pobre e oprimida."[174] "A Igreja é chamada para sofrer neste mundo."[175] "Essa tolerância que [nós, cristãos,] recebemos da parte do mundo se deve ao fato de que vivemos no estágio anterior, não posterior, da história."[176]

O estudo da escatologia é um esforço cristão digno. Sua importância para a cosmovisão cristã é evidente no grande papel que desempenha na Escritura, a qual detém prioridade no desenvolvimento de uma cosmovisão verdadeiramente cristã. Ela também é crucial para o desenvolvimento de uma filosofia da história distintamente cristã, que é fundamental para a compreensão cristã do aqui e agora. Além disso, a escatologia impacta significativamente os esforços culturais do cristão, pois coloca diante do cristão o padrão pré-ordenado do futuro. Se esse padrão é de pessimismo, ele tenderá a desencorajar e frustrar o empreendimento social cristão.[177]

Nesta obra, apresentarei uma escatologia fundamentada na Bíblia que enfatiza o tema da história do evangelho. A perspectiva escatológica otimista da qual escrevo é a do pós-milenismo – um pós-milenismo não gerado por um otimismo americano contemporâneo nem por um salto de fé kiekegaardiano, mas por um estudo exegético e teológico cuidadoso da Escritura.

Eu acredito com Roderick Campbell que "a Igreja hoje necessita

---

[172] Para uma compreensão pós-milenista do sofrimento e uma refutação do pessimismo amilenista neste princípio, veja o cap. 18, pp. 505-15. V. tb. Gentry "Whose Victory in History" em North, *Theonomy*. Gentry, "Agony, Irony and the Postmillennialist," (*WTJ*).
[173] Gaffin em Barker, *Theonomy*, 210-211 (grifo adicionado). Para uma resposta ao argumento do sofrimento, veja: "As Escrituras Apresentam a Igreja Sofredora como Tema Recorrente", no cap. 18: "Objeções Teológicas", pp. 505-15. V. tb.: Gentry em North, Theonomy, cap. 8 e Gentry, "Agony, Irony, and the Postmillennialist," (*WTJ*).
[174] Van Riessen, *Society of the Future*, 234.
[175] Muether, "The Era of Common Grace," (*RTS Ministry*): 18.
[176] Van Til, *Graça Comum e o Evangelho*, 147.
[177] Veja: North, *Is the World Running Down?* e Jordan, *Christianity and Civilization*: "The Failure of American Baptist Culture."

desse tipo de visão – a visão do seu Senhor reinante com todos os recursos do céu e da terra sob Seu comando para o auxílio e a proteção de Sua Igreja e para a reunião de Seus eleitos."[178] No *Prefácio* a esse livro, O. T. Allis escreve:

> Meus próprios estudos neste campo e em outros relacionados me convenceram de que o erro mais grave em muito do ensino 'profético' dos dias de hoje é a alegação de que o futuro da Cristandade deve ser lido não em termos de Avivamento e Vitória, mas de impotência e apostasia crescentes, e que a única esperança do mundo é que o Senhor, pela Sua vinda e reinado visíveis, conclua a incumbência que Ele tão claramente confiou à Igreja. Esta alegação [...] é pessimista e derrotista. Eu a considero antibíblica. A linguagem da Grande Comissão abrange todo o mundo; e tem por trás a autoridade e o poder d'Aquele que disse: "É-me dado todo o poder no céu e na terra. Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações." O dever da Igreja é dedicar-se a cumprir essa incumbência em antecipação à vinda do Senhor, e não esperar que Ele a chame para a glória antes que sua tarefa seja concluída.[179]

Ao contrário de muitos teólogos, Stanley Grenz observa sobre o pós-milenismo: "seu otimismo inquestionável com respeito à obra de Deus mediante a proclamação do evangelho e a atividade da Igreja no Mundo destaca-se como uma contribuição fundamental do pós-milenismo."[180]

---

[178] Campbell, *Israel and the New Covenant*, 79.
[179] Allis, "Foreword," em *Israel and the New Covenant*, ix.
[180] Grenz, *Millennial Maze*, 88.

2
O PROPÓSITO DESTE TRATADO

Santificai ao Senhor Deus em vossos corações; e estai sempre preparados para responder a cada homem que vos pedir a razão da esperança que há em vós, com mansidão e temor. (1 Pe. 3:15)

O escritor de Eclesiastes assinala que "para a produção de muitos livros, não há limite" (Ec. 12:12a). Hoje, isso parece especialmente verdadeiro com respeito a livros de escatologia. Conforme observo no capítulo precedente, alguns até se queixam sobre apresentar material adicional relacionado ao "campo saturado" da escatologia. Nesta terceira edição do meu livro, viso os seguintes objetivos.

Primeiro, viso proporcionar informação útil para o debate escatológico, visto que o debate continua acirrado, embora tenhamos entrado no século XXI desde o nascimento de Cristo. A julgar pelo debate de longa data, parece que apenas o retorno de nosso Senhor interromperá a discussão. Para o dispensacionalista, isso é encorajador, pois ele espera o arrebatamento a qualquer instante; para o pós-milenista, percebemos que isso provavelmente continuará por séculos.

Segundo, viso expor cuidadosamente os principais temas proféticos da Bíblia, uma vez que eles carregam o peso escatológico na Escritura. Payne fornece um impressionante índice estatístico das profecias da Escritura, mostrando sua "quantidade e distribuição."[1] Muitas destas são históricas em vez de escatológicas, mas muitas são verdadeiramente escatológicas. A Bíblia é claramente um livro profético.

Terceiro, viso vindicar o pós-milenismo, visto que ele tem sido tão negligenciado na segunda metade do século XX até o presente. Na Introdução de sua enorme *Encyclopedia of Biblical Prophecy* [Enciclopédia de Profecia Bíblica] de 750 páginas, Payne menciona as posições milenaristas evangélicas. Numa nota de rodapé (e apenas uma nota de rodapé), ele declara: "a posição do pós-milenismo do século XIX, conforme representada, por exemplo, nos escritos de P. Fairbairn [...]

[1] Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, xvi. Veja 674ss.

é aqui descartada por não mais ser uma opção atual."[2]

E, para piorar a situação, quando teólogos o criticam, eles frequentemente o retratam de forma equivocada. Por exemplo, o amilenista Kim Riddlebarger critica o pós-milenismo argumentando que "a plena realização de tais bênçãos será efetuada por Jesus Cristo em seu segundo advento e não por meio de um eclipse gradual do mal e da cessação da incredulidade."[3] *Nenhum* pós-milenista – *nem mesmo um só* – acredita que a história temporal experimentará "a plena realização" das bênçãos divinas antes do retorno de Cristo. Riddlebarger está bastante equivocado ao insinuar que acreditamos nisso. Donald Bloesch também tropeça aqui: "Contra os pós-milenistas", argumenta ele, "o reino de Deus está avançando, mas o seu triunfo na história é sempre parcial, nunca completo."[4] Consideremos um dos grandes pós-milenistas da primeira parte do século XX, B. B. Warfield:

> A Terra – o mundo inteiro – deve ser ganha para Cristo antes que Ele venha: e é precisamente esta conquista dela que Ele está realizando durante o progresso deste período interadvento.
>
> É mais questionável se [esses versículos] chegam ao ponto de afirmar que essa conquista do mundo implica a completa eliminação do mal dele. [...] Talvez se possa afirmar que o que é assim verdadeiro para cada indivíduo deve ser verdadeiro para a conglomeração desses indivíduos que chamamos de mundo. Talvez se possa sustentar, com base em tais fundamentos, que assim como o aperfeiçoamento do indivíduo aguarda a próxima vida, também o aperfeiçoamento do mundo deve aguardar até que a conquista esteja concluída – o último julgamento seja realizado – e a Nova Jerusalém desça do céu. [...] Há uma 'era dourada' diante da Igreja – ao menos uma era relativamente dourada gradualmente amadurecendo para glórias cada vez maiores, à medida que a Igreja conquista o mundo e o mal do mundo de forma da vez mais completa; e, finalmente, uma era absolutamente dourada, quando a Igreja aperfeiçoada for cheia da glória do Senhor na Nova Terra e sob os Novos Céus.[5]

---

[2] Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 58 n 7. Porém, suponho que eu possa me confortar no fato de que ao menos ele também esbofeteia o amilenismo também, observando que "[o] *amilenismo*, sustentado pela igreja da Reforma (herdado do Catolicismo Romano) [...]" (596 n 24).

[3] Riddlebarger, *Amillennialism*, 237.

[4] Bloesch, *Last Things*, 111.

[5] Warfield, "The Millennium and the Apocalypse," 616.

Todos os pós-milenistas concordam. Conforme afirmo em *Teu é o Reino*:

> Infelizmente, como esse fator do debate ilustra, o pós-milenismo é a opção escatológica mais fácil de ser mal compreendida. Com muita frequência pressupostos ocultos e falhos corrompem os argumentos, embora os críticos evangélicos e reformados raramente estejam cientes deles. Sobre isso, devo observar de antemão que os pós-milenaristas *não* afirmam: 1) o universalismo (nem todos serão salvos em algum ponto da história); 2) o perfeccionismo (os salvos nunca serão perfeitos sobre a terra); ou 3) o "satisfacionismo" (não preferimos o domínio terreno à glória da consumação). Se os críticos fizessem uma "verificação de vírus" para esses três erros latentes, poderíamos nos focar no debate com maior exatidão, tornando-o mais proveitoso.[6]

Por fim, viso fornecer um convite bíblico ao leitor para adotar a escatologia pós-milenista, visto que seu otimismo honra tanto a Deus e é tão necessário em nossos dias. Como apontei no primeiro capítulo, o pessimismo é o estado de ânimo atual e é a escatologia favorecida do mundo evangélico. É também o modo do secularismo.[7] Sem dúvidas, o maior acontecimento editorial cristão nos últimos tempos é a série *Deixados Para Trás*, que pintou o futuro que se aproxima em tons sombrios de preto. Segundo o website de *Deixados Para Trás*, entre 1995 e 2008, a série vendeu 60 milhões de cópias. Em 4 de fevereiro de 2002, seus autores apareceram no popular programa da CBS *60 Minutes* e, em 1 de julho do mesmo ano, a série *Deixados Para Trás* apareceu na capa da revista *Time* como um fenômeno cultural.

Notavelmente, até mesmo teólogos competentes (não só populistas de best-sellers que coram a si mesmos como "especialistas em profecia") entram na onda bem rentável da exegese de jornal, publicando livros tão superficiais e ingênuos como: *Bible Prophecy for Today* [Profecia Bíblica para Hoje] por Payne, *The Living End* [O Fim Iminente] por Ryrie, e *Armageddon, Oil and the Middle East Crisis* [Armagedom, Petróleo e a Crise no Oriente Médio] por Walvoord.[8]

---

[6] Gentry, ed., *Teu é o Reino*, 111.

[7] Bauckham e Hart, *Hope Against Hope* (1999). Esta obra utiliza do fracasso de uma esperança puramente secular para encorajar uma renovação da visão cristã do futuro.

[8] Payne, *Biblical Prophecy for Today* (1978). Ryrie, *The Living End* (1976). Walvoord, *Armageddon, Oil and the Middle East Crisis* (1990).

Para introduzir esses objetivos, dividirei este capítulo em quatro seções que abarcarão esses quatro objetivos:

Informação

Exposição

Vindicação

Exortação

Informação

Consciência Teológica

Os cristãos devem estar conscientes das questões teológicas contemporâneas, especialmente das formulações teológicas que impactam o evangelicalismo. Pouquíssimos cristãos nos dias de hoje possuem uma compreensão adequada das doutrinas bíblicas. Isso se deve a um desinteresse generalizado na pregação doutrinária e na leitura aprofundada. John A. Sproule lamenta: "A tragédia nos dias de hoje [...] é o aparente desinteresse na pregação da doutrina na igreja. [...] Presa na loucura pelo entretenimento e psicologia 'cristãos', a igreja está em pior situação por causa disso."[9] O problema, embora intensificado nos dias de hoje, não é novo. Oitenta anos atrás, J. Gresham Machen lamentou: "O crescimento da ignorância na Igreja é o resultado lógico e inevitável da falsa noção de que o cristianismo é uma vida e não uma doutrina também; se o cristianismo não é uma doutrina, então, naturalmente, o ensino não é necessário a ele."[10]

Com respeito ao material nas livrarias cristãs, R. C. Sproul comenta: "Meu palpite é que, nas livrarias cristãs atuais, os livros simplistas superem os livros simples em pelo menos 10 para 1. Muitas vezes me perguntei onde Jesus aplicaria Seu chicote improvisado se visitasse nossa cultura. Meu palpite é que não seriam as mesas dos cambistas no templo que sentiriam Sua ira, mas as prateleiras nas livrarias cristãs."[11] Grande parte da doutrina que cristãos evangélicos aprendem hoje é por meio de instrução informal que é maioritariamente inade-

---

[9] John A. Sproule, "A Tribute to S. Lewis Johnson, Jr.: Theologian and Preacher" em Feinberg, ed., *Continuity and Discontinuity*, 318.

[10] Machen, *Cristianismo e Liberalismo*, 197.

[11] R. C. Sproul, *Lifeviews* (Old Tappan, N. J.: Revell, 1986), 184.

quada e muitas vezes abertamente herética.[12] Por exemplo, o dispensacionalista John Hagee lançou recentemente um best-seller que ensina que "nem um único versículo da Escritura no Novo Testamento [...] diz que Jesus veio para ser o Messias."[13]

A doutrina da escatologia, devido à sua complexidade teológica, abrangência histórica e implicações práticas, requer intenso estudo e reflexão cuidadosa. Testemunhamos a necessidade de cuidado nessa área na proliferação de seitas dos "últimos dias" ao longo dos últimos 200 anos: Adventistas do Sétimo Dia, Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (i.e., os Mórmons), Testemunhas de Jeová, a Igreja de Deus Mundial de Herbert W. Armstrong, os Meninos de Deus, a Igreja da Unificação, entre outros.

Um certo lamento divino na Escritura é bastante oportuno hoje: "O meu povo é destruído por falta de conhecimento" (Os. 4:6). Cristãos devem "estud[ar] para apresentar-[se] aprovado a Deus, como obreiro que não tem de que se envergonhar, dividindo corretamente a palavra da verdade" (2 Tm. 2:15). A Escritura enfatiza a luz como uma metáfora apta para a palavra e Deus, observando que ela é "uma lâmpada para os meus pés, e luz para o meu caminho" (Sl. 119:105) e que "a entrada das tuas palavras dá luz" (Sl. 119:130).[14] Consequentemente, obscurantismo e ignorância não são virtudes para o povo de Deus.[15] Precisamos tornar as coisas brilhantes e claras, teológica e eticamente.

Devido tanto ao nosso pecado quanto à nossa finitude, não pode-

---

[12] Horton, *Agony of Deceit* (1990). McGrath, *The Future of Christianity* (2002). Hannegraff, *Christianity in Crisis* (1997). McConnell, A Different Gospel (1995). Bowman, *The Word-Faith Controversy* (2001). Fee, *The Disease of the Health and Wealth Gospels* (1985).

[13] Hagee, *In Defense of Israel* (2007), 136. Veja minha extensa resenha crítica em https://postmillennialworldview.com/2014/11/24/hagees-errors-on-israel-1-2/

[14] A palavra "luz" ocorre 76 vezes no Novo Testamento. Ela é usada metaforicamente na maioria das vezes.

[15] O chamado para "conhecer" é um refrão frequente no Novo Testamento, especialmente nos escritos de Paulo, onde ocorre não menos que 61 vezes. A repreensão "não sabeis" ocorre quinze vezes; veja: Rm. 6:3, 16; 7:1; 1 Co. 3:16; 5:6; 6:2, 3, 9, 15, 16, 19; 9:13, 24; 2 Co. 13:5; Tg. 4:4. "Eu não quero que ignoreis [i.e. que não saibais]" ocorre sete vezes; veja: Rm 1:13; 11:25; 1 Co. 10:1; 12:1: 2 Co. 1:8; 2:11; 1 Ts. 4.13. "Nós sabemos/vós sabeis" ocorre 30 vezes; veja: Rm. 3:19; 7:14, 18; 8:22, 26, 28; 1 Co. 2:12, 14; 8:1, 2, 4; 12:2; 15:58; 16:15; 2 Co. 5:1; 8:9; 13:6; Gl. 2:16; 3:7; 4:13; Ef. 5:5; Fp. 2:22; 4:15; 1 Ts. 3:3; 4:2; 5:2; 2 Ts. 2:6; 3:7; 1 Tm. 1:8; 3:5. "Eu quero que saibais/para que saibais" ocorre nove vezes; veja: 1 Co. 11:3; 2 Co. 2:4; Ef. 1:18; 6:21, 22; Cl. 4:6; 1 Ts. 4:4; 1 Tm. 3:15; 2 Tm. 3:1.

mos conhecer nada *exaustivamente* (embora possamos conhecer verdadeiramente o que conhecemos).[16] Consequentemente, ninguém sabe tudo o que há para saber com respeito à Escritura: precisamos sempre estudá-la mais para compreendê-la melhor.[17] A Escritura ensina que "O homem sábio ouvirá e aumentará o aprendizado" (Pv. 1:5). E quanto melhor compreendermos e aplicarmos a Escritura, mais próxima será nossa caminhada com Deus, pois a santificação vem por meio da Palavra de Deus: "Santifica-os pela tua verdade; tua palavra é a verdade."[18]

Todos os cristãos, portanto, devem "deseja[r] o leite genuíno da palavra, a fim de que assim possais crescer" (1 Pe. 2:2). À medida que crescemos no conhecimento da Palavra da Verdade, devemos nos esforçar para atingir um nível de entendimento que nos capacite para sermos mestres competentes da Palavra (Hb. 5:12-14; em contraste com Jo. 3:10). Nenhum de nós "sabe tudo." Assim, estudar temas contemporâneos sempre é de benefício prático para cristãos. O estudo diligente e sistemático dos temas bíblicos é essencial para agradar a Deus.

Minha preocupação aqui é com um público evangélico. Consequentemente, referir-me-ei apenas de forma ocasional às diversas formulações escatológicas por parte de teólogos liberais, tais como as que poderíamos descobrir na neo-ortodoxia, teologia do processo, teologia da libertação e similares.[19] Essa abordagem não implica que um estudo dos erros envolvidos em formulações escatológicas racionalistas seja desnecessário.[20] Para um testemunho cristão integral, devemos nos esforçar para compreender e ser capazes de responder àqueles que subverteriam a doutrina dentro da igreja. Todavia, devido a limitações de espaço, não me ocuparei disso na presente obra.

---

[16] Van Til, *The Defense of the Faith*, cap. 3.

[17] Sl. 1:2-3; 119:97; Mt. 13:23; At. 17:11.

[18] Jo. 17:17; cf. Jo. 8:32; 15:3. Ef. 5:26; 2 Ts. 2:13; Tg. 1:21.

[19] Para uma introdução útil ao desenvolvimento *histórico* do liberalismo teológico (por um liberal), veja: Dorrien, *The Making of American Liberal Theology* (2003). V. tb.: *McGrath, Historical Theology* (1998).

[20] Para introduções úteis a visões escatológicas liberais, veja especialmente: Brower e Elliott, *Eschatology in Bible & Theology* (1997); Erickson, *Escatologia: A Polêmica em torno do Milênio* (2010), caps. 1-2, e Erickson, *Teologia Sistemática* (2015), 1103ss. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro* (2001), 339-377 (Apêndice: "Recentes Tendências na Escatologia"). Oswalt, "Recent Studies in Old Testament Eschatology and Apocalyptic" (*JETS*): 289-302.

Autópsias Precipitadas

Muitos evangélicos obscurecem os fatos com respeito a opções contemporâneas, às vezes por uma ignorância abjeta, às vezes por um exagero descuidado. Independentemente da razão, um grande desserviço é prestado ao leitor desprevenido que inadvertidamente adota e depois padece de uma desilusão.

Por exemplo, frequentemente lemos que o pós-milenismo está morto, tendo supostamente colapsado por completo devido à Primeira Guerra Mundial. Embora o pós-milenismo tenha passado por tempos difíceis após a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, ele não desapareceu completamente da Igreja. Aqui estão várias declarações de diferentes décadas com respeito à suposta morte do pós-milenismo. Elas são, na melhor das hipóteses, exageros enganosos e, na pior, completamente errôneas.[21]

> Em 1963, Lewis Sperry Chafer declara: "o pós-milenismo está morto. [...] Está *morto* no sentido de não oferecer *nenhuma voz viva* em sua própria defesa quando a questão do Milênio está em pauta."[22] "Ele existe apenas na literatura limitada que criou e sem nenhuma voz viva para defendê-lo" (1948).[23]
>
> Em 1956, Culbertson e Centz observa: "O pós-milenismo devoto praticamente desapareceu."[24]
>
> Em 1958, J. Dwight Pentecost escreve que "o pós-milenarismo *não é mais um assunto relevante* na teologia [...] O pós-milenarismo *não encontra defensores* nas presentes discussões quiliásticas do mundo teológico."[25]
>
> Em 1959, John F. Walvoord sugere que "O pós-milenismo não é uma questão atual no milenarismo" e que "na escatologia, a tendência de abandono do pós-milenismo tornou-se quase uma derrocada

[21] Para uma breve análise dos problemas teológicos inerentes em tais declarações, veja: R. J. Rushdoony, "Introduction," em Kik, *An Eschatology of Victory*, vii-ix. Embora todas as três declarações a seguir venham de dispensacionalistas, o problema não é limitado a essa escola de pensamento. Pré-milenistas e amilenistas também são culpados de tais autópsias precipitadas. Veja, por exemplo, o amilenista Adams, *The Time Is at Hand*, 2, 4, 96.

[22] Lewis Sperry Chafer, "Foreword to the First Edition," em Feinberg, *Millennialism*, 9 (grifo adicionado).

[23] Chafer, *Systematic Theology*, 4:281.

[24] Culbertson e Centz, ed. *Understanding the Times*. Grand Rapids: Zondervan, 1956.

[25] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 399 (grifo adicionado).

com o advento da Segunda Guerra Mundial."[26]

Em 1961, Merrill F. Unger afirma sobre o pós-milenismo: "Essa teoria, amplamente refutada pelo progresso da história, é praticamente uma questão morta."[27]

Em 1970, Hal Lindsey comenta: "*Havia* um grupo que se costumava chamar de 'pós-milenistas'. [...] *Nenhuma* pessoa entendida, que tenha respeito próprio e que veja as condições do mundo, bem como o declínio acelerado da influência cristã atualmente, nenhuma dela é mais 'pós-milenista'.[28]

Em 1973, J. Barton Payne (conforme observado anteriormente) descarta o pós-milenismo em uma nota de rodapé: "a posição do pós-milenismo do século XIX, conforme representada, por exemplo, nos escritos de P. Fairbairn [...] é aqui descartada por não mais ser uma opção atual."[29]

Em 1990, John Walvoord escreve: "O pós-milenismo se extinguiu em grande parte no primeiro quarto do século XX. A Primeira Guerra Mundial frustrou as esperanças daqueles que diziam que o mundo estava melhorando e o cristianismo estava triunfando."[30]

A impressão deixada por tais declarações é simplesmente falsa. O que é ainda pior é o fato de que tais declarações eram incorretas *quando elas foram feitas originalmente*. A declaração de Chafer em 1936 demonstra pouco conhecimento da forte corrente pós-milenista nos círculos presbiterianos do sul na década de 1920.[31] Artigos importantes sobre o pós-milenismo foram publicados após a Primeira Guerra Mundial no periódico *Union Seminary Review* por Eugene C. Caldwell em 1922[32] e T. Cary Johnson em 1923.[33] Um livro pós-milenista por Russell Cecil

---

[26] Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 9.
[27] Unger, "Millennium" (*UBD*), 739.
[28] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 163 (grifo adicionado).
[29] Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 58 n 7.
[30] Walvoord, "Review of *House Divided*" (*BTS*): 371.
[31] O material e os dados bibliográficos a seguir com respeito ao pós-milenismo no presbiterianismo do sul dos EUA deriva-se de Jordan, "A Survey of Southern Presbyterian Millennial Views Before 1930" (*JCR*): 106-121.
[32] Caldwell, "A Kingdom That Shall Stand Forever" (*USR*): 112.
[33] Johnson, "The Signs of the Times" (*USR*): 47ss. Johnson foi professor de teologia sistemática no Union Seminary. Isso foi escrito após a Primeira Guerra Mundial e apesar dela para mostrar que Cristo "irá discipular todas as nações da Terra. [...] Mais triunfos estão por vir para a Igreja."

foi publicado em 1923.[34] E, em alguma momento após 1921, David S. Clark publicou um comentário pós-milenista do Apocalipse.[35] J. Gresham Machen, que morreu em 1937, foi um autor amplamente conhecido, que lutou valentemente contra a invasão do liberalismo na Igreja e na sociedade. Ele também foi um pós-milenista.[36] Chafer estava simplesmente errado quando afirmou que o pós-milenismo estava "morto" e não possuía "nenhuma voz viva" em sua época.

J. Dwight Pentecost tinha ainda menos razões em 1958 para asseverar a total extinção do pós-milenismo.[37] Na década de 1940, o pré-milenista D. H. Kromminga e o amilenista Floyd E. Hamilton contenderam com pós-milenistas. Kromminga escreve em 1945: "Que todas as três principais perspectivas escatológicas ainda persistem entre protestantes e no nosso país, Floyd E. Hamilton deixa claro."[38] O. T. Allis, um importante defensor da fé e um escritor bem conhecido

---

[34] Cecil, *Handbook of Theology*, 101.

[35] Clark, *The Message from Patmos* (rep. 1989). O livro não possui data, mas, na página 9, ele faz menção à publicação "muito recente" do comentário de A. S. Peake do Apocalipse, que foi publicado em 1919.

[36] Veja: Stonehouse, *J. Gresham Machen* (1978). Machen exorta os cristãos a "avançar com alegria e entusiasmo para fazer todo o mundo sujeito a Deus" (p. 187). "E, a despeito de toda a ridicularização por parte dos movimentos pela paz, eu guardo a esperança de que o evangelho vencerá." (p. 245). "Creio que haverá uma rebelião espiritual do povo comum por todo o mundo que, se aproveitada no momento oportuno, poderá varrer a loucura da guerra" (p. 261). V. tb. Machen, *Cristianismo e Liberalismo*, 70, 173, 198-199, 201. Gary North escreve: "Uma vez perguntei [Paul] Woolley qual perspectiva escatológica J. Gresham Machen sustentava. [...] Woolley respondeu que ele fora um pós-milenista, na medida que alguma vez anunciou suas visões, o que, pelo que percebi, não era frequente.", North, "Editor's Introduction," JCR 3:2 (Winter 1976-77): 3-4. O professor Norman Shepherd subsequentemente disse a North que Wolley dissera basicamente a mesma coisa a ele sobre as posições de Machen.

[37] A edição brasileira traz uma nota de rodapé qualificando a declaração de Pentecost, mencionando o surgimento de "novas formas de pós-milenarismo, tanto entre teólogos conservadores quanto entre teólogos liberais". Tal declaração, porém, além de ignorar o já existente pós-milenismo à época da produção da obra original (conforme descrito no presente capítulo), fornece como exemplo de sistema pós-milenista moderno apenas a "teologia da libertação", mencionada apenas como uma instância de uma escatologia "pós-milenista" que foi "[incapaz] de explicar à história e de sobreviver a ela", negligenciando totalmente formas conservadoras contemporâneas (p. ex., o reconstrucionismo) [N. T.]

[38] Kromminga, *The Millennium in the Church*, 257. Veja: Hamilton, *The Basis of the Millennial Faith*, 1942.

por Pentecost,[39] defende o pós-milenismo em 1947 e 1954, pouco antes do *Manual de Escatologia* de Pentecost.[40] Não muito depois das declarações de Pentecost, J. M. Kik (1948, 1954), Allan R. Ford (1951), Roderick Campbell (1954) e Loraine Boettner (1958) contribuíram ao debate escatológico com importantes obras pós-milenistas.[41] Em 1952, o pré-milenista George E. Ladd (em um livro citado no *Manual de Escatologia* de Pentecost) admite que "a interpretação pós-milenista [...] não está completamente morta."[42] Em 1953, existia interesse suficiente no pós-milenismo para justificar a reimpressão da obra pós-milenista de David Brown, *Christ's Second Coming* [A Segunda Vinda de Cristo]. As declarações de Pentecost simplesmente não são justificadas pela evidência.

No caso da declaração do escritor popular sobre profecia, Hal Lindsey (1970), não temos desculpa para o erro. Em 1989, o dispensacionalista Thomas Ice admite que "os últimos *vinte anos* viram um ressurgimento do pós-milenismo."[43] Apenas dois anos após a obra de Pentecost e uma década antes da de Lindsey, E. F. Kevan escreve: "Há muitos crentes evangélicos que sustentam essas visões pós-milenistas."[44] O comentário dispensacionalista clássico do Apocalipse escrito por um dos professores de seminário de Lindsey, John Walvoord, claramente assinalou em 1966 que a obra pós-milenista de Boettner "reviveu" o pós-milenismo.[45]

No apogeu de Lindsey, o pós-milenismo fazia sua presença revigorada ser fortemente sentida. O comentário pós-milenista de John

---

[39] As duas primeiras citações e seis das 34 citações no primeiro capítulo do *Manual de Escatologia* de Pentecost provém da obra *Prophecy and the Church* de Allis.

[40] Podemos apontar ao menos duas contribuições pós-milenistas de Allis ao debate, uma em 1947, a outra em 1954. Allis, "The Parable of the Leaven" (*EQ*): 254-273 e Allis, "Foreword," em Campbell, *Israel and the New Covenant*, vii-x.

[41] J. Marcellus Kik produziu duas contribuições extensas para o debate. Veja: *Eschatology of Victory*. Esse livro é uma compilação de dois livros menores de J. M. Kik datados de 1948 e 1954 (bem como uma série curta de palestras ministradas no Seminário Westminster em 1961). Para as duas datas anteriores, veja: Boettner, *The Millennium*, 12, 385. V. tb.: Ford "The Second Advent in Relation to the Reign of Christ" (*EQ*): 30-39; Campbell, *Israel and the New Covenant*; Boettner, *The Millennium*.

[42] Ladd, *Crucial Questions*, 47-48. Em 1978, ele falou dela como "uma visão minoritária hoje." Ladd, *As Últimas Coisas*, 135-138.

[43] House e Ice, *Dominion Theology*, 210. Grifo adicionado.

[44] Kevan, "Millennium" (*BDT*), 353.

[45] Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ*, 289.

Murray no livro de Romanos aparece em 1965.[46] A obra pós-milenista de Erroll Hulse, *The Restoration of Israel* [A Restauração de Israel], precede o livro de Lindsey em dois anos.[47] O livro de Boettner já tinha passado por seis impressões quando Lindsey publicou suas declarações. A editora *The Banner of Truth Trust* foi estabelecida na década de 1950 e já estava republicando muitos livros pós-milenistas puritanos por mais de uma década antes de Lindsey. Ela também republica artigos pós-milenistas em sua revista popular.[48] De fato, as contribuições pós-milenistas à revista *The Banner of Truth* no ano em que Lindsey publicou o seu livro (1970) incluem artigos por Donald Macleod, Donald Dunkerley, Iain Murray, Alexander Somerville, S. M. Houghton, e W. Stanford Reid.[49] O ano de 1970 também testemunha a publicação do livro pós-milenista de R. J. Rushdoony, *Venha o Teu Reino* e da obra de Peter Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel* [Puritanos, o Milênio e o Futuro de Israel].[50] No ano seguinte, uma importante obra pós-milenista surge, tendo sido anunciada e promovida em 1970: *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy* [A Esperança Puritana: Avivamento e a Interpretação da Profecia] de Iain Murray.[51]

Para citar Mark Twain, o sistema pós-milenista poderia muito bem se queixar: "O relato da minha morte foi um exagero." Os dispen-

---

[46] Murray, *Romans* (*NICNT*), vol. 2. Richard B. Gaffin Jr. parece equivocado com respeito ao amilenismo de Murray, com base a análise da obra anterior de Murray (1954), em vez de sua posterior (1965). Gaffin, "Theonomy and Eschatology: Reflections on Postmillennialism," *TRC*, 199.

[47] Hulse, *Restoration of Israel* (1968).

[48] No mesmo ano da publicação do livro de Lindsey (1970), as edições 76-88 da revista mensal *Banner of Truth* foram publicadas. No primeiro artigo, esses neo-Puritanos mencionaram que seus números haviam "crescido constantemente na última década," apesar do liberalismo e da deserção generalizadas ao redor deles. Anônimo, "The End of the Sixties" (*BT*): 3.

[49] Macleod, "The Second Coming of Christ" (*BT*):16-22. Dunkerley, "Review of The *Time Is at Hand*" (*BT*): 46-47. Murray, "The Hope and Missionary Activity" (*BT*): 7-11. Essa é uma reimpressão do artigo do séc. XIX de Alexander Somerville, "The Evangelisation of the World" (*BT*): 31-35. Houghton, "Maintaining the Prayer for the World-wide Outreach of the Gospel" (*BT*): 36-37. Reid, "Christian Realism and Optimism" (*BT*): 3-6.

[50] Rushdoony, *Venha o Teu Reino* (1970 trad. 2025). Toon, *Puritans, the Millennium, and the Future of Israel* (1970).

[51] Murray, *The Puritan Hope* (1971). Veja o anúncio antecipado através da publicação de um capítulo intitulado "The Hope and Missionary Activity" [A Esperança e a Atividade Missionária] (*BT*): 7-11.

sacionalistas começaram a admitir a presença do pós-milenismo penas nos últimos vinte anos.[52]

A Ascensão e o Declínio dos Sistemas Escatológicos

Embora muitos exagerem o desaparecimento do pós-milenismo, é verdade que, por volta de meados do século XX, sua influência diminuiu consideravelmente em relação ao seu período anterior de quase predominância (entre os séculos XVII e XIX).[53] Ao longo da maior parte do século XIX, o pós-milenismo poderia ser chamado de "a doutrina comumente recebida," como o foi em 1859.[54] Historiadores podem declarar que as diversas perspectivas pré-milenaristas "estavam espalhadas entre as principais denominações, mas nenhuma dessas desafiou com êxito a hegemonia do pós-milenismo antes das últimas décadas do século."[55]

Qualquer análise histórica do declínio do pós-milenismo é complexa. Todavia, Moorhead destaca um fator que de fato emerge como um componente principal em seu declínio de popularidade: "em uma palavra, a erosão do pós-milenismo foi parte do declínio do sobrenaturalismo" no início do século XX.[56] O pós-milenismo evangélico sustenta um sobrenaturalismo elevado que pode abalar os céus e a terra. Com o declínio de um comprometimento generalizado ao sobrenaturalismo em conjunção com a ascensão de diversas teorias críticas

---

[52] Veja: House e Ice, *Dominion Theology*; John F. Walvoord, *PKH*, 17; Lightner, *Last Days Handbook*, 85.

[53] Para uma breve história do pós-milenismo, veja o cap. 4 abaixo. "O pós-milenarismo tornou-se a posição escatológica dos teólogos que dominaram o pensamento teológico pelos últimos séculos." Pentecost, *Manual de Escatologia*, 398. Uma ilustração dessa mudança de circunstâncias para o pós-milenismo pode ser vista ao comparar *Jesus is Coming* (1878) de William E. Blackstone com *Premillennialism or Amillennialism* (1936, 1ª ed.) de Charles L. Feinberg, republicada como *Millennialism: The Two Major Views*. A obra de 1878 de Blackstone defendia o pré-milenismo apenas contra o pós-milenismo; o livro de 1936 de Feinberg defendia o pré-milenismo contra o amilenismo, com praticamente nenhuma menção do pós-milenismo.

[54] Moorhead, "Millennialism in American Religious Thought" (*JAH*): 525.

[55] Moorhead, Millennialism in American Religious Thought" (*JAH*): 525. V. tb.: "History of Opinions Respecting the Millennium," *American Theological Review* 1 (Nov. 1859): 655. Marsden, *The Evangelical Mind and the New School Presbyterian Experience*, 185ss.

[56] Moorhead, "The Erosion of Postmillennialism in American Religious Thought" (*CH*): 76.

radicais, o interesse no pós-milenismo diminuiu.

Todavia, "o pós-milenismo, desde 1965, têm experimentado um renascimento."[57] Conforme indiquei acima, temos testemunhado um fluxo cada vez maior de literatura pós-milenista desde os anos 60. Nos anos 80, esse fluxo se tornou uma enxurrada. Hoje, testemunhamos o que aparenta ser um declínio na influência do pré-milenismo. Algumas obras dispensacionalistas recentes mencionam a queda dos números pré-milenistas. Um autor dispensacionalista escreve que "hoje, um número crescente de cristãos está trocando a esperança pelo arrebatamento por uma nova esperança." Com respeito aos adeptos do dispensacionalismo, ele lamenta: "os números estão diminuindo."[58] Dois outros escritores dispensacionalistas recentes comentam: "De fato, a posição pré-milenista está provavelmente mais em declínio no tempo presente do que as duas outras visões."[59] Ainda outro observa que "no último quarto do século XIX, um movimento começou a retornar à Reforma como fundamento da teologia e, com ele, veio um abandono do dispensacionalismo e do pré-milenismo."[60] Outro lamenta que "o pré-milenismo, embora ainda esteja arraigado em muitas igrejas locais, *não mais* está sendo ensinado no púlpito e está rapidamente perdendo prestígio."[61] É claro, com sua enorme base estabelecida, não devemos esperar que ele se dissipe tão cedo.

Podemos talvez argumentar que o pré-milenismo – especialmente sua jovem ramificação, o dispensacionalismo – está sendo *envergonhado até a morte*. A tentação de marcar datas está simplesmente enraizada demais na mentalidade pré-milenista para ser resistida, como vimos quando o ano 2000 se aproximava.[62] Um pré-milenista admite: "A cre-

---

[57] North, "Towards the Recovery of Hope" (*BT*):12.
[58] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?,* texto da contracapa; 9. V. tb.: 31, 68, 70, 72.
[59] House e Ice, *Dominion Theology*, 210.
[60] Walvoord, "Review of *House Divided*," 372.
[61] Shearer, *Political Power*, 16.
[62] "À medida que o ano 2000 se aproxima, indubitavelmente haverá um aumento de interesse nas ideias pré-milenaristas e especulação ainda mais prejudicial de que este terceiro milênio será o Reino de Mil Anos de Cristo." Wilson, *Armageddon Now!,* 13. Exemplos de uma tendência a uma forma leve de marcação de datas entre estudiosos dispensacionalistas notáveis podem ser encontradas em Ryrie, *The Living End*, 128-129; Herman A. Hoyt, "Pré-Milenismo Dispensacionalista," em *O Significado do Milênio*, 65; e Walvoord, *The Nations, Israel, and the Church in Prophecy*, xiv. [Tal fenômeno tem se repetido nos dias atuais, embora em escala menor, com respeito ao ano de 2030, tanto com base em questões geopolíticas, quanto na alegação de que este ano

dibilidade dos pré-milenistas está em baixa porque sucumbiram à tentação de se aproveitar de todo cumprimento profético concebivelmente possível. [...] Não é provável que essa situação mudará muito." [63] O pré-milenista Craig L. Blomberg lamenta que "uma porcentagem assustadora do público cristão evangélico parece sofrer de uma amnésia coletiva, esquecendo-se de como os mesmos tipos de publicações, apenas uma década ou duas décadas atrás, revelaram-se como incluindo uma quantidade considerável de falsas profecias. A única estatística que permanece invariável é que, até hoje, 100 porcento de todos esses cenários mostraram-se como falsos," por se envolverem na "próxima rodada de especulação."[64] No fim dos anos 80, vários dispensacionalistas assinaram um acordo tentando pôr um fim nessa situação constrangedora:[65]

> Manifesto de 1988 sobre Marcação de Datas
>
> Considerando que a Escritura claramente diz que nenhum homem pode saber o dia e a hora da vinda do Senhor, indicando assim que a marcação de datas não serve a nenhum bom propósito,
>
> E considerando que a marcação de datas sempre se mostrou, historicamente, como falsa profecia que é danosa à causa de Cristo,
>
> E considerando que estamos vivendo nos *últimos dias* e *não se deve permitir* que *nada* desvie a atenção da nobreza e poder *ou da mensagem da* profecia bíblica do fim dos tempos,
>
> Portanto nós, os signatários, exigimos por meio deste que toda marcação e sugestão de datas cesse imediatamente. Que a abstinên-

---

marcaria 6000 anos de história humana desde a criação, fundamentada numa exegese equivocada de 2 Pe. 3:8 – N. T.]

[63] Dwight Wilson, *Armageddon Now!*, 218. Quando originalmente escrevi essas palavras, poucas semanas após a conclusão da vitória dos Aliados na Guerra do Golfo de 1991, descobri um grande número de livros apontando para Saddam Hussein e para a Babilônia como precursores do fim. *Christianity Today*, *Newsweek* e outras revistas publicaram artigos sobre a enxurrada de agoureiros evangélicos. Maxwell, "Prophecy Books Become Big Sellers" (*CT*): 60. Alguns dos títulos mencionados na *Christianity Today* são: Walvoord, *Armageddon, Oil and the Middle East*, uma atualização de sua obra de 1974; Charles H. Dyer, *The Rise of Babylon: Sign of the End Times*; Edgar C. James, *Arabs, Oil and Armageddon*; Charles C. Ryrie, *Crisis in the Middle East*.

[64] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 70.

[65] Veja: Lewis, "Prophecy Intelligence Digest": 6:3. Também reimpresso em Pate e Haines, *Doomsday Delusions*, 33. MacArthur concorda: "The Danger of Foolish Expectations," em MacArthur, *The Second Coming*, ch. 8. Ele censura Lindsey por suas datas constantemente revisadas para o arrebatamento.

cia desse tipo de especulação prevaleça até que o Senhor venha."

Mas o vício continua.

Mesmo aqueles dispensacionalistas menos propensos à marcação de datas admitem o problema. Robert Lightner comenta: "Às vezes indivíduos que abraçam uma visão específica dos eventos do fim dos tempos envergonham outros que sustentam a mesma visão e até mesmo colocam essa visão em uma posição desfavorável por seus pontos de vistas radicais e extremos. [...] Refiro-me especialmente à marcação de datas para o retorno de Cristo."[66] Ele menciona especificamente *Why the Rapture Could Be in 1988* [Por Que o Arrebatamento Poderia Ser em 1988] de Edgar C. Whisenant e *1980's: Countdown to Armageddon* [Os Anos 80: Contagem Regressiva para o Armagedom] de Hal Lindsey. Os dispensacionalistas Pate e Haines escreveram uma obra importante sobre o assunto: *Doomsday Delusions: What's Wrong with Prediction About the End of the World* [Desilusões do Armagedom: O Que Há de Errado com Previsões Sobre o Fim do Mundo] (1995).

Thomas Ice lamenta: "Logo nessa semana (a semana antes do Natal), recebi pelo correio de um remetente anônimo um livro intitulado *The Blessed Hope, 1996* [A Bendita Esperança, 1996] [...] escrito por alguém da área de Houston chamado Salty Doc. Você adivinhou corretamente, o arrebatamento está programado para 1996. [...] Infelizmente, tanto os defensores quanto os antagonistas do dispensacionalismo estão lamentavelmente ignorantes de que as próprias pressuposições bíblicas subjacentes ao dispensacionalismo são, por si mesmas, hostis à marcação de data para o Arrebatamento. Muito dano tem sido feito pelos supostos amigos, sem mencionar os críticos do dispensacionalismo, por essas distorções."[67] Porém, o próprio Ice não consegue resistir à tentação, embora ele faça uma ressalva: "Por outro lado, há um senso geral entre muitos evangélicos de que estamos próximos do tempo do fim. É possível ter uma crença geral de que a volta do Senhor está próxima, sem se envolver no ato específico de marcar datas."[68]

Por exemplo, o teólogo dispensacionalista e antigo presidente do

---

[66] Lightner, *The Last Days Handbook*, 171.

[67] Ice, "Dispensationalism, Date-Setting and Distortion" (*BP*):1.

[68] Ice e Demy, *The Truth About 2000 A.D. & Predicting Christ's Return*, 16. MacArthur cai nessa tentação também no subtítulo de seu livro: *The Second Coming: Signs of Christ's Return and the End of the Age* (1999) [A Segunda Finda: Sinais da Volta de Cristo e da Consumação do Século].

Seminário Teológico de Dallas, John F. Walvoord é dogmático que o arrebatamento da Igreja deve sempre ser iminente. Considere sua forte afirmação, quando declara: "Não há nenhum ensino de qualquer evento que se dê neste intervalo [entre a primeira vinda de Cristo e o arrebatamento]. A expectativa de ser levado para o céu na vinda de Cristo não é qualificada pela descrição de quaisquer sinais ou eventos condicionais."[69] Ainda assim, ele não pôde resistir à empolgação gerada pela Guerra do Golfo (a "guerra dos 100 dias"). Numa entrevista na *U.S.A. Today*, lemos as suas palavras: "As profecias bíblicas estão se cumprindo todos os dias. [...] P: Então o relógio profético está correndo? R: Sim."[70] Em um de seus livros mais recentes, Walvoord inclui uma tabela registrando "Eventos Previstos Relacionados às Nações." Entre esses "eventos previstos" ele lista: "1. Nações Unidas organizadas como o primeiro passo em direção a um governo mundial em 1946. [...] 6. China Comunista se torna uma potência militar. [...] 8. O embargo árabe do petróleo em 1973," e outros "eventos previstos" como esses.[71]

O historiador Paul Boyer assinala muito bem dois problemas com a marcação de datas: (1) É viciante. Por exemplo, com respeito à autora de *When Your Money Fails* [Quando o Seu Dinheiro Perde o Valor][72], ele observa que "as solenes homílias de sua mãe sobre profecia a afetaram ainda criança a tal ponto que, como [Mary Stewart] Relfe escreveu, a consciência da Segunda Vinda 'filtrou-se até o núcleo de cada célula de meu ser com tal força que não conseguia me desvencilhar de suas garras'."[73] (2) É lucrativa. Boyer continua com respeito a Relfe: "O fato de que seus livros se tornaram best-sellers nos lembra de que mesmo vozes 'marginais', por mais evocativas que possam ser dos tabloides de supermercados, não devem ser descartadas muito rapidamente por aqueles que buscam compreender o pensamento popular americano."[74] Vemos isso na obra do autor de best-sellers Hal Lindsey. Após errar o arrebatamento nos anos 80, seu livro malfadado de 1994, *Planet Earth 2000: Will Mankind Survive?* [Planeta Terra 2000: A Huma-

---

[69] Walvoord, *O Arrebatamento*, 87. Veja cap. 13 "Cronologia Escatológica" para uma crítica da doutrina da iminência.

[70] Reynolds, "Prophecy clock is ticking in Mideast" (*U. S. A. Today*): Inquiry section.

[71] Walvoord, *Prophecy Knowledge Handbook*, 400.

[72] Livro publicado em 1981, de autoria de Mary Stewart Relfe, tratando do suposto sistema financeiro vindouro, que seria relacionado à marca da besta. [N. T.]

[73] Boyer, *When Time Shall Be No More*, 286.

[74] Boyer, *When Time Shall Be No More*, 288.

nidade Sobreviverá?] descarta quaisquer celebrações do Ano 2000: "Apenas para deixar claro: Não planejo participar. De fato, olhando para o estado do mundo hoje, não faria quaisquer planos terrenos de longo prazo."[75]

É provável que uma enxurrada contínua de expectativas frustradas acabe por afundar as visões pré-milenistas. Embora, tragicamente, a explosão global de terrorismo islâmico, especialmente desde 11 de setembro de 2001, esteja insuflando vida nova no sistema por um tempo. Como Boyer observa: "À medida que a configuração dos alinhamentos das potências mundiais e das preocupações públicas muda ao fim do século, popularizadores de profecia, como seus predecessores ao longo dos séculos, se mostram extremamente engenhosos em reestruturar os seus cenários."[76]

Exposição Pós-Milenista

Quando escrevi a primeira edição deste livro, tinha em mente várias razões importantes para publicá-lo. Essas razões ainda se mantêm. Meu primeiro desejo é estabelecer no contexto teológico contemporâneo um fundamento cuidadoso e exegeticamente rigoroso para o pós-milenismo. Apresentarei os principais alicerces do pós-milenismo na Escritura. Infelizmente, até recentemente, alguns cristãos, incluindo acadêmicos cristãos, têm estado notavelmente inconscientes da evidência exegética do pós-milenismo.[77] Outros duvidam que o Novo Testamento forneça qualquer indício de pós-milenismo, embora reconheçam uma certa plausibilidade baseada na exegese do Antigo Testamento.

Queixas Contra o Pós-Milenismo

Muito tempo atrás, os amilenistas John Demarest e William Gordon acusaram que: "Pós-milenaristas não podem produzir uma única passagem da Escritura em defesa do seu sistema espiritualizante –

---

[75] Hal Lindsey, *Planet Earth 2000*, 305

[76] Boyer, *When Time Shall Be No More*, 338-39.

[77] Grande parte desse problema tem sido retificada desde a primeira edição deste livro. Veja: Bock, *O Milênio. 3 Pontos De Vista* (2005). V. tb.: Nash, *Great Divides* (1993). Grenz, *Millennial Maze* (1992).

NEM SEQUER UMA. Essa é uma grande dificuldade."[78] Alguns amilenistas continuam com essa objeção. Dale Kuiper apresenta como sua primeira queixa contra o pós-milenismo: "Em primeiro lugar, não encontramos uma exegese cuidadosa da Escritura que leva em conta a natureza da profecia e da visão. [...] Não encontramos exegese das passagens que pareceriam opor-se ao pós-milenismo."[79] Kim Riddlebarger concorda: "Não há evidência bíblica de que as nações da terra como um todo se tornarão cristianizadas. De fato, exatamente o oposto que parece ser o caso."[80]

É claro, dispensacionalistas – que têm um sistema desconhecido pela Igreja e que inserem intervalos inesperados em passagens para fazer o seu sistema funcionar – descartam a argumentação pós-milenista. L. S. Chafer a desconsidera como totalmente desprovida de fundamentos bíblicos: "Sem dúvidas, a ênfase posta no estudo bíblico no presente século serviu para revelar o caráter antibíblico desse sistema. Seus defensores não foram capazes de enfrentar o desafio que lhes foi feito de produzir uma única passagem da Escritura que ensine um milênio antes do advento de Cristo, o que ensine um advento de Cristo após o Milênio."[81]

John F. Walvoord protesta em tom semelhante: "os proponentes do pós-milenismo nunca estabeleceram sua própria visão de maneira sólida. Afinal, a questão é se o pós-milenismo é ensinado na Bíblia ou não."[82] Thomas D. Ice se queixa: "Após quatorze anos de estudo, é a minha crença de que não há uma única passagem em qualquer lugar da Escritura que levaria ao sistema pós-milenista. O melhor que o pós-milenismo pode entregar é uma posição construída sobre inferências."[83] Posteriormente, ele assevera que "a ideia de progresso pós-milenista não é encontrada em nenhum texto específico da Bíblia."[84] Richard Young escreve: "A fraqueza primária do pós-milenismo [...] é

---

[78] Demarest e Gordon, *Christocracy*, 378.
[79] Kuiper, "What Constitutes Victory?," 54.
[80] Riddlebarger, *Amillennialism*, 236.
[81] Chafer, *Systematic Theology*, 4:281.
[82] Walvoord, "Review of *House Divided*," 370.
[83] House and Ice, *Dominion Theology*, 9-10.
[84] Ice em Couch, *Dictionary of Premillennial Theology*, 310. Talvez devêssemos argumentar que a "ideia de progresso" pode ser encontrada em intervalos não-mencionados – como aquele que os dispensacionalistas inserem na Escritura, como em Dn. 9:24-27.

que lhe falta apoio exegético."[85]

Após citar uma concepção pós-milenista otimista da história, o amilenista George Murray se queixa da ausência dessa doutrina no Novo Testamento: "Pode-se apenas lamentar, contudo, que, com a Bíblia em sua mão, o escritor não produziu capítulo e versículo para provar sua alegação. A razão óbvia é que nenhuma promessa tão clara como essa poderia ser citada a partir do Novo Testamento, pois nem Jesus Cristo nem Seus apóstolos deram o menor indício de qualquer descanso real para a Igreja até que ela entre no descanso preparado para o povo de Deus no outro lado da morte."[86] Jay E. Adams se queixa: "O Novo Testamento não diz absolutamente nada sobre a pregação de uma era dourada *imperfeita*. Embora exista um apelo consistente para que aguardemos a era dourada *perfeita* do céu, nada pode ser encontrado sobre um ínterim imperfeito."[87] Millard J. Erickson concorda em grande medida: "Talvez o mais prejudicial para o pós-milenismo seja a aparente negligência das passagens bíblicas (e.g., Mt 24.9-14) que retratam uma piora das condições espirituais e morais nos tempos do fim. Parece que o pós-milenismo tem baseado sua doutrina em passagens bíblicas muito cuidadosamente selecionadas."[88]

O amilenista Richard B. Gaffin também duvida da validade do pós-milenismo a partir de uma perspectiva baseada no Novo Testamento: "Resumidamente, a questão fundamental é: deve-se permitir que o Novo Testamento interprete o Antigo – como a melhor e mais confiável tradução interpretativa na história da Igreja (e certamente na tradição Reformada) sempre insistiu? [...] Serão os vastos trechos da profecia do Antigo Testamento, incluindo sua recorrente e frequentemente multivalente imagética apocalíptica, assim deixados sem controle eficaz do Novo Testamento, tornando-se, dessa forma, praticamente um cheque em branco a ser preenchido em capital, seja qual for sua fonte, que é algo diferente do resultado de uma sã exegese?"[89] Sustentando a visão oposta, Stanley Grenz declara: "Os pós-milenistas extraem o tema do progresso do evangelho e seus consequentes corolários do Novo Testamento. Isso não significa, contudo, que eles igno-

---

[85] Young, "Review of *Dominion Theology: Blessing or Curse?*" (*GTJ*): 115.
[86] Murray, *Millennial Studies*, 86.
[87] Adams, *The Time is at Hand*, 13.
[88] Erickson, *Escatologia: A Polêmica em torno do Milênio*, 86.
[89] Gaffin, "Theonomy and Eschatology" em Barker e Godfrey, *TRC*, 216-217.

ram o Antigo Testamento."[90]

Além disso, algumas passagens menos proeminentes para estabelecer o pós-milenismo serão de interesse aos estudantes das profecias bíblicas. Algumas dessas são passagens familiares que são abusadas nos dias de hoje, sendo aplicadas a cumprimentos supostamente contemporâneos. Muitas dessas passagens intrigantes serão abordadas, também.

Uma Apologética do Pós-Milenismo

Como meu segundo objetivo, espero fornecer uma apologética digna mediante um desenvolvimento cuidadoso, teológico e histórico do sistema pós-milenista. Vinte anos atrás, Thomas Finger não estava muito errado quando comentou: "O pós-milenismo não foi exposto em detalhes tão minuciosos quanto o dispensacionalismo."[91] Essa não é uma afirmação tão precisa hoje em dia, devido aos lançamentos de *Paraíso Restaurado* (1985, 1994, trad. 2024) de David Chilton, *A Vitória do Reino de Cristo* (1986, 1996, trad. 2016) de John J. Davis, *Millennialism and Social Theory* [Milenarismo e Teoria Social] (1992) de Gary North, minhas duas primeiras edições de *Ele Terá o Domínio* (1992, 1997), *Postmillennialism* [Pós-Milenismo] (1999) de Keith Mathison, *Victory in Jesus* [Vitória em Jesus] (1999) de Greg L. Bahnsen, *House Divided* [Casa Dividida] (1989, 1992) de Bahnsen e Gentry e minha própria obra *Teu é o Reino* (2003, trad. 2022). Espero que esta obra continuará a servir como um texto fundacional para o pós-milenismo no debate em curso.

Interação com Perspectivas Rivais

Terceiro, um propósito importante que tenho em mente é comparar e interagir com as outras perspectivas milenaristas evangélicas principais. Nesta edição expandida e atualizada, darei mais atenção ao amilenismo do que antes. Mas manterei, é claro, uma forte crítica ao dispensacionalismo. Não desejo desapontar Ice que lamenta: "tanto amilenistas quanto pós-milenistas gastam muito tempo explicando por que se opõem ao pré-milenismo, especialmente o pré-milenismo dis-

[90] Grenz, *Millennial Maze*, 77.
[91] Finger, *Christian Theology*, 114.

pensacionalista."[92] Para ser mais preciso, ele deveria acrescentar pré-milenistas históricos à sua queixa, como em *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to "Left Behind" Eschatology* [Um Argumento para o Pré-Milenismo Histórico: Uma Alternativa à Escatologia de "Deixados Para Trás"] (2009) de Blomberg e Chung.[93] E ele também deveria acrescentar Dispensacionalistas Progressivos, que vigorosamente repreendem a ingenuidade dos dispensacionalistas clássicos. Esse foco negativo no dispensacionalismo é necessário devido à sua influência enorme e confusa no evangelicalismo – e a despeito do fracasso da previsão do arrebatamento para a década de 80.[94]

Nos dias de hoje, escritores populistas frequentemente fazem asserções infundadas insinuando a adesão universal de uma visão específica, sem informar seus leitores sobre visões concorrentes. Assim, interagirei com sistemas não-pós-milenistas, sumarizando suas características relevantes e expondo suas falhas, como compreendidas a partir de uma perspectiva pós-milenista biblicamente fundamentada.

Curiosamente (ou talvez, tragicamente), alguns autores dispensacionalistas estão atacando severamente a ressurgência do pós-milenismo.[95] Ice assevera de maneira bastante estranha: "O atual reaviva-

---

[92] LaHaye, *PEBP*, 276-77.

[93] A obra de Blomberg e Chung contém algumas das críticas mais contundentes contra o dispensacionalismo que podem ser encontradas. O livro observa em tom sarcástico que pré-milenistas históricos "não apresentam um único programa de *Profecia Pós-Tribulacionista e as Últimas Notícias* na televisão a cabo, nem vendem jogos de tabuleiro ou eletrônicos baseados em sua visão do futuro" (20). Eles observam que os best-sellers dispensacionalistas são "relatos *ficcionalizados* do cenário do fim dos tempos: não há nenhuma exegese cuidadosa lá" (21). Eles lamentam a expectativa de "acidentes de trânsito simultâneos por todo o mundo", resultando de carros desgovernados após o arrebatamento (61).

[94] Embora ainda permaneça uma grande influência, Blomberg e Chung (*Historic Premillennialism*, 171) comentam que "Weber também corretamente aponta que o dispensacionalismo clássico diminuiu consideravelmente em sua presença e impacto, mesmo dentro de círculos dispensacionalistas." Na década de 80, Thomas Ice reclamou para mim que ele suspeitava que, por volta do ano 2000, o Seminário Teológico de Dallas não seria mais dispensacionalista. Parece que, ao menos, o dispensacionalismo progressivo tomou conta dessa importante instituição. Isso acabará por erodir o dispensacionalismo clássico, à medida que mais e mais pastores se formarem e adentrarem o ministério.

[95] Um corretivo e uma reprimenda útil para tais pode ser encontrada em Passantino, *Witch Hunt* (1990), v. especialmente cap. 8. Deve-se observar que os autores são pré-milenistas. V. tb.: Nash, *Great Divides*, cap. 8.

mento do pós-milenismo é alimentado pela ascensão do otimismo da Nova Era numa cultura pós-moderna" – como se pós-milenistas fossem adeptos da Nova Era e comprometidos com o pós-modernismo! E ele volta a apresentar a velha declaração enganosa: "Não se deve ignorar o papel que o pós-milenismo teve na ascensão e desenvolvimento do evangelho social."[96] Mal Couch alerta que "essa visão foi primeiramente propagada por Daniel Whitby (1638-1726), um unitarista."[97] A pressuposição subjacente nessas obras é sempre a reivindicação monopolista do dispensacionalismo à ortodoxia.[98] Uma ignorância perturbadora domina muitos cristãos hoje em dia com respeito à existência de escatologias não-pré-milenistas entre cristãos evangélicos que creem na Bíblia. Uma espécie de apagão existe dentro de círculos dispensacionalistas.

Dave Hunt, com ingenuidade histórica, repreende o pós-milenismo ressurgente da década de 80: "Ao sermos confrontados com uma suposta doutrina-chave que homens e mulheres de Deus foram incapazes de descobrir na Escritura em 1900 anos de história da Igreja, temos boas razões para ser mais do que um pouco cautelosos. Afinal, isso é que gera seitas. É preciso uma certa arrogância para afirmar ter descoberto um ensino vital que a igreja inteira desprezou por 1900 anos."[99] Isso, como pode ver, vem de um homem que defende uma posição escatológica – dispensacionalismo pré-tribulacionista – que surgiu em 1830.

Vindicação Pós-Milenista

Uma das barreiras frustrantes que pós-milenistas enfrentam no debate moderno é a tendência de alguns de distorcer o pós-milenismo. Muitos dos cristãos médios nos bancos das igrejas têm uma visão tão equivocada do pós-milenismo que, às vezes, é difícil conseguir que nos ouçam. Eles consideram o pós-milenismo como completamente focado "neste mundo" em um sentido antibíblico. Eles frequentemente o consideram um aspecto do "evangelho social" do liberalismo teológico.

---

[96] *PEBP*, 275.

[97] Couch em LaHaye, *PSB*, 1530. Ele afirma isso apesar de ser o editor do *Dictionary of Premillennial Theology*, no qual Ice admite que o pós-milenismo existia antes de Whitby (veja 308).

[98] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*; Lindsey, *Road to Holocaust*.

[99] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, 224.

Ou acreditam que ele descarta procedimentos hermenêuticos válidos a fim de distorcer e alterar as Escrituras para que se adequem a um sistema liberal. Ainda outros supõem erroneamente que o pós-milenismo envolve uma união entre a Igreja e o Estado. Novamente, popularizadores das outras perspectivas são geralmente a fonte do problema.[100]

Pior ainda, há alguns mal entendidos fundamentais do pós-milenismo, até mesmo por parte de teólogos notáveis. E alguns destes erros publicados têm estado em circulação por décadas sem qualquer tentativa de correção. Isso merece exposição, porque muitos simplesmente pegam tais declarações confiantes encontradas em obras publicadas e as promovem como verdades. Tratarei de tais erros em detalhes em capítulos posteriores.

Exortação Pós-Milenista

Por fim, tenho uma forte preocupação em exortar cristãos evangélicos para que adotem a escatologia pós-milenista, que promove a Cristo, é otimista e transforma culturas. Não desejo simplesmente produzir uma obra acadêmica que *apresentará* o argumento para o pós-milenismo, mas uma que, de fato, *promoverá* sua adoção. Se um forte argumento bíblico para o pós-milenismo existe (e eu creio que exista), e se esse argumento possa ser apresentado de forma convincente (o que oro para que eu o faça), então o leitor cristão deve permitir que o argumento bíblico tenha sua influência final em seu pensamento. Ele não deve meramente manter sua posição anterior devido a pressões eclesiásticas, sociais, tradicionais ou familiares.

Abandonar a própria escatologia para adotar uma nova é certamente difícil. Eu sei; eu fiz isso.[101] É difícil intelectualmente, bem como eclesiasticamente e socialmente. Intelectualmente, um sistema escatológico afeta cada aspecto de sua compreensão teológica e cosmovisão filosófica. Corrigir sua escatologia necessariamente produz efeitos profundos em todo o seu sistema de pensamento e conduta. Eclesiasticamente, uma correção sistêmica em uma posição escatológica pode causar transtornos em alguns círculos eclesiásticos (especialmente aqueles que requerem aderência ao dispensacionalismo entre seus oficiais).

---

[100] Veja a Parte V, "Objeção," abaixo

[101] Ver meu testemunho no Prefácio (intitulado "Why I Could Not Remain a Dispensationalist" [Porque não pude permanecer um dispensacionalista]) a Bahnsen e Gentry, *House Divided*, xlvii-lii.

Socialmente, tal mudança pode custar a comunhão com alguns cristãos (novamente, isso é particularmente verdadeiro entre dispensacionalistas que abandonam o sistema). Porém, a Escritura exorta: "Que Deus seja verdadeiro, e todo o homem mentiroso" (Rm. 3:4a). Se o argumento para o pós-milenismo pode ser apresentado de maneira efetiva, o desafio está lançado.

No sentido prático, apresentar o sistema pós-milenista necessariamente desafia os crentes ao ativismo social cristão.[102] Ao adotar uma cosmovisão bíblica integral baseada no pós-milenismo, o cristão compreende que ele *deve* confrontar a sociedade secular com as reivindicações radicais de Cristo. Ele deve fazê-lo por meio do evangelismo pessoal, revitalização da igreja e transformação cultural.[103] Alguns críticos do pós-milenismo reconhecem o elemento fortemente prático do sistema.[104] Por exemplo, Grenz escreve que "o otimismo inquestionável concernente à obra de Deus mediante a proclamação do evangelho e atividade da Igreja no mundo representa uma contribuição importante do pós-milenismo."[105]

O pós-milenista Iain Murray escreve: "À luz da história, dificilmente podemos dizer que as questões proféticas são secundárias demais para merecer nossa atenção. O fato é que o que cremos ou não cremos sobre esse assunto terá influência contínua sobre a maneira na qual vivemos. Os maiores esforços e feitos espirituais do passado foram aqueles energizados pela fé e esperança."[106] R. J. Rushdoony fornece um excelente estudo breve do impacto de uma escatologia positiva e otimista no esforço cristão: "Um estudo sobre a expectativa de vida em pacientes hospitalares chegou à conclusão [de] que havia uma forte correlação entre a expectativa de vida e o pensamento orientado ao futuro. Um homem, cuja mente considerava as atividades para o próximo ano, tinha mais probabilidade de viver que outro, cujo pensamento era somente vinculado à rotina diária do hospital. Como regra, aqueles

---

[102] Veja North, *Millennialism and Social Theory*, 254ss. Essa obra de 400 páginas apresenta um desafio às escatologias pessimistas com respeito ao chamado ao ativismo cristão prático no mundo.

[103] Rushdoony, *O Plano de Deus Para a Vitória*, 2008.

[104] Veja a discussão sobre o pós-milenismo reconstrucionista e pietista no cap. 4: "O Sistema Pós-Milenista."

[105] Grenz, *Millennial Maze*, 88.

[106] Murray, *Puritan Hope*, xxii.

sem um futuro em mente não têm nenhum futuro."[107] Sua análise histórica que segue a essa declaração demonstra a mesma verdade no nível cultural com respeito à orientação de uma sociedade ao futuro. Por tal razão, Bruce Milne admite: "Há um aspecto do pós-milenismo, entretanto, que *vale a pena* reter. É o seu otimismo com respeito à obra do evangelho."[108] O problema dele é aquele que afeta todos os amilenistas e pré-milenistas: Como reter esse otimismo, que é contrário às implicações de seus sistemas escatológicos.

Conclusão

O cristianismo, e apenas o cristianismo, é a esperança do mundo. O pós-milenismo apresenta um cristianismo vibrante, biblicamente fundamentado, que muda vidas e transforma culturas. Minha preocupação em propagar a escatologia pós-milenista não é meramente acadêmica; é tanto profundamente espiritual quanto intensamente prática. Quando a ignorância e a confusão prevalecem com respeito à esperança otimista da Escritura, testemunhamos uma consequente decadência do poder e da vitalidade da própria fé cristã. Eu estou convencido de que a ascensão e a aceitação do dispensacionalismo no século XIX é relacionada ao declínio da influência cristã na sociedade americana no século XX. Meu desejo sincero é encorajar cristãos a adotar a escatologia otimista bíblica conhecida como pós-milenismo.

---

[107] Rushdoony, *O Plano de Deus para a Vitória*, 31.

[108] Bruce Milne, *What the Bible Teaches About the End of the World* (Wheaton, IL: Tyndale, 1979), 81.

3
AS VISÕES MILENARISTAS PESSIMISTAS

Então, naquele mesmo dia à tarde, sendo o primeiro dia da semana, estando fechadas as portas onde os discípulos, com medo dos judeus, estavam reunidos, chegou Jesus, e pôs-se no meio, e disse-lhes: Paz seja convosco. (Jo. 20:19)

Discutir escatologia cósmica necessariamente envolve toda a extensão da história, incluindo as forças espirituais que impelem o movimento da história em direção à sua consumação predestinada por Deus. Também inclui a série complexa de eventos associada ao fim da história. Um aspecto específico no debate popular, contudo, se tornou predominante: o *milênio*. Alguns pré-milenistas até mesmo chamam o milênio de "uma das mais controversas e intrigantes questões da escatologia."[1] Isso se torna ainda mais problemático pelo fato de que o milênio deriva de Apocalipse 20 que, em si, é "uma das passagens mais controversas da Bíblia."[2]

A Ideia Milenarista Geral

A palavra "milênio" deriva de duas palavras latinas: *mille* (mil) e *annus* (ano). Esse *termo* teológico, empregado pela primeira vez em 1638 pelo acadêmico de Cambridge Joseph Mede, é baseado nos "mil anos" do reino de Cristo em Apocalipse 20:2-7.[3] Sua raiz grega original é *chiliad*, que expressa a soma grega de "mil" (*chilias*). "Milenarismo" e "quiliasmo" tem a mesma conotação (meramente derivando de diferentes línguas) e podem ser usadas de forma intercambiável no debate escatológico, embora o termo "quiliasmo" seja muito menos atual no contexto moderno.

Embora domine a discussão e o debate moderno, a menção a um período de mil anos para o reino divino na história é bem rara na Escritura. De fato, a encontramos apenas nos primeiros poucos versícu-

---

[1] Johnson, *Revelation*, 180.
[2] Osborne, *Revelation*, 696.
[3] "Millennium," *COED* 1:1797.

los de um capítulo em toda a Escritura. Infelizmente, a passagem em Apocalipse 20 dificulta um pouco o debate escatológico devido à sua influência exagerada.[4] James L. Blevins se queixa de que "o milênio se torna 'o rabo que abana o cachorro'."[5] Para piorar as coisas, B. B. Warfield lamenta que:

> O termo 'Milênio' adentrou o vocabulário cristão sob a influência do vigésimo capítulo do livro de Apocalipse. A partir dessa passagem, imperfeitamente compreendida, também se derivou a ideia que é conectada com esse termo. [...] 'Pré-milenar,' 'pós-milenar' são, portanto, termos infelizes, que incorporam, e assim perpetuam, uma compreensão errônea do sentido de uma importante passagem da Escritura.[6]

Estranhamente, Mal Couch acredita que "uma das objeções que críticos levantam contra a ideia de um reino terreno é que a palavra *milênio* é apenas mencionada em Apocalipse 20."[7] Na realidade, não nos preocupamos com "a palavra *milênio*," mas com a limitação do reino de Cristo a mil anos literais sem que a Escritura o mencione previamente – a despeito de sua (suposta) importância e sua aparição apenas no livro mais altamente simbólico da Bíblia.

Muitas vezes, pré-milenistas e dispensacionalistas são mais fascinados com Apocalipse 20 do que adeptos de outras posições.[8] Escre-

---

[4] "Certamente, uma das questões mais controversas e intrigantes da escatologia é a da legitimidade da expectativa de um reino de mil anos – o milênio – antes do retorno de Cristo. [...] Obviamente, a visão sustentada sobre os mil anos de Apocalipse 20 é intimamente conectada com o resto da escatologia. A maneira na qual se pensa sobre essa passagem dá um tom e estrutura específicos às expectativas que são nutridas." Berkouwer, *Return of Christ*, 291. Para uma breve interpretação do milênio de Apocalipse 20, veja o cap. 13 ("Cronologia Escatológica"), abaixo. Sobre Apocalipse 20, quando comparada com a ampla abrangência da escatologia paulina, Vos escreve: "As declarações menores devem, no processo de harmonização, ceder lugar ao programa de longo alcance e dominante da teologia de Paulo." Vos, *Pauline Eschatology*, 226.

[5] Blevins, "Revelation, Book of," em *MDB*, 761.

[6] Warfield, "The Gospel and the Second Coming" (1915) em *Selected Shorter Writings*, 348.

[7] Couch em Couch, *DPT*, 266.

[8] "Há alguns que relacionam com o advento de Cristo a ideia de um milênio, quer imediatamente antes, quer imediatamente depois da segunda vinda. Embora esta ideia não seja parte integrante da Teologia Reformada (calvinista), não obstante merece consideração aqui, visto haver-se tornado bem popular em muitos círculos." Berkhof, *Teologia Sistemática*, 611. Contudo, Loraine Boettner foi censurado pelo amilenista A. A. Hoekema por deixar Ap. 20 fora de sua apresentação resumida do pós-

vendo sobre alguns dos grandes teólogos não-pré-milenistas do século XX, o dispensacionalista Chafer ridiculariza tais exegetas por causa da visão de Apocalipse 20 que sustentavam:

> O seu abandono da razão e da sã interpretação tem apenas um único objetivo em mente, a saber, situar os *chilioi* ('mil') anos – repetidos por seis vezes em Apocalipse, capítulo 20 – no passado e, portanto, como algo que não deve mais ser esperado no futuro. A violência que essa interpretação impõe sobre a totalidade da revelação profética é tal que ninguém seria capaz de propô-la, exceto aqueles que, por falta de atenção, parecem não perceber o que fazem. [...] Em pura imaginação fantástica, esse método supera o Russelismo, Eddyismo e o Adventismo do Sétimo Dia.

Ele fala do "antimilenarismo" como uma "teoria estranha, cuja origem remonta à noção romanista de que a Igreja é o reino."[9]

Aparentemente, aqueles não-milenaristas que Justino Mártir menciona por volta do ano 150 estavam comprometidos com "a noção romanista."[10] Couch tenta ajudar mostrando que essa era uma visão rabínica: "embora o Antigo Testamento não especifique a duração do reino na Terra, [Apocalipse 20] fornece o período de tempo. Muitos escritos rabínicos concordam."[11]

Em um tom mais ponderado, o pré-milenista histórico Ladd admite:

> Devemos reconhecer francamente que, em todos os versículos cita-

---

milenismo em Clouse, *O Significado do Milênio*, 156. E eu fui repreendido pelo dispensacionalista progressivo Craig Blaising por minimizar a importância de Ap. 20 em meu breve capítulo em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 71.

[9] Chafer, *Systematic Theology*, 4:281-282.

[10] Veja, Justino Mártir, *Diálogo com Trifão o Judeu*, cap. 80. Essa referência é citada abaixo em meu cap. 4 "O Sistema Pós-Milenista." Osborne observa que "poucas questões dividiram a Igreja por tanto tempo quanto essa, pois a Igreja nos três primeiros séculos teve debates extensos sobre o 'quiliasmo'." Osborne, *Revelation*, 696.

[11] Couch em Couch, *DPT*, 266. Ele não apenas tenta defender o esquema pré-milenista com base na autoridade rabínica, mas também está bastante equivocado ao alegar que "muitos escritos rabínicos concordam" que o reino duraria mil anos. Os períodos de tempo propostos pelos rabinos variavam muito, com alguns chegando a 40 anos (R. Akiva), 400 anos (R. Eliezer), e 600 anos (R. Berekhiah) – até 365.000 anos! E alguns desses, limitando a história a seis mil anos, sustentavam que os últimos 2000 anos seriam a era Messiânica (R. Yehoshua). Neusner, *Theological Dictionary of Rabbinic Judaism*, 125-26.

> dos até agora, parece que o Reino escatológico será inaugurado por um único evento complexo, que consiste no Dia do Senhor, na vinda do Filho do Homem, na ressurreição dos mortos, e o julgamento final. Entretanto, no livro que é inteiramente dedicado a esse assunto, o Apocalipse de João, esse esquema de tempo é modificado. [...] A teologia que é construída sobre essa passagem é chamada milenarismo ou [quiliasmo] [...] Essa é a interpretação mais natural da passagem [de Ap. 20] e é a visão do presente autor. Uma coisa deve ser concedida: este é o único lugar nas Escrituras que ensina um reinado de mil anos de Cristo.[12]

As Posições Padrão Sobre o Milênio

Ao desenvolver uma escatologia sistemática, podemos classificar as perspectivas evangélicas padrão ao longo das linhas milenares (embora a questão do milênio em Ap. 20 em si possa não ser central à discussão). Ao adicionar prefixos ao termo "milênio", modificamos a segunda vinda de Cristo em termos de sua ligação com o milênio: *a*milenar, *pré*-milenar e *pós*-milenar. As três posições básicas podem ser brevemente definidas em termos de sua cronologia da seguinte maneira:

> *Amilenismo*: O privativo *a* em "amilenismo" enfatiza que não haverá nenhum reino milenar terreno como tal. Como o amilenista George Murray declara: "amilenar, um termo que indica uma negação de qualquer milênio futuro de mil anos de duração."[13]
>
> *Pré-Milenismo*: o prefixo *pré* indica o sistema escatológico que espera um reino milenar terreno literal que Cristo *inaugura* em sua segunda vinda anterior (ou seja, pré) a ele. Esse reino ocorrerá na Terra sob o governo direto de Cristo.
>
> *Pós-Milenismo*: O prefixo *pós* denota um período terreno extenso (embora não necessariamente de mil anos) no qual o reino de Cristo influencia o mundo, que será *concluído* no segundo advento de Cristo. O pós-milenismo da era puritana tendia a esperar um milênio literal de mil anos inaugurado pela conversão dos judeus (em vez do que pelo retorno de Cristo) como o último estágio do reino

---

[12] Ladd, *As Últimas Coisas*, 135-137.

[13] Murray, *Millennial Studies*, 87. V. tb. Berkhof, *Teologia Sistemática*, 653. Veja p. 74 abaixo para uma breve discussão da aceitabilidade desse termo.

> terreno de Cristo.[14] O pós-milenismo moderno tende a ver os mil anos como uma quantia simbólica que cobre a totalidade da era cristã.[15]

Uma importante subcategoria do pré-milenismo surgiu na década de 1830. Nós a conhecemos como "dispensacionalismo." Geralmente, dispensacionalistas com frequência tentam vincular os dois sistemas distintos, a fim de fortalecer o seu argumento histórico.[16] Mas devemos entender que pré-milenistas históricos rejeitam veementemente qualquer ponto em comum com o dispensacionalismo. O pré-milenista George E. Ladd vigorosamente protesta igualar o dispensacionalismo e o pré-milenismo histórico. Ele até mesmo chama qualquer tentativa de igualá-los um "equívoco."[17] Isso explica por que o livro popular editado por Robert G. Clouse é intitulado *O Significado do Milênio: 4 Pontos de Vista*.[18] Anthony A. Hoekema observa que "interpretações divergentes desta passagem [i.e., Ap. 20] levaram à formação de pelo menos quatro posições principais acerca da natureza do *milênio* ou do *reino milenar* descrito aqui."[19] Muitos outros teólogos evangélicos reconhecem *quatro* posições básicas, incluindo, por exemplo, os amilenistas Grenz e Riddlebarger, bem como o pré-milenista Grudem.[20]

Blomberg e Chung elaboraram sua importante obra pré-milenista histórica recente com o propósito expresso de distinguir o pré-milenismo do dispensacionalismo: *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to "Left Behind Eschatology"* (2009). Nessa obra, observamos

---

[14] Murray, *The Puritan Hope*, passim.

[15] Alguns pós-milenistas contemporâneos admitem a possibilidade de uma era milenar futura de bênçãos singulares. Veja: Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 89-90; North, *Sinai Strategy*, 86-92: "The Sabbath Millennium."

[16] Couch, *DPT*, 259-60. LaHaye, *PEBP*, 232-35. *PSB*, 1530. Lightner, *Last Days Handbook*, caps. 3-5. Walvoord, *PKH*, 16-17. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, caps. 5-7.

[17] Ladd, *Blessed Hope*, 31ss; Ladd, *Crucial Questions*, 49.

[18] Clouse, *O Significado do Milênio*. Veja minha discussão em Bahnsen e Gentry, *House Divided*, 234-238. Interessantemente, uma obra mais recente é intitulada: *O Milênio: Três Pontos de Vista* (1999 trad. 2005). Ela *omite* tanto o pré-milenismo histórico quanto o dispensacionalismo clássico, enquanto apresenta uma nova forma de dispensacionalismo: o dispensacionalismo progressivo. Essa manobra sugere que dispensacionalistas progressivos veem a si mesmos como estando mais próximos do pré-milenismo histórico. Veja a discussão abaixo.

[19] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 206

[20] Grenz, *Millennial Maze*, 94. Riddlebarger, *Amillennialism*, cap. 2. Grudem, *Teologia Sistemática*, cap. 55.

o seguinte forte distanciamento: Os dois sistemas "são dois tipos de movimentos muito distintos" (p. 2), "duas versões do pré-milenismo futurista" (p. 21), que envolvem "divisões acirradas" (p. 4). Eles lamentam o fato de que "Ladd pagou um preço por suas visões [pré-milenistas]; pelas três décadas seguintes, ele mencionou aos seus estudantes do [Seminário] Fuller sobre as recriminações e condenações que recebeu de dispensacionalistas furiosos" (p. 19). De fato, "O Conservative Baptist Theological Seminary [Seminário Teológico Batista Conservador] também pagou um preço" por permitir "diversas visões pré-milenistas, que produziram intensa oposição externa por décadas" (p. 19n). Eles mencionam "as diferenças entre o pré-milenismo dispensacionalista e não-dispensacionalista e a forte preocupação de seus respectivos aderentes de que estes não sejam confundidos" (p. 95).

Dispensacionalistas estão conscientes de suas próprias diferenças distintivas, também.[21] Ryrie até mesmo comenta: "Talvez a questão do pré-milenismo seja determinante [para o dispensacionalismo]. Novamente a resposta é negativa, pois há aqueles que são pré-milenistas que definitivamente não são dispensacionalistas. O pré-milenista aliancista sustenta o conceito de pacto da graça e do propósito soteriológico central de Deus. Ele retém a ideia do reino milenar, embora ele encontre pouco respaldo para ela nas profecias do Antigo Testamento, uma vez que ele geralmente as atribui à Igreja. O reino em sua visão é *notoriamente diferente* daquele que é ensinado pelos dispensacionalistas, visto que ele perde muito do seu caráter judaico devido ao menosprezo das promessas do Antigo Testamento concernentes ao reino."[22] Ryrie até mesmo argumenta pela "Necessidade do Dispensacionalismo" em contraposição ao pré-milenismo.[23]

Allis nos oferece um mecanismo de categorização escatológica útil, que Adams modifica.[24] Ele funciona muito bem para a classificação das três posições milenaristas básicas. Duas questões tendem a categorizar as posições em uma das três escolas mais básicas. Estas questões são:

(1) Qual é a *cronologia* do reino?
(2) Qual é a *natureza* do reino?

---

[21] V. tb.: McCune, "An Investigation and Criticism of 'Historic' Premillennialism from the Viewpoint of Dispensationalism" (1984).
[22] Ryrie, *Dispensationalism*, 38 (grifo adicionado).
[23] Zuck, ed., *Vital Prophetic Issues*, cap. 11.
[24] Allis, *Prophecy and the Church*, 4. Adams, *Time Is at Hand*, 8-11.

A questão cronologia é focada no tempo do segundo advento de Cristo em relação ao estabelecimento do Reino. Se a Sua vinda é *antes* do Reino, então a posição é pré-milenista; se é *depois* do Reino, então ela pode ser ou amilenista ou pós-milenista. A questão com respeito à natureza do reino de Cristo enfatiza seu caráter histórico. Se o reino terá uma influência radical, objetiva e transformadora na cultura humana, ela é ou pré-milenista ou pós-milenista; se não terá, ela é amilenista.

Ademais, como Cornelis Venema observa com respeito ao amilenismo e ao pós-milenismo: "Independente das diferenças existentes entre as duas visões, elas têm uma estrutura idêntica em comum."[25] De fato, ambos os sistemas são *pós* milenaristas no sentido de sustentarem que Cristo retorna *após* o milênio. E os dois sistemas eram geralmente considerados como simplesmente duas perspectivas a partir da mesma posição até por volta da década de 1920. Consequentemente, ambos eram chamados de "pós-milenismo." Venema observa que mesmo na *International Standard Bible Encyclopedia* [Enciclopédia Padrão Internacional da Bíblia] de 1929-30, não há nenhuma entrada para "amilenismo." O termo "amilenismo" foi cunhado apenas no início do século XX. Escrevendo em 1943, Albertus Pieters declara: "Recentemente, aqueles que adotam este ponto de vista começaram a se denominar 'amilenistas'."[26]

Resumirei agora as posições milenaristas e fornecerei uma breve listagem de alguns de seus principais defensores. Considerarei as posições em ordem alfabética (parcialmente para evitar o debate sobre prioridade histórica). Definirei três posições milenaristas neste capítulo; no capítulo seguinte, focarei no pós-milenismo – e com um pouco mais de detalhes. O leitor precisa manter em mente duas ressalvas ao examinar a lista de adeptos. Primeiro, em alguns casos, os representantes mais antigos podem sustentar apenas algumas características distintivas de uma visão milenarista contemporânea. Eles não necessariamente adeririam a qualquer visão moderna totalmente desenvolvida. Segundo, qualquer adepto específico citado pode discordar de alguns detalhes de meu resumo. Sempre descobrimos diferenças sutis entre os adeptos dentro de cada sistema específico. Na apresentação abaixo, busco retratar as características proeminentes dos sistemas gerais. En-

[25] Venema, *A Promessa do Futuro*, 197.
[26] Pieters, *Studies in the Revelation*, 310.

contramos muitos tratamentos gerais das visões milenaristas em vários lugares atualmente.[27]

Amilenismo

Antes de começar, devo observar que amilenistas geralmente não gostam do termo "*a*milenista", visto que sugere "uma escatologia negativamente orientada."[28] Thomas C. Oden o chama de "um termo inadequado."[29] Jay E. Adams e Anthony A. Hoekema o consideram "um termo infeliz" (i.e., uma escolha infeliz de termos); Morton H. Smith "um termo insatisfatório"; Louis A. Brighton "um termo inadequado"; J. Webb Mealy "enganoso."[30] Alguns preferem algo como "milenarismo realizado."[31] Mas, visto que é um termo bem pesado e em desacordo com os outros nomes de prefixo, Gordon Spykman prefere "pró-milenismo", ao passo que Vern S. Poythress sugere "pré-consumacionista" e Venema "agora-milenismo."[32]

Todavia, com a conotação de era de ouro da palavra "milênio", o rótulo "*a*milenista" descreve apropriadamente o sistema. Como Hoekema observa: "a palavra *amilenista* significa que a segunda vinda de Cristo deverá ser sem referência a um milênio."[33] Consequentemente, alguns amilenistas não se importam com o termo, *quando literalmente interpretado*: A palavra 'amilenista' é "um termo que indica uma negação

---

[27] Bock, ed., *O Milênio: 3 Pontos De Vista*. Grenz, *Millennial Maze*. Grenz, *Theology for the Community of God*, 799-803. Richard J. Bauckham, "Millennium," em *NDT*, 428-430. Robert G. Clouse, "Millennium, Views of," em *EDT*, 313-16. Clouse, *O Significado do Milênio*. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, cap. 14.

[28] Grenz, *Millennial Maze*, 151. Pieters até mesmo se queixa de que "a palavra não é bem composta, pois usa um prefixo grego para uma palavra latina" (*Studies in the Revelation*, 310). Talvez esse foi o começo do multiculturalismo.

[29] Oden, *Life in the Spirit*, 423. Ele se inclina em direção ao "milenarismo realizado," ou seja, amilenismo, 420.

[30] Adams, *The Time Is At Hand*, 7. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 206. Smith, *Systematic Theology*, 2:799. Brighton, *Revelation* (*CC*), 534 n. Mealy, *After the Thousand Years*, 19. V. tb.: Hughes, *Interpreting Prophecy*, 99-100 e Hamilton, *Basis of the Millennial Faith*, 35.

[31] Adams, *The Time Is at Hand*, cap. 4. Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 31. Johnson, *Triumph of the Lamb*, 281-82, n 22.

[32] Spykman, *Reformational Theology*, 540-43. Venema, *A Promessa do Futuro*, 209 n 20. Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 36.

[33] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 206 n 3. Bauckham: "Essa interpretação de Ap. 20 é frequentemente denominada amilenista, pois rejeita a crença em um milênio *futuro*." *NDT* 428.

de qualquer milênio futuro de duração de mil anos."[34] Louis Berkhof o aceita apesar de sua conotação negativa.[35] Kim Riddlebarger sugere que o amilenista Abraham Kuyper possa ter sido o primeiro a usar o termo,[36] e o título do livro de Riddlebarger é *Amilenismo*. De fato, o amilenista Stanley J. Grenz defende o termo: "De acordo com o seu nome, o amilenismo assevera que não devemos interpretar as referências em Apocalipse 20 aos mil anos como prevendo um governo terreno literal de Cristo interposto entre a presente era e o julgamento escatológico, que inaugura o Estado Eterno. Em poucas palavras, o amilenismo é uma orientação escatológica que não aguarda nenhum milênio futuro."[37]

Definição Geral

Kim Riddlebarger define o amilenismo:

> Amilenistas sustentam que as promessas feitas a Israel, Davi e Abraão no Antigo Testamento são cumpridas por Jesus Cristo e Sua Igreja durante esta presente era. O milênio é o período entre os dois adventos do Nosso Senhor, com os mil anos de Apocalipse 20 simbolizando a totalidade do período interadvento. No primeiro advento de Jesus Cristo, Satanás foi preso pela vitória de Cristo sobre ele no Calvário e no túmulo vazio. Os efeitos dessa vitória continuaram por causa da presença do Reino de Deus por meio da pregação do evangelho e como evidenciada pelos milagres de Jesus. Através da difusão do evangelho, Satanás não é mais livre para enganar as nações. Cristo reina presentemente no céu durante a totalidade do período entre a primeira e a segunda vinda de Cristo. No fim da era milenar, Satanás será solto, uma grande apostasia irromperá, a ressurreição geral ocorrerá, Jesus Cristo retornará em juízo final para todos, e Ele estabelecerá um novo céu e uma nova terra.[38]

Ele observa ainda que o período milenar (a era cristã) é "tudo menos uma era de ouro, onde leões e cordeiros brincam juntos. O período é marcado por conflito, martírio e revolta contra Deus."[39] Smith acres-

---

[34] Murray, *Millennial Studies*, 87.
[35] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 653.
[36] Riddlebarger, *Amillennialism*, 31.
[37] Grenz, *Millennial Maze*, 150.
[38] Riddlebarger, *Case for Amillennialism*, 31-32.
[39] Riddlebarger, *Amillennialism*, 207.

centa: "A chegada do evangelho aos corações dos crentes é vista como trazendo a paz que é profetizada em termos tão louváveis. É uma paz que excede todo entendimento."[40]

Características Descritivas

1. A Era da Igreja é o reino que os profetas do Antigo Testamento previram.[41] Deus expande o seu povo de uma única nação – a nação de Israel – para a Igreja cristã universal do Novo Testamento, fazendo desta fase do povo de Deus o "Israel de Deus" (Gl. 6:16).

2. Cristo prendeu Satanás durante seu ministério terreno em Sua primeira vinda, impedindo Satanás de deter a proclamação do evangelho. Isso permite que multidões de pecadores sejam convertidos a Cristo e garante certa restrição sobre o mal.

3. Cristo reina espiritualmente nos corações dos crentes. Podemos esperar influências ocasionais e de curta duração do cristianismo na cultura e na sociedade, especialmente quando os cristãos vivem as implicações de sua fé.[42]

4. A história piorará gradualmente à medida que o crescimento do mal se acelera em direção ao fim. Isso culminará na Grande Tribulação, com o surgimento de um Anticristo pessoal.

5. Cristo retornará para encerrar a história, ressuscitar todos os homens, conduzir o Juízo Final e estabelecer a ordem eterna. O destino eterno dos remidos pode ser o céu ou uma nova terra completamente renovada.

---

[40] Smith, *Systematic Theology*, 2:800.

[41] Ao contrário dos amilenistas mais antigos, Hoekema vê o cumprimento das profecias do Reino nos Novos Céus e Nova Terra, em vez do que na Igreja: *A Bíblia e o Futuro*, cap. 20.

[42] Alguns "amilenistas otimistas" declaram um impasse na história entre a Igreja e o mundo, em vez de uma derrota generalizada para a fé. Mas eles negam uma transformação cristã em larga escala da sociedade e da cultura humanas. Veja Venema (*A Promessa do Futuro*, 308) e Grenz (*The Millennial Maze*, 10). O pós-milenista se pergunta em que base *bíblica* eles são otimistas, e então sente-se confuso com respeito a por que não adotam a posição pós-milenista por causa dos versículos que escolheram.



Aderentes Representativos

Na Igreja antiga, os seguintes são não-milenaristas, que parecem se encaixar no sistema amilenista, como compreendido no debate contemporâneo: Hermas (séc. I), Policarpo (69-105 d.C.), Clemente de Roma (30-100 d.C.) e Inácio (c. 107 d.C.),[43] para nomear apenas alguns.

Na Igreja contemporânea, podemos listar os seguintes defensores do amilenismo:

Jay E. Adams, *The Time Is at Hand* (1966).

Herman Bavinck, *Dogmática Reformada*, vol. 4: *Espírito Santo, Igreja e Nova Criação* (2003 trad. 2012).

G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (1972).

William E. Cox, *Amillennialism Today* (1966).

Richard B. Gaffin, "Theonomy and Eschatology" em Barker e

Godfrey, eds., *Theonomy: A Reformed Critique* (1991).

Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* (1992).

Herman Hanko, "The Illusory Hope of Postmillennialism" (*SB*; 1990).

William Hendriksen, *Israel in Prophecy* (1974).

Anthony A. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro* (1979 trad. 2001).

Philip E. Hughes, *Interpreting Prophecy* (1976).

Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists* (1987).

---

[43] Segundo a pesquisa do dispensacionalista Boyd, "A Dispensational Premillennial Analysis,", 50 (n. 1), 91-92. O pré-milenista Kromminga também fornece evidências que apontam para essa direção em seu livro *The Millennium in the Church*, 267ss. V. tb.: DeMar e Gumerlock, *The Early Church.* Berkhof, *História da Doutrina Cristã.*

Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (1998).

Kim Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (2003).

Herman Ridderbos, *A Vinda do Reino* (1962 trad. 2010).

Morton H. Smith, *Systematic Theology* (1994).

Robert B. Strimple em Darrell L. Bock, ed., *O Milênio: 3 Pontos De Vista* (1999 trad. 2005).

Ray Summers, *Worthy Is the Lamb* (1950).

Cornelis Venema, *A Promessa do Futuro* (2000 trad. 2017).

Bruce K. Waltke, "Kingdom Promises as Spiritual," em John S. Feinberg, ed., *Continuity and Discontinuity* (1988).

R. Fowler White, "Agony, Irony, and Victory in Inaugurated Eschatology" (*WTJ*: 2000).

Dispensacionalismo

Definição Geral

Paul Benware oferece uma definição completa do dispensacionalismo, da qual extrairei vários elementos-chave:

> Certos elementos fundamentais caracterizam esse tipo de pré-milenismo [...] A crença de que o Senhor Jesus Cristo retornará a esta Terra antes do estabelecimento do Seu reino. [...] A crença em duas ressurreições, que são separadas por mil anos. [...] Que o milênio é um reino literal que existirá nesta presente Terra. [...] Que o reino milenar será estabelecido apenas *após* os reinos humanos terem chegado ao fim. [...] Que o propósito do reino milenar é cumprir as promessas pactuais feitas a Abraão e seus descendentes. O pré-milenismo, portanto, confere uma importância muito maior à nação de Israel do que as outras principais visões milenaristas.[44]

Além disso, Ed Hindson e David Hocking observam que "em uma das maiores surpresas do drama apocalíptico, Satanás é solto do abismo após o milênio. [...] A humanidade se rebela contra Cristo a despeito das bênçãos do milênio. [...] A revolta final é a prova definitiva da depravação humana. As mentes não redimidas tolerarão o governo de

[44] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 95-97.

Cristo, mas não inclinarão seus corações a Ele."[45]

Precisamos estar cientes (embora o dispensacionalista médio *não* o esteja!) de que "o dispensacionalismo não é monolítico e passou por alterações em sua interpretação."[46] De fato, uma nova forma de dispensacionalismo surgiu nos anos 80 para abalar os próprios alicerces do dispensacionalismo clássico: o "dispensacionalismo progressivo."[47] Essa posição mais recente ainda não conquistou o grande público dispensacionalista estabelecido e, na realidade, é vigorosamente rejeitada pelos "dispensacionalistas clássicos."[48] Visto que o dispensacionalismo progressivo não é amplamente sustentado, e é muito similar ao pré-milenismo histórico, focarei na forma mais clássica.[49]

Características Descritivas

1. A história da redenção é dividida em sete dispensações categoricamente distintas, nas quais Deus lida com os homens sob cada dispensação de formas diferentes. Daí o nome "dispensacionalismo."[50]

2. Cristo ofereceu o Reino Davídico renovado – uma estrutura política terrena – aos judeus no primeiro século. Eles rejeitaram essa

---

[45] Hindson e Hocking, "Premillennialism," em *PEBP*, 283.

[46] Bloesch, *The Last Things*, 96.

[47] Veja: Blaising e Bock, *Dispensationalism, Israel and the Church* (1992). Blaising e Bock, *Search for Definition* (1992); Blaising e Bock, *Progressive Dispensationalism* (1993). Saucy, *Case for Progressive Dispensationalism* (1993). Blaising, "Development of Dispensationalism by Contemporary Dispensationalists," em Zuck, ed., *Vital Prophetic Issues* (1995), cap. 12. Para minha interação com essa perspectiva, veja Gentry em Bock, *O Milênio: 3 Pontos De Vista*, 201-21. E as edições do meu boletim "Dispensationalism in Transition", escritas entre 1997-98. Elas estão disponíveis em: https://www.garynorth.com/freebooks/docs/_newsdit.htm

[48] Willis e Master, *Issues in Dispensationalism* (1994). Ryrie, *Dispensationalism* (1995), cap. 9. Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, cap. 20. Thomas, "Dispensationalism, Progressive," em *DPT*, 98-99.

[49] Para as diferenças efetuadas pelos dispensacionalistas progressivos, veja: Blaising e Bock, *Progressive Dispensationalism*. Blaising e Bock, *Dispensationalism, Israel and the Church* (1992). Os pré-milenistas históricos Blomberg e Chung observam que o dispensacionalismo progressivo "se assemelha bastante com o pré-milenismo histórico ou clássico" (*Historic Premillennialism*, xiv). No mesmo livro, o pré-milenista Weber observa que "Os 'progressivos' ajustaram o sistema de forma a conceder pontos importantes para os pré-milenistas históricos." (*Historic Premillennialism*, 21).

[50] Pré-milenistas concordam com os teólogos aliancistas que isso fragmenta a Bíblia, em vez de permitir que vejamos que "a Bíblia é um livro unificado." Donald Fairbairn em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 119.

oferta, levando Cristo a postergar o estabelecimento desse Reino até o futuro. [51]

3. A Era da Igreja é uma era completamente imprevista e distinta no plano de Deus. Ela era totalmente desconhecida e inesperada pelos profetas do Antigo Testamento.

4. Deus possui um plano e um programa separado e distinto para o Israel étnico, como distinto da Igreja.[52] A Igreja de Jesus Cristo é um aparte parentético ao plano original de Deus.[53]

5. A Igreja pode experimentar sucessos ocasionais de pequena escala na história, mas, em última instância, perderá influência, fracassará em sua missão e se tornará corrupta, à medida que o mal se intensifica em escala mundial em direção ao fim da Era da Igreja.

6. Cristo retornará *secretamente* no céu para arrebatar os santos vivos e ressuscitar os corpos dos santos mortos (a primeira ressurreição). Ele, assim, os removerá do mundo antes da grande tribulação. O julgamento dos santos ocorre no céu durante o período da grande tribulação de sete anos antes do retorno corpóreo de Cristo à Terra.

7. Na conclusão da grande tribulação de sete anos, Cristo retornará à Terra para estabelecer e administrar pessoalmente um reino político judaico sediado em Jerusalém por mil anos. Durante esse tempo, Satanás estará preso, e o Templo e o sistema sacrificial serão reestabelecidos em Jerusalém como memoriais.

8. No fim do Reino Milenar, Satanás será solto para que ele cerque

---

[51] Existe hoje uma crescente fragmentação no dispensacionalismo com respeito à noção do Reino. Alguns recentemente começaram a ensinar uma abordagem "já e ainda não" do Reino, que permite uma presença espiritual do Reino no presente. Veja: Saucy "The Presence of the Kingdom" (*BTS*): 33ss; Feinberg, "Systems of Discontinuity" e Walter C. Kaiser, Jr., "Kingdom Promises As Spiritual and National," *Continuity and Discontinuity*, caps. 3 e 13.

[52] De fato, como Craig A. Blaising observa, "talvez a característica mais importante do dispensacionalismo clássico seja sua ideia dualista de redenção. Para se compreender a Bíblia, seria necessário reconhecer que Deus buscava dois propósitos distintos, um relacionado ao céu e o outro, à terra. Esses dois propósitos afetaram os tratos de Deus para com a humanidade. De fato, eles resultaram um dualismo antropológico: uma humanidade celestial e uma humanidade terrena," que eternamente distingue Israel de todos os outros povos. Blaising em Blaising e Bock, *Progressive Dispensationalism*, 23. Para um estudo perspicaz das origens históricas do dualismo do dispensacionalismo, veja: Henzel, *Darby, Dualism and the Decline of Dispensationalism*.

[53] Pré-milenistas históricos declaram esse conceito como sendo distintivo do dispensacionalismo e, além disso, errôneo. Eles observam que, nessa visão, a Igreja é simplesmente um "plano B." Chung e Blomberg, *Historic Premillennialism*, xiv.

e ataque a Cristo e seu povo em Jerusalém.[54]

9. Cristo trará fogo dos céus para destruir Seus inimigos. A segunda ressurreição e o julgamento dos iníquos ocorrerá, dando início à ordem eterna.

PRÉ-MILENISMO DISPENSACIONALISTA



Aderentes Representativos

Na Igreja antiga: nenhum (criado c. 1830).[55]

Na Igreja contemporânea:

Gleason L. Archer, Jr., em *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* (1984).

Charles Baker, *A Dispensational Theology* (1971).

Charles Lee Feinberg, *Millennialism: Two Major Viewpoints* (1980).

John S. Feinberg, Continuity and Discontinuity (1989).

---

[54] Riddlebarger interpreta esse evento de forma radicalmente errônea ao escrever que os "mil anos terminam com homens e mulheres glorificados revoltando-se contra o reinado visível de Cristo quando Satanás é solto. [...] Uma queda da humanidade glorificada em pecado após o segundo advento de Cristo significa que a eternidade não está a salvo da apostasia e da erupção espontânea do pecado no coração humano." Riddlebarger, *Amillennialism*, Isso não é o que o dispensacionalismo ensina. Aqueles que são corrompidos são os mortais que passaram pela grande tribulação e entraram no milênio. Riddlebarger até mesmo reconhece esta como sendo a posição pré-milenista (232)!

[55] Veja: Bass, *Backgrounds to Dispensationalism*, 64-99. A tese de mestrado cuidadosamente pesquisada de Alan P. Boyd, submetida ao Seminário Teológico de Dallas, observa: "De fato, esta tese concluiria que as crenças escatológicas do período estudado [até 150 d.C.] seriam geralmente hostis àquelas do sistema moderno (talvez o amilenismo seminal, e não o pré-milenismo dispensacionalista nascente, deveria ser visto na escatologia do período)." "Este autor crê que a Igreja *rapidamente* se desviou da verdade do Novo Testamento, e isto é muito evidente no campo da escatologia. Apenas nos tempos modernos a verdade escatológica foi recuperada. O pré-milenismo dispensacionalista é o produto do progresso do dogma pós-Reforma." Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 90-91. V. tb.: Ironside, *The Mysteries of God*, 50.

Paul D. Feinberg, em *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational?* (1984).

Thomas Ice e Timothy Demy, eds, *When the Trumpet Sounds* (1995).

Norman Geisler, *Systematic Theology: Church, Last Things* (Minneapolis: Bethany, 2005).

Hal Lindsey, *The Road to Holocaust* (1989).

Walter C. Kaiser, Jr. em *Continuity and Discontinuity* (1989).

Tim LaHaye, *Popular Encyclopedia of the Bible* (2004)

Robert Lightner, *The Last Days Handbook: A Comprehensive Guide to Understanding the Different Views of Prophecy* (1990).

John F. MacArthur, *The Second Coming* (1999).

J. Dwight Pentecost, *Thy Kingdom Come* (1990).

Charles C. Ryrie, *Dispensationalism* (1995).

Robert L. Thomas, "Dispensationalism, Progressive" em Couch, Dictionary of Premillennial Theology, 98.

John F. Walvoord, *Prophecy in the New Millennium* (2001).

Warren W. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary* (1989).

Roy B. Zuck, *Vital Prophetic Issues* (1995).

Pré-Milenismo Histórico

Definição Geral

Segundo o pré-milenista histórico Wayne Grudem, essa visão sustenta que:

> A presente era da igreja continuará até que, com a proximidade do fim, venha sobre a terra um período de grande tribulação e sofrimento. [...] Depois desse período de tribulação *no final da era da igreja, Cristo voltará à terra para estabelecer um reino milenar*. Quando ele voltar, os crentes que tiverem morrido serão ressuscitados, terão o corpo reunido ao espírito, e *esses crentes reinarão com Cristo sobre a terra por mil anos*. (Alguns pré-milenistas o consideram mil anos literais, enquanto outros o entendem como expressão simbólica para um período longo.) Durante esse tempo, Cristo estará fisicamente presente sobre a terra em seu corpo ressurreto e dominará como Rei sobre toda a terra. Os crentes ressuscitados e os que estiverem sobre a terra quando Cristo voltar receberão o corpo glorificado da

> ressurreição, que nunca morrerá, e nesse corpo da ressurreição viverão sobre a terra e reinarão com Cristo. Quanto aos incrédulos que restarem sobre a terra, muitos (mas não todos) se converterão a Cristo e serão salvos. Jesus reinará em perfeita justiça e haverá paz por toda a terra. Muitos pré-milenistas sustentam que a terra será renovada e veremos de fato o novo céu e a nova terra durante esse período (mas a fidelidade a esse ponto não é essencial ao pré-milenismo, pois é possível ser pré-milenista e sustentar que o novo céu e a nova terra virão só depois do juízo final). No início desse tempo, Satanás será preso e lançado no abismo, de modo que não terá influência sobre a terra durante o milênio (Ap. 20:1-3).
>
> De acordo com o ponto de vista pré-milenista, no final dos mil anos Satanás será solto do abismo e unirá as forças com muitos incrédulos que se submeteram externamente ao reinado de Cristo, mas por dentro revolvem-se em revolta contra ele. Satanás reunirá esse povo rebelde para batalhar contra Cristo, mas serão derrotados definitivamente. Cristo então ressuscitará todos os incrédulos que tiverem morrido ao longo da história, e estes comparecerão diante dele para o julgamento final. Uma vez realizado o juízo final, os crentes entrarão no estado eterno.[56]

Devemos distinguir o pré-milenismo histórico do dispensacionalismo moderno, embora ambos sejam *pré*-milenaristas em sua concepção do retorno de Cristo.[57] Isso se faz necessário pois "estas duas variedades de pensamento pré-milenista diferem em assuntos essenciais."[58] Como observo acima (p. 71), seus principais defensores vigorosamente asseveram suas divergências. Por exemplo, George E. Ladd escreve: "O ponto de vista futurista tomou duas formas principais, que podemos chamar de moderada e extrema ou dispensacionalista. [...] O ponto de vista futurista moderado difere do extremo em diversos pontos."[59] O dispensacionalista Charles C. Ryrie concorda que os dois sistemas são distintos: "Visto que Israel e a Igreja não são mantidos distintos ao longo do programa de Deus, Ladd não passa no teste do dispensacio-

---

[56] Grudem, *Teologia Sistemática*, 949.

[57] Isso é similar à nossa distinção entre amilenismo e pós-milenismo, embora ambos sejam *pós*-milenaristas em sua compreensão do retorno de Cristo.

[58] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 214.

[59] Ladd, *Apocalipse: Introdução e Comentário*, 12.

nalismo."[60] Vemos essa distinção também na estrutura do importante livro de Robert G. Clouse, *O Significado do Milênio: 4 Pontos de Vista* (1977 trad. 2021). Embora a tendência de obras dispensacionalistas não-técnicas e orientadas a leigos seja a de desconsiderar a distinção, como vemos no *Dictionary of Premillennial Theology* [Dicionário de Teologia Pré-Milenista] de Mal Couch.[61]

Características Descritivas

1. A Igreja da era do Novo Testamento é a fase *inicial* do reino de Cristo, que o Antigo Testamento antecipa, especialmente em seus livros proféticos.[62]

2. A Igreja do Novo Testamento pode obter vitórias ocasionais na história, mas, em última instância, ela fracassará em sua missão, perderá influência e se tornará corrupta à medida que o mal se intensifica em escala mundial em direção ao fim da era atual, a Era da Igreja.

3. A Igreja passará por um período futuro de aflição mundial sem precedentes. Durante esse período, um Anticristo pessoal surgirá, possuindo grande poder religioso e político. Essa era é conhecida como a grande tribulação, que marcará o fim da história contemporânea. Pré-milenistas históricos diferem significativamente de dispensacionalistas, visto que o seu sistema é pós-tribulacionista.

4. Cristo retornará ao fim da tribulação para arrebatar a Igreja, ressuscitar os santos mortos e conduzir o juízo dos justos no "piscar de olhos."

5. Cristo então descerá à Terra com Seus santos glorificados, lutar a batalha do Armagedom, prender Satanás e estabelecer um reino político mundial, que Cristo administrará pessoalmente por mil anos a partir de Jerusalém. (Pré-milenistas históricos frequentemente não exigem que os mil anos de Apocalipse sejam um intervalo de tempo literal).

6. Ao fim do reino milenar, Satanás será solto e causará uma grande rebelião contra o reino milenar e um ataque feroz contra Cristo

---

[60] Ryrie, *Dispensationalism*, 43. Ele frequentemente interage com e critica o pré-milenismo histórico de Ladd, p. ex., 63, 75ss, 96ss, 129-30, 148-49, 154ss.

[61] *DPT*, 260-61.

[62] Blomberg observa que "a Igreja de Jesus Cristo [é] o cumprimento definitivo de muitas promessas feitas a Israel, [sendo] simbolicamente retratada *como* Israel," embora ele observe que "independentemente do que isso signifique, a Igreja não substituiu Israel completamente." Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 77.

e seus santos.

7. Deus intervirá com juízo ardente para resgatar Cristo e os santos. A ressurreição e o julgamento dos iníquos ocorrerá e a ordem eterna começará. A ordem eterna pode ser ou novos céus e nova terra materiais e recriados, ou pode ser simplesmente um ambiente celestial.



Aderentes Representativos

Na Igreja antiga: Papias (60-130), Justino Mártir (100-165), Irineu (130-202) e Tertuliano (160-220).

Na Igreja moderna:

Clarence B. Bass, *Backgrounds to Dispensationalism* (1960)

George R. Beasley-Murray, *Jesus and the Last Days* (1993)

Craig L. Blomberg e Sung Wook Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009)

Oscar A. Campos, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009)

Wick Broomall, *The Bible and the Future* (1975)

J. Oliver Buswell, *Systematic Theology of the Christian Religion* (1962)

Héléne Dallaire, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009)

Millard J. Erickson, *Teologia Sistemática* (1998 trad. 2015)

Don Fairbairn, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009).

Wayne Grudem, *Teologia Sistemática* (1994 trad. 1999)

Richard S. Hess, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009)

R. H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (1973)

George Eldon Ladd, *Esperança Abençoada* (1956 trad. 2016)

S. H. Kellogg em *Premillennial Essays* (1957)

Thomas Lea, "A Survey of the Doctrine of the Return of Christ in the Ante-Nicene Fathers" (1986)

Allan A. MacRae, "The Premillennial Coming of Christ" (1971)

Grant Osborne, *Revelation* (2002).

Don J. Payne, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009)

J. Barton Payne, *Bible Prophecy for Today* (1978)

Richard H. Perry, *Of The Last Days* (2003)

Timothy P. Weber, em Blomberg e Chung, eds., *A Case for Historic Premillennialism* (2009).

Conclusão

Certamente cada uma das visões milenaristas que apresentei acima possui características suficientemente diferentes para distingui-las. Essas diferenças não são insignificantes. Porém, uma coisa une esses sistemas escatológicos: um pessimismo generalizado com respeito à esperança pela transformação cristã da civilização na história presente antes do retorno de Cristo. Tal pessimismo é uma questão fundamentalmente importante quando tentamos desenvolver e promover uma cosmovisão cristã. Esse *pessimismo intrínseco* é distintivo dessas visões quando classificadas em conjunto contra o pós-milenismo.

No próximo capítulo, abordarei o pós-milenismo de uma forma um pouco mais completa. Ao fazê-lo, enfatizarei o otimismo histórico inerente ao pós-milenismo – um otimismo que é essencial para uma cosmovisão cristã robusta e que é necessário para a construção de uma civilização cristã.

4
O SISTEMA PÓS-MILENISTA

O SENHOR disse ao meu Senhor: Assenta tu à minha destra, até que eu faça teus inimigos o teu escabelo. (Sl. 110:1)

Eu não sustento juntamente com a filosofia da análise linguística que problemas de definição estão no cerne de toda ambiguidade.[1] Porém, muitas vezes, definir cuidadosamente uma posição teológica ajuda a corrigir muitos equívocos desnecessários. O pós-milenismo sofreu de distorções devido a definições inadequadas por parte de seus oponentes provavelmente mais do que qualquer das três outras visões evangélicas. Neste capítulo, apresentarei uma explicação teológica sucinta do pós-milenismo, assim como abordarei brevemente a questão das origens históricas do pós-milenismo.

Infelizmente, o pós-milenismo é a posição escatológica mais fácil de ser interpretada erroneamente. Com muita frequência, pressupostos ocultos e equivocados mancham os argumentos, embora os críticos evangélicos raramente tenham consciência disso. Neste respeito, devo observar novamente que pós-milenistas não afirmam: (1) universalismo (nem todos serão salvos em qualquer ponto da história); (2) perfeccionismo (os salvos nunca serão perfeitos na terra); ou (3) satisfacionismo (não preferimos domínio terreno à glória da consumação).

Uma Definição do Pós-Milenismo

Eu definiria o pós-milenismo sucintamente da seguinte forma:

> O pós-milenismo sustenta que o Senhor Jesus Cristo estabeleceu o seu reino na Terra no primeiro século através de Sua pregação e de Sua obra de redenção, e que Ele equipa a Sua Igreja com o Evangelho, lhe concede poder pelo Espírito Santo, e a encarrega com a Grande Comissão para discipular todas as nações. O pós-milenismo espera que, no fim, a imensa maioria da humanidade será salva. O sucesso crescente da pregação do evangelho gradualmente produ-

[1] Ludwig Wittgenstein escreveu em seu prefácio ao seu *Tractatus Logico-Philosophicus* que "o que pode ser dito, o pode ser claramente." Wittgenstein, *Tractatus*, 3.

> zirá uma época na história, anterior à Segunda Vinda de Cristo, na qual fé, justiça, paz e prosperidade prevalecerão em meio aos assuntos da humanidade e das nações. Após uma extensa era de tais condições, o Senhor retornará visível, corporal e gloriosamente para encerrar a história com a ressurreição geral e o juízo final, após os quais se seguirá o estado eterno.

Com essa definição de trabalho diante de nós, aprofundarei alguns de seus principais elementos e implicações.

Primeiro, o pós-milenismo sustenta que o Senhor Jesus Cristo fundou seu Reino Messiânico na Terra durante Seu ministério terreno e através de Seus labores de redenção. O seu estabelecimento do "reino dos céus" cumpriu as expectativas proféticas do Antigo Testamento concernentes ao reino vindouro (Mc. 1:15). O reino que Cristo pregou e apresentou não era algo diferente do que o que era aguardado pelos santos do Antigo Testamento. No pós-milenismo, a Igreja é o Israel cumprido/transformado e é até mesmo chamada de "O Israel de Deus" (Gl. 6:16).[2]

Segundo, a natureza fundamental do Reino é, em essência, redentora e espiritual, em vez de política e corpórea. Apesar de ter implicações dramáticas para o mundo político, o pós-milenismo não é político, oferecendo reino que compete contra as nações geopolíticas pelo governo político humano. Cristo governa seu Reino espiritualmente em e através de Seu povo no mundo, assim como também pela Sua providência universal.

Terceiro, devido ao poder e desígnio intrínseco da redenção de Cristo, seu Reino exercerá uma influência sociocultural transformacional na história. Isso ocorrerá à medida que mais e mais pessoas se convertem a Cristo, não por meio de uma revolta humana e da tomada do poder político na história, nem por meio de uma imposição catastrófica de Cristo em seu segundo advento fora da história. Como R. J. Rushdoony afirma: "A chave para remediar a situação [do mundo] *não* é a revolução, nem qualquer outro tipo de resistência que opera para subverter a lei e a ordem [...] A chave é a regeneração, a propagação do Evangelho, e a conversão da humanidade e das nações à palavra-lei de Deus." Isso se deve ao fato de que "homens malignos não podem produzir uma boa sociedade. A chave para a renovação social é a regene-

[2] Veja: Holwerda, *Jesus and Israel* e Robertson, *The Israel of God*.

ração individual."[3]

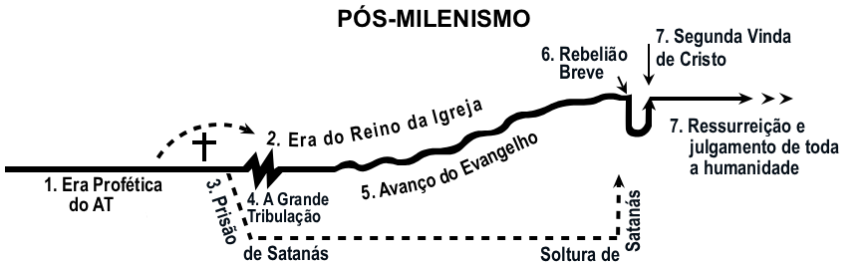
Quarto, o pós-milenismo, portanto, espera a expansão gradual e desenvolvente do Reino de Cristo na história humana e na Terra antes da vinda do Senhor para encerrar a história. Isso se realizará mediante um ministério pleno e completo da Palavra, orações fervorosas e feitas com fé, e os labores consagrados do povo de Cristo cheio do Espírito Santo. Cristo, estando sempre presente com a Igreja, direciona o crescimento do Reino a partir de seu trono nos Céus, onde Ele se assenta à destra de Deus.

Quinto, o pós-milenismo confidentemente prevê uma época na história terrena (contínua com o tempo presente) na qual o mesmo evangelho que já opera alcançará a vitória por toda a Terra, cumprindo a Grande Comissão: "O que distingue, então, o pós-milenista bíblico de amilenistas e pré-milenistas é a sua crença de que a Escritura ensina *o sucesso da grande comissão na presente era da Igreja*."[4] A esmagadora maioria da humanidade e das nações será cristianizada, a justiça abundará, guerras cessarão, e prosperidade e segurança florescerão. "[Tal era] será marcada pelo *recebimento universal da religião verdadeira, e sujeição ilimitada ao cetro de Cristo*." "Será um tempo de *paz universal*." "Ela será caracterizada por grande *prosperidade temporal*."[5]

Sexto, "podemos ter a expectativa de uma grande 'era dourada' de prosperidade espiritual que continuará por séculos, ou talvez até mesmo por milênios, durante a qual o cristianismo será triunfante sobre toda a Terra"[6] Após esse extenso período de prosperidade do Evangelho, a história terrena será encerrada pelo retorno pessoal, visível e corporal de Jesus Cristo (acompanhado de uma ressurreição literal e um julgamento geral) para introduzir o povo que Ele comprou com

[3] Rushdoony, *Institutes of Biblical Law*, 113, 122. Esse é um tema constante na obra de Rushdoony (e no pós-milenismo), 147, 163, 308, 413, 449, 627, 709, 780, etc.
[4] Bahnsen, *Victory in Jesus*, 74.
[5] Brown, *Christ's Second Coming*, 399, 401.
[6] Boettner, *Pós-Milenismo*, 46-47.

seu Sangue à forma consumada e eterna do Reino. E assim estaremos para sempre com o Senhor.



A Confusão Acerca do Pós-Milenismo

Infelizmente, erros graves distorcem a compreensão histórica das origens das visões milenaristas. Uma obra escatológica declara que "a Igreja primitiva era solidamente quiliástica até o tempo de Agostinho."[7] Outro ousadamente assevera que "a Igreja desde o princípio foi pré-milenista em sua crença."[8] Ainda outro afirma que "a história relata que essa [i.e., o pré-milenismo] foi a crença *universal* da Igreja por 250 anos após a morte de Cristo."[9] Tais alegações comumente aparecem na literatura escatológica dos dias de hoje.

Frequentemente, os dados históricos falsos procedem das alegações gravemente equivocadas e há muito desacreditadas de George N. H. Peters.[10] Peters comenta sobre o pré-milenismo na história: "Que o estudioso reflita sobre isso: aqui estão *dois* séculos [...] nos quais nenhuma oposição direta surge contra a doutrina."[11] Suas alegações são bastante errôneas, embora ainda persistam e sejam altamente apreciadas por alguns.[12] Visto que meu interesse principal é rastrear o surgi-

---

[7] House and Ice, *Dominion Theology*, 200.

[8] Enns, Moody Handbook of Theology, 389.

[9] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 386 (itálicos no original). Porém, ele então cita Schaff como dizendo que a crença pré-milenismo não foi endossada pela Igreja em forma de credo, mas era "amplamente aceita" entre mestres ilustres. Como ele faz o salto de "amplamente aceita" para "universal" provavelmente nunca saberemos.

[10] Peters, *The Theocratic Kingdom*.

[11] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 388, citando Peters, *Theocratic Kingdom*, 1:494-496.

[12] Couch confiantemente declara: "George Peters foi o que mais contribuiu nesse assunto." Couch em *DPT*, 264, 302. Walvoord considera o livro em questão de Peters, *Theocratic Kingdom*, "uma obra clássica." Walvoord, *The Millennial Kingdom*, 119. Outros dispensacionalistas empregam suas constatações. Veja: Chafer, *Systematic Theol-*

mento do pós-milenismo, comentarei apenas de maneira breve sobre a confusão histórica geral com respeito ao milenarismo. Porém, essa questão merece ao menos uma breve observação.

Os erros na análise de Peters e de outras similares têm sido expostos por muitos eruditos. Um dos melhores estudos recentes que demonstram tais erros é *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity* [Regnum Caelorum: Padrões de Pensamento Milenarista no Cristianismo Primitivo] de Charles E. Hill.[13] Outros estudos de grande valia incluem os de Alan Patrick Boyd (um dispensacionalista), D. H. Kromminga (um pré-milenista), e Ned Stonehouse (um amilenista).[14] Outros estudos notáveis incluem os de Louis Berkhof, Philip Schaff, Albertus Pieters, W. J. Grier, George Lyons, John A. McGuckin, e Everett Ferguson.[15]

Kromminga examinou cuidadosamente os escritos sub-apostólicos, incluindo: *1 Clemente* de Clemente de Roma, o escrito pseudo-clementino *2 Clemente*, *A Didaquê*, as epístolas de Inácio, a *Epístola aos Filipenses* de Policarpo, *O Martírio de Policarpo*, Barnabé, Hermas, Diogneto, Fragmentos de Papias e as *Relíquias dos Anciãos*. Ele demonstra convincentemente que *apenas Papias é pré-milenista dentre os pais sub-apostólicos*. Ele conclui que "uma investigação sobre o alcance do quiliasmo antigo servirá para mostrar a insustentabilidade da afirmação de que essa doutrina foi sustentada com unanimidade prática por parte da Igreja dos primeiros séculos."[16] Hill apresenta evidência detalhada da "não defesa, e às vezes repúdio aberto, do quiliasmo" em vários Pais Apostólicos, incluindo Clemente de Roma, Inácio, Policarpo, Hermas e *2 Clemente*, bem como os Apologistas, *Epistola a Diogneto*, Melito de Sardes, Atenágoras, pseudoepígrafos cristãos, martirológios antigos e

---

ogy, 4:270-274; Pentecost, *Manual de Escatologia*, 386-403; Wood, *The Bible and Future Events*, 35ss.

[13] Hill apresenta um diagrama útil das visões escatológicas dos Pais da Igreja Primitiva nas páginas 271-272.

[14] Boyd, "A Dispensational Premillennial Analysis of the Eschatology of the Post-Apostolic Fathers"; Kromminga, *The Millennium in the Church*, 29-112; Stonehouse, *The Apocalypse in the Ancient Church*, 13ss.

[15] Berkhof, *History of Christian Doctrines*, 262. Schaff, *History of the Christian Church*, 2:615. Albertus Pieters, dois artigos: "Chiliasm in the Writings of the Apostolic Fathers" (1938), citados em Kromminga, *Millennium*, 41. Grier, *The Momentous Event*, 19ss. Lyons, "Eschatology in the Early Church," 110ss. McGuckin, "Chiliasm," 58ss. Ferguson, *Church History*, 158.

[16] Kromminga, *Millennium*, 30, 41, 42.

outros.[17]

De acordo com Jaroslav Pelikan: "Poderia parecer que o milenarismo, bem no início da era pós-apostólica, não era considerado como um sinal de ortodoxia nem de heresia, mas de opinião admissível entre outras na gama de opiniões admissíveis."[18] De fato, W. G. T. Shedd observa que "o milenarismo primitivo foi sustentado principalmente entre conversos judeus. Uns poucos Pais Apostólicos o sustentaram como indivíduos, mas aqueles que não mencionam o milênio tinham maior peso de autoridade e influência: Clemente, Inácio e Policarpo."[19] Isso é confirmado pelo fato de o pré-milenismo não ter recebido o status de credo. O dispensacionalista Robert P. Lightner reconhece que "nenhum dos principais credos da Igreja incluem o pré-milenismo em suas declarações."[20] Craig L. Blomberg admite que "os credos ortodoxos clássicos do período patrístico, assim como as principais confissões de fé da Reforma Protestante, nunca exigiram mais do que isso," i.e., os elementos básicos da escatologia bíblica: um segundo advento futuro, uma ressurreição corpórea e um juízo final.[21] Nem mesmo o Credo Apostólico do século II.[22] Mesmo Tertuliano e Irineu (que eram pré-milenistas) registram credos breves que de modo algum aludem a um milênio.[23] O que aconteceu com a evidência para um pré-milenismo "generalizado"?

Alan Patrick Boyd (na época, um dispensacionalista) analisa de forma contundente e refuta de maneira conclusiva as alegações de Peter em sua tese de mestrado de 1997 no Seminário Teológico de Dallas. Segundo Boyd, ele "empreend[eu] originalmente a tese para fortalecer o sistema [dispensacionalista] por meio da pesquisa patrística, mas a evidência das fontes originais simplesmente não permitiu isso." Ele acaba por lamentar: "este escritor crê que a Igreja *rapidamente* se des-

---

[17] Hill, *Regnum Caelorum*, 76. Veja toda a Parte II.
[18] Pelikan, *A Tradição Cristã*, 1:140.
[19] Shedd, *History of Christian Doctrine*, 2:390-391. A famosa passagem de Papias sobre o milênio foi tomada do Apocalipse Judaico de Baruque 29:1-8. Veja Vos, *Pauline Eschatology*, 233.
[20] Lightner, *Last Days Handbook*, 158.
[21] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 69. Embora ele ignore o fato de que todos os credos permitem apenas *uma* ressurreição corpórea, não duas.
[22] Harnack, "Apostle's Creed" em *New Schaff-Herzog Encyclopedia*, 1:242.
[23] Irineu, *Contra as Heresias* 1:10; 3:4; Tertuliano, *De Virginibus Velandis* 1; *Contra Práxeas* 2; *A Prescrição contra os Hereges* 13.

viou da verdade do Novo Testamento, e isto é muito evidente no campo da escatologia. Apenas nos tempos modernos a verdade escatológica foi recuperada."[24] Como consequência de sua pesquisa, Boyd insta seus companheiros dispensacionalistas a "evitar a dependência de homens como Geo. N. H. Peters [...] cujas conclusões históricas com respeito ao pré-milenismo [...] na Igreja primitiva foram demonstradas como sendo, em grande parte, errôneas."[25]

Boyd procede, admitindo que "seria sábio para o sistema moderno [i.e., o dispensacionalista] abandonar a alegação de que ele é a fé histórica da Igreja."[26] Sobre a afirmação ousada de Ryrie de que "O pré-milenismo é a fé histórica da Igreja," ele declara: "É a conclusão desta tese que a afirmação do Dr. Ryrie é historicamente inválida dentro do âmbito cronológico desta tese."[27] Boyd até mesmo afirma: "Isso valida a afirmação de L. Berkhof [...] 'Não é correto dizer, como pré-milenistas o fazem, que ele (o milenarismo) foi *geralmente* aceito nos três primeiros séculos. A verdade é que os aderentes dessa doutrina eram um número bastante limitado'."[28]

Claramente, os defensores do pré-milenismo no cristianismo antigo enfrentaram oposição de não-milenaristas ortodoxos. Por exemplo, considere a resposta de Justino Mártir a Trifão com respeito à esperança de "mil anos em Jerusalém reconstruída." Justino (m. 165 d.C.) responde: "Antes já lhe confessei que eu e muitos outros sentimos dessa forma, de modo que sabemos absolutamente que assim acontecerá. Todavia, também te mostrei que há *muitos* cristãos, de mentalidade pura e piedosa, que não admitem essas ideias."[29] Observe a referência a "muitos" que "não admitem essas ideias." Nenhuma unanimidade com respeito ao milênio existiu na Igreja antiga.

Outro pré-milenista, Irineu (c. 180 d.C.), observa que "alguns, *julgados como ortodoxos*" não sustentam suas visões pré-milenistas.[30] Eusé-

---

[24] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 91n.
[25] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 92.
[26] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 92.
[27] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 89.
[28] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 92, n 1.
[29] Justino Mártir, *Diálogo com Trifão* 80 (grifo adicionado), citado a partir de *Patrística - I e II Apologias | Diálogo com Trifão* (Editora Paulus, 2014).
[30] Irineu, *Contra as Heresias* 5:31:1 (grifo adicionado), citado a partir de *Patrística - Contra as Heresias* (Editora Paulus, 2014). Shedd comenta sobre essa afirmação: "Irineu [...] fala dos opositores do milenarismo que sustentam a fé católica, e que concorda-

bio (c. 325 d.C.) aponta ao pré-milenista Papias (60-130 d.C.) ao explicar a disseminação do pré-milenismo: "Ele foi o culpado de que tantos [não "todos"!] escritores eclesiásticos depois dele tenham também abraçado a mesma opinião que ele, apoiando-se na antiguidade de tal varão."[31] O fato de que o pré-milenismo de modo algum se aproximava de uma abrangência "universal" é evidente também no fato de que Dionísio (190-264 d.C.) enfrentou com êxito "esta doutrina" numa certa área onde ela prevalecia e causou a divisão de "igrejas inteiras." Ele obteve sucesso naquele distrito egípcio e levou a maioria a abandonar o pré-milenismo.[32] Posteriormente, Epifânio (315-403 d.C.) escreve: "Verdadeiramente há um milênio mencionado por São João; porém a maioria, e aqueles homens piedosos, veem essas palavras como de fato verdadeiras, mas que devem ser interpretadas num sentido espiritual."[33]

O dispensacionalista John Hannah do Seminário Teológico de Dallas confessa que "não é uma tarefa fácil reconstruir um retrato do que os cristãos primitivos pensavam sobre o fim dos tempos [...] [porque] nossas fontes para o seu pensamento nessa área são relativamente limitadas."[34] Em seu estudo clássico, *Regnum Caelorum*, Hill sumariza a dificuldade que historiadores eclesiásticos enfrentam nessa questão: "Um problema recorrente na avaliação da distribuição e da influência das visões escatológicas nos séculos II e III é o corpo dos escritores cristãos primitivos que praticamente nada dizem ou são aparentemente ambíguos na questão do milenarismo." Em sua obra, Hill aborda a questão de uma maneira diferente, analisando o papel do estado intermediário na discussão escatológica. Ele argumenta que "o propósito do milênio [seria o] de proporcionar a formação adicional necessária para a entrada na presença espacial de Deus. Permitir que os santos pudessem já estar desfrutando a vida celestial seria eliminar a necessidade de

---

vam com os gnósticos apenas em serem antimilenaristas; embora ele próprio desejasse fazer parecer que o antimilenarismo é da natureza de heresia." Shedd, *History of Christian Doctrine*, 2:394.

[31] Eusébio, *História Eclesiástica* 3:39:13, citado a partir de *História Eclesiástica* (Fonte Editorial, 2005). Pelikan observa: Eusébio "com certeza, estava falando de um grande corpo de opinião teológica do Oriente quando chamou o milenarismo de Papias de 'bizarro' e 'um tanto mitológico'." Pelikan, *Tradição Cristã*, 1:144.

[32] Eusébio, *História Eclesiástica* 7:24; cf. Dionísio 5:6.

[33] Epifânio, *Panarion*, 77:26.

[34] Hannah, *Our Legacy*, 305.

um milênio futuro e terreno."[35] Hill consegue demonstrar, por meio desse método indireto, que a Igreja primitiva (até meados do século III) *não* era pré-milenista de forma generalizada. Sua fascinante pesquisa demonstra até mesmo que "o próprio berço do quiliasmo" foi "uma vertente da piedade judaica cuja forma definitiva provavelmente remonta à queda de Jerusalém."[36] Ele observa que "a dívida dos quiliastas cristãos a *4 Esdras*, *2 Baruque* e a outros apocalipses pseudoepígrafos em questões escatológicas é documentável."[37]

As Origens do Pós-Milenismo

Concomitante com a confusão concernente a uma percepção desequilibrada da influência antiga do pré-milenismo é o erro generalizado acerca das origens do pós-milenismo. Um dispensacionalista declara sobre o pós-milenismo: "Seus defensores admitem que ele foi primeiro ensinado no século XVII."[38] Muitos presumem incorretamente que podemos rastrear o pós-milenismo apenas até Daniel Whitby em 1703. Muitos alegam que Whitby seja "o originador daquilo que é conhecido como pós-milenismo."[39] Couch coloca nas notas bíblicas da *Prophecy Study Bible* [Bíblia de Estudo das Profecias]: "Essa visão foi primeiro propagada por Daniel Whitby (1638-1726 d.C.), um unitarista."[40] Essa era a visão original de Thomas Ice:

> Daniel Whitby primeiro apresentou sua visão numa obra popular de título *Paraphrase and Commentary on the New Testament* [Paráfrase e Comentário no Novo Testamento] (1703). Foi no final dessa obra que ele primeiro apresentou o que ele chama em suas próprias palavras de 'Uma Nova Hipótese' sobre o reino milenar de Cristo. Assim, o sistema chamado pós-milenismo nasceu no início do século XVIII como uma hipótese. Whitby e seus seguidores modernos apresentam seus argumentos e explicações com base em suposições não comprovadas – suposições que resultam numa hipótese em vez do que em algo que seja o fruto do estudo da Escritura ou mesmo da

[35] Hill, Regnum Caelorum, 246.
[36] Hill, *Regnum Caelorum*, 45.
[37] Hill, *Regnum Caelorum*, 63.
[38] Baker, *Dispensational Theology*, 623.
[39] Chafer, *Systematic Theology*, 4:280-281.
[40] *PSB*, 1530. Aparentemente, ele insere "d.C." após os anos de Whitby para garantir que ninguém pense que Whitby viveu antes de Cristo.

voz da Igreja.[41]

Felizmente, Ice veio a reconhecer o seu erro, pois, numa obra posterior, ele reconhece com respeito ao argumento sobre Whitby que "isso não significa que os elementos do pós-milenismo sistemático não existiam antes de Whitby, pois eles claramente existiam."[42]

Whitby *não* foi o fundador do pós-milenismo – mesmo de sua expressão mais sistemática e moderna. Rodney Peterson escreve que, antes de Whitby, "essa perspectiva sofrera mudanças, especialmente desde Brightman (1562-1607)."[43] O amilenista Venema concorda.[44] Brightman, que morreu em 1607, foi um dos pais do presbiterianismo na Inglaterra. Ele apresenta suas perspectivas pós-milenistas em detalhes no seu livro, *A Revelation of the Revelation* [Uma Revelação do Apocalipse]. De fato, muitos consideram essa obra "a revisão mais importante e influente do conceito Reformado e agostiniano do milênio,"[45] "um dos mais influentes dos expositores puritanos do Apocalipse."[46] Isso foi *um século* antes do artigo de Whitby de 1703. Ball categoricamente nega o papel fundacional de Whitby.[47] Whitby, simplesmente, *não* foi o "fundador" do pós-milenismo; ele foi um sistematizador moderno. Ele contribuiu para "popularizar"[48] o pós-milenismo, visto que ele apresentou a "formulação mais influente" do pós-milenismo à época.[49]

A essa altura, é hora dos autores dispensacionalistas seguirem o exemplo de Ice e se retratarem suas declarações anteriores com respeito a Whitby ser o fundador do pós-milenismo.

---

[41] Ice, em House and Ice, *Dominion Theology*, 209.
[42] Ice, "Postmillennialism," em Couch, *DPT*, 308. V. tb.: Wainwright, *Mysterious Apocalypse*, 77-80.
[43] Rodney Peterson, "The Debate Throughout Church History," in Feinberg, *Continuity and Discontinuity*, 31.
[44] Venema, *A Promessa do Futuro*, 199.
[45] Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*, 26. V. tb.: Ball, *A Great Expectation*; Gribben, The Puritan Millennium.
[46] Gribben, *The Puritan Millennium*, 239.
[47] W. Ball, *A Great Expectation*, 170n.
[48] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 17-18.
[49] R. G. Clouse, "Millennium" in *EDT*, 717.

As Origens Antigas do Pós-Milenismo

O pós-milenismo, claramente, passou por muita sistematização desde seus primórdios até o presente. Em sua forma mais simples, contudo, vestígios dele aparecem na antiguidade. A maioria dos eruditos concordaria com Millard J. Erickson que "as três posições sobre o milênio [têm] sido defendidas ao longo de praticamente toda a história da igreja"[50] (ele combina o dispensacionalismo ao pré-milenismo ao mencionar apenas três visões básicas). Robert G. Clouse escreve: "Ao passo que todas as outras vertentes do milenarismo possuem raízes profundas na história da Igreja, a variante dispensacionalista é de origem recente."[51] Donald G. Bloesch concorda: "O pós-milenismo tem estado presente ao longo da história cristã."[52] Até mesmo os pré-milenistas Craig L. Blomberg e Sun Wook Chung podem escrever: "representantes de todas as três perspectivas milenaristas podem ser encontrados em praticamente todas as eras da história da Igreja."[53]

A crença central, distintiva e determinante do pós-milenismo é que Cristo retornará à Terra *após* o Evangelho bendito pelo Espírito ter obtido um *êxito avassalador* em trazer a maior parte do mundo para Cristo. Essa é a distinção principal que separa o pós-milenismo dos outros sistemas escatológicos que *negam* essa proposição. Erickson resume a questão muito bem: "O pós-milenismo se fundamenta na convicção de que a pregação do evangelho terá tanto êxito que o mundo se converterá."[54] Blomberg reconhece esse distintivo ao se queixar da "expectativa irrealista de que cristãos podem produzir este milênio à parte da intervenção sobrenatural de Deus."[55]

Obviamente, a sistematização é um processo de desenvolvimento, que flui dos labores diligentes de muitas mentes ao longo de um grande período de tempo, à medida que constroem sobre as pesquisas de seus predecessores. Isso não deve constranger pós-milenistas, pois até mesmo dispensacionalistas como Ice podem escrever: "A interpretação futurista é a abordagem utilizada pelos pais da Igreja mais antigos. Não

---

[50] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1150.
[51] Clouse, et al. *New Millennial Manual*, 56.
[52] Bloesch, *Last Things*, 102.
[53] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, xiii.
[54] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1150.
[55] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 69. Ele ignora o fato de que pós-milenistas creem que crentes nascidos de novo promovem o progresso do Reino sob a providência e benção sobrenaturais de Cristo.

argumentamos que eles tinham um sistema sofisticado, mas os claros elementos futuristas estavam lá."[56] John F. Walvoord admite: "Concordamos que a desenvolvida e detalhada teologia pré-tribulacionista dos dias atuais não é encontrada nos pais da Igreja [...] O fato é que o desenvolvimento das mais importantes doutrinas levou séculos [...] [e] não havia nenhuma forma sistemática e detalhada de escatologia, seja geral, seja particularmente pré-milenista."[57] Charles C. Ryrie responde às acusações de o dispensacionalismo ser um desenvolvimento recente: "Dispensacionalistas bem informados [...] reconhecem que, como um sistema, o dispensacionalismo foi em grande parte formulado por Darby, mas que esboços da abordagem dispensacionalista para as Escrituras são encontrados muito antes disso."[58] Couch concorda com respeito aos Pais da Igreja: "É admitido por todos que sua sistematização da profecia era primitiva e incompleta."[59]

Argumento de maneira similar para o pós-milenismo.[60] Vemos indicadores na antiguidade de uma esperança genuína com respeito ao progresso histórico vitorioso do evangelho. O pré-milenista Kromminga observa que, embora a maioria dos montanistas tenha sido pré-milenista, "outros ao menos continham também as sementes para o pós-milenismo plenamente desenvolvido posterior."[61] Esse pós-milenismo nascente surgiu da esperança (enraizada na Escritura) de que o Espírito Santo gradualmente exerceria influência dominante so-

---

[56] House e Ice, *Dominion Theology*, 275.
[57] Walvoord, *O Arrebatamento*, 61.
[58] Ryrie, *Dispensationalism*, 62.
[59] Couch, *DPT*, 264.
[60] Riddlebarger me critica por listar precursores antigos com posições similares ao pós-milenismo: "quando pedimos a figuras históricas para que respondam debates modernos, como a questão do Milênio, sobre os quais eles nunca foram diretamente questionados e nem se pronunciaram, nós inevitavelmente 'adaptamos' esses homens para que eles atendam às necessidades da nossa própria época e situação." Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 249. Mas ele então faz exatamente a mesma coisa ao declarar: "Tendo primeiro recebido expressão sistemática por Sto. Agostinho em seu famoso tratado *A Cidade de Deus*, o amilenismo desenvolveu uma ênfase Reformada distintiva na obra de Geerhardus Vos" (12). Contudo, exortaria o meu leitor a reler meu parágrafo (original) sobre "As Origens Antigas do Pós-Milenismo," observando que eu argumento *apenas* que o *otimismo global aceca do êxito do evangelho* era inerente a esses escritores. Certamente não alegaria que qualquer pai da Igreja antiga deu "expressão sistemática" a um sistema milenar segundo a acusação errônea de Riddlebarger.
[61] Kromminga, *Millennium*, 76.

bre os assuntos da história.[62] Essa perspectiva do futuro do cristianismo aparece no pensamento de muitos Pais da Igreja.

Os Pais da Igreja que sustentavam expectativas otimistas para o progresso do cristianismo, e que poderiam ser chamados de "pós-milenistas" *no sentido mais básico*, não sustentariam o pós-milenismo sistemático plenamente desenvolvido, tal como delineio abaixo. Tendo em mente essas questões, consideraremos como definir o pós-milenismo.

Orígenes (185-254 d.C.)

Embora muito do que Orígenes escreveu seja inaceitável, ele é um pai da Igreja notável que exerceu uma influência considerável na antiguidade. Como Philip Schaff observa, Orígenes cria no poder enorme do evangelho: "Uma revolução tão grandiosa tal como a conversão do imperador pagão não era sequer imaginada como uma possibilidade remota, exceto talvez pelo perspicaz Orígenes." Ele acrescenta que "Orígenes parece ter sido o único que, numa era de violenta perseguição, esperava que o cristianismo, por meio de crescimento contínuo, ganharia o domínio sobre o mundo."[63]

Orígenes comenta:

> É evidente que também os bárbaros convertidos à palavra de Deus serão muitos sujeitos à lei e muito civilizados; todos os cultos serão abandonados e só o culto dos cristãos estará em vigor: sim, num só dia ele estará em vigor, pois o Logos conquista a cada instante [um] número maior de almas.[64]

Isso representa a essência do otimismo pós-milenista.

Eusébio (260-340 d.C.)

Eusébio expressa tal esperança otimista de forma ainda mais plena. Bloesch observa muito bem: "O pós-milenismo já era previsto no pai

---

[62] Kromminga, *Millennium*, 84.
[63] Schaff, *History of the Christian Church*, 2:591, 122. Ele cita Neander, *General History of the Christian Religion and Church* (12th ed.), 1:129.
[64] Orígenes, *Contra Celso* 8:68, citado a partir de *Patrística – Contra Celso* (Editora Paulus, 2014).

da Igreja Eusébio de Cesareia."[65] No livro 10 de sua *História Eclesiástica*, Eusébio cria que estava testemunhando o alvorecer do cumprimento das promessas do Reino do Antigo Testamento. Sobre Salmos 108:1, 2 e 46:8, 9, que ele cita especificamente, ele escreve: "Regozijando-nos nestas maravilhas, claramente realizadas para nosso bem"[66] Posteriormente em 10:4-7, ele cita dezenas de outras passagens similares como vindo a ser cumpridas. Ele escreve: "Efetivamente, depois que seu [i.e., da Igreja] Pastor e Senhor sofreu a morte por ela, uma vez por todas, e depois que na paixão transformou o corpo de imundície que por ela havia vestido em corpo brilhante e glorioso, e depois de livrar da corrupção a carne e levá-la à incorrupção, era necessário e conveniente que também esta Igreja colhesse de igual modo os frutos dos desígnios do Salvador."[67]

Após citar várias passagens de Isaías, Eusébio comenta: "Isto profetizou Isaías. Isto se achava consignado desde longo tempo nos livros sagrados, acerca de nós, mas era necessário, de certa forma, que percebêssemos alguma vez nas obras a infalibilidade destas predições."[68]

Sobre Cristo, ele escreve:

> Que deus ou herói, como Ele o fez, aboliu todos os deuses e heróis dentre as nações civilizadas ou bárbaras; ordenou que honras divinas fossem negadas a todos, e exigiu obediência a esse mandamento; e então, embora sozinho travasse combate contra o poder de todos, destruiu completamente as hostes opositoras; vitorioso sobre os deuses e heróis de todas as eras, fazendo que apenas Ele, em cada região do mundo habitado, fosse reconhecido por todos os povos como o único Filho de Deus? [...] Que deus ou herói, exposto, como nosso Salvador o foi, a tão árduo conflito, levantou o troféu de vitória sobre cada inimigo?[69]

Após discutir sobre Salmos 110:1 e como "até hoje seus seguidores,

---

[65] Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, 2:192.
[66] Eusébio, *História Eclesiástica* 10:1:6. Veja: Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology*, 2:192.
[67] *Hist. Ecl.* 10:4:46.
[68] *Hist. Ecl.* 10:4:53; cf. seções 46-52. Citando Is. 51:10-11; 54:4; 54:6-8; 51:17, 18, 22-23; 52:1, 2; 49:18-21.
[69] Eusébio, *De Laudibus Constantini* 17:13-14. Embora obviamente de forma prematura, ele vê na propagação do cristianismo a conquista prevista do mundo, *Hist. Ecl.* 1:3:12; 2:3:1; 8:1:1-2, 6.

espalhados por toda terra habitada, seguem dando-lhe honras de rei,"[70] ele escreve:

> Não faz muito tempo, efetivamente, que brilhou sobre todos os homens a presença de nosso Salvador Jesus Cristo, e um povo, novo no conceito de todos, fez sua aparição assim, de repente, conforme as inefáveis predições dos tempos; um povo não pequeno, nem fraco, nem localizado em algum recanto da terra, mas ao contrário, o mais numeroso e o mais religioso de todos os povos, indestrutível e invencível por ser em todo momento objetivo do favor divino, o povo ao qual todos honram com o nome de Cristo.[71]

Após isso, ele cita Gênesis 12:3, com respeito à promessa abraâmica da bênção de Cristo a todas as nações.[72] Eusébio posteriormente escreve:

> Há muito já Sua paixão, bem como Seu advento na carne, fora anunciada pelos profetas. O tempo, também, de Sua encarnação fora previsto, e a maneira pela qual os frutos da iniquidade e da depravação, tão ruinosos para as obras e os caminhos da justiça, seriam destruídos, e o mundo inteiro passaria a participar das virtudes da sabedoria e da prudência, mediante a quase universal prevalência, entre os homens, daqueles princípios de conduta que o Salvador haveria de promulgar; pelos quais o culto a Deus seria confirmado, e os ritos da superstição, abolidos.[73]

Sua obra *A Prova do Evangelho* fornece evidências ainda mais fortes de suas expectativas pós-milenistas. Considere o seguinte material,[74] onde ele argumenta que os Apóstolos:

> Podiam pregar as boas novas de que, embora uma nação se perdesse, todas as nações e todas as raças de homens conheceriam a Deus, escapariam dos demônios, cessariam da ignorância e do engano e desfrutariam da luz da santidade; eles podiam imaginar os discípulos de Cristo enchendo o mundo inteiro com seu ensino, e a pregação do seu evangelho introduzindo entre todos os homens um ideal de san-

---

[70] Eusébio, *Hist. Ecl.* 1:3:19.
[71] *Hist. Ecl.* 1:4:2-3.
[72] *Hist. Ecl.* 1:4:13.
[73] Eusébio, *De Laudibus Constantini*, 16.
[74] Minhas citações provêm da edição de W. J. Ferrar da obra de Eusébio, *The Proof of the Gospel.*

> tidade até então desconhecido: eles podiam ver igrejas de Cristo estabelecidas por seu intermédio entre todas as nações, e um povo cristão por todo o mundo levando um nome comum. (*Prova* 1:1 §7)
>
> De acordo com Isaías, será quando contemplarem essa mesma salvação que todos os homens adorarão o Deus supremo, que concedeu a Sua salvação a todos liberalmente. [...] Cumprir-se-á o oráculo que dizia que todos os homens não mais invocarão seus deuses ancestrais, nem ídolos, nem demônios, mas o Nome do Senhor, e O servirão sob um só jugo (*Prova* 2:3 §61)
>
> Há uma profecia sobre toda a humanidade se afastando do erro da idolatria e vindo a conhecer o Deus de Israel (*Prova* 2:3 §78)
>
> Compreendam, então, como as Sagradas Escrituras profetizam que um único e mesmo Ser, Cristo de nome, que também é Filho de Deus, será alvo da conspiração dos homens, para receber as nações por Sua herança e governar até os confins da Terra. (*Prova* 4:16 §184)
>
> O Espírito profético fala de modo obscuro da sujeição das diferentes nações, que serão submetidas Àquele de quem [Isaías] profetiza, e de como O adorarão como Deus e orarão em Seu nome. (*Prova* 5:4 §225)
>
> E Ele claramente profetiza a conversão dos gentios do erro idólatra à verdadeira religião. (*Prova* 5:29 §255)
>
> Certamente, aqueles que proferem a profecia: o que se verá claramente cumprido quando todas as nações que creem em Cristo forem submetida ao ensino dos profetas (*Prova* 6:2 §259)
>
> Em breve, o mundo inteiro se encherá da salvação oferecida por Ele a todos os homens segundo a profecia que diz: 'Diante de Sua face irá a Sua Palavra, e sairá para as planícies.' (*Prova* 6:15 §281)
>
> Após essa profecia, o profeta passa a dar testemunho de que, embora toda a Terra seja cheia de Sua glória, a nação judaica não participará. (*Prova* 7:1 §312)
>
> Assim como então começou, um dia virá quando a profecia será cumprida em toda a sua plenitude, quando, como o apóstolo diz: "a plenitude dos Gentios haja entrado." (*Prova* 9:18 §459)

Atanásio (296-372 d.C.)

Chilton chama Atanásio de "o santo padroeiro do pós-mile-

nismo."[75] Ele estava seguro da vitória de Cristo, pois já agora "o Salvador de tal forma age entre os homens e invisivelmente persuade todos os dias, em toda a parte, grande multidão de gregos e bárbaros a nele crer e a escutar sua doutrina."[76] "Nomeiem-se Cristo e a fé nele e logo a idolatria é arruinada, as ilusões demoníacas são refutadas. Demônio algum suporta este nome; basta ouvi-lo e é afugentado. Tudo isso não é obra de morto; ao contrário, é próprio de vivo e até mesmo de Deus."[77] De fato, acerca dos ídolos, Cristo "os expulsa, por seu poder fá-los desaparecer e é reconhecido por todos como Filho de Deus."[78]

Atanásio prossegue, regozijando-se na vitória contínua de Cristo ao escrever:

> O Salvador opera diariamente tantos prodígios, atrai à piedade, persuade à prática da virtude, ensina a imortalidade, conduz ao desejo do céu, revela o conhecimento do Pai, inspira força contra a morte, mostra-se a cada um e destrói a impiedade dos ídolos. Tais coisas não fazem os deuses e demônios dos infiéis, enquanto, ao invés, apenas a presença de Cristo faz deles uns mortos, que apenas têm aparência vã e oca, pois o sinal da cruz elimina toda magia, reduz a nada os encantamentos. Os ídolos são abandonados e menosprezados, cessam os prazeres desordenados e todos olham da terra para o céu. [...] O Filho de Deus, porém, vivo e atuante (cf. Hb. 4:12) opera cada dia, realizando a salvação de todos. Entretando, a morte está condenada a perder cada dia mais seu vigor, os ídolos e os demônios assemelham-se cada vez mais a seres mortos, e ninguém pode mais ficar na incerteza sobre a ressurreição do corpo de Cristo.[79]

Atanásio aplica livremente certas profecias escatológicas do triunfo de Cristo à Era da Igreja. Então, ele pergunta retoricamente ao seu leitor em grande confiança: "Qual rei que antes de poder chamar

---

[75] Chilton, *Dias de Vingança*, 43, n 17.

[76] Atanásio, *A Encarnação do Verbo* 30:4, citado a partir de *Patrística - Contra os pagãos | A encarnação do Verbo | Apologia ao imperador Constâncio | Apologia de sua fuga | Vida e conduta de S. Antão* (Editora Paulus, 2014).

[77] Atanásio, *A Encarnação do Verbo* 30:6.

[78] Atanásio, *A Encarnação do Verbo* 30:7.

[79] Atanásio, *A Encarnação do Verbo* 31:2-3. Isso é especialmente significativo, visto que a idolatria era um fenômeno mundial (2 Rs. 17:29; 1 Cr. 16:26; Sl. 96:5) no qual Satanás exercia o controle dos homens por meio do poder demoníaco (Lv. 17:7; Dt. 32:17; Sl. 106:37; 1 Co. 10:19-20). Os resultados da prisão de Satanás (Ap. 20:2-3; Mt. 12:28-29) estão se tornando mais evidentes "todos os dias."

'papai' e 'mamãe' (cf. Is. 8:4) começou a reinar e alcançou troféus contra os inimigos?"[80] Ele então escreve: "Por toda parte os povos abjuram aos costumes de seus pais e a impiedade dos ídolos, depositando de então em diante a confiança em Cristo e sendo contados entre os seus."[81] Ele continua:

> Entretanto, se o Deus adorado pelos gentios é idêntico ao que deu a Lei a Moisés, fez a promessa a Abraão, cujo Verbo os judeus rejeitaram, porque não o reconhecem, ou antes, porque recusam voluntariamente aceitar que o Senhor, prenunciado pela Escritura, resplandeceu na terra inteira e se mostrou presente no corpo? [...] Do que competia a Cristo fazer, o que não fez? Que falta ainda, para os judeus se regozijarem e recusarem crer? No entanto, se, como vimos, eles não têm rei, nem profeta, nem Jerusalém, nem sacrifício, nem visão, e não obstante, a terra inteira está cheia do conhecimento de Deus, e os gentios rejeitam a impiedade para buscarem o Deus de Abraão, por meio do Verbo, nosso Senhor Jesus Cristo, faz-se evidente, até aos mais ousados, que Cristo já veio, que para todos os homens brilha inteiramente sua luz [...] Por este testemunhos e outros mais, extraídos das divinas Escrituras, refutam-se as objeções dos judeus. [...][82]
>
> Após tudo que dissertamos, aprende o que vem em seguida, tendo-o por princípio de todos esses discursos. Admira-te de que, por ocasião da aparição do Salvador, a idolatria não se desenvolve, mas o restante diminui e cessa progressivamente. A sabedoria dos gregos não progride, mas tende a desaparecer. [...] Em resumo, vê como a doutrina do Salvador se propaga, enquanto a idolatria e qualquer oposição à fé de Cristo diminui cada dia, debilita-se e cai. [...] Da mesma forma que ao raiar do sol as trevas desvanecem e ele expulsa o pouco que delas restar em algum canto, igualmente a divina aparição do Verbo dissipa as trevas da idolatria e o universo fica iluminado com sua doutrina.[83]

O grande progresso do evangelho é esperado, de acordo com a visão de Atanásio das Escrituras (Is. 11:9; Mt. 28:19; Jo. 6:45): "Antes,

---

[80] *Encarnação* 36:1. Ele cita seções de Nm. 24:5-17; Is. 8:4; 19:1 (§ 33 [contexto = §§ 30-31]); Dn. 9:24ss; Gn. 49:10 (Sec. 40); Is. 2:4 (Sec. 52:1); 11:9 (§ 45:2; *Discursos Contra os Arianos* 1:59); Sl. 110:1 (*Discursos Contra os Arianos* 2:15:14, 16); etc.

[81] *Encarnação* 37:5.

[82] *Encarnação* 40:5, 7-8.

[83] *Encarnação* 55:1-3.

desde Dã até Bersabeia, a Lei era proclamada, e somente na Judeia Deus era conhecido; agora, porém, 'sua voz ressoou por toda a terra', e toda a terra foi cheia do conhecimento de Deus. Os discípulos fizeram discípulos de todas as nações, e cumpre-se agora o que está escrito: 'Todos serão ensinados por Deus'."[84]

Os prenúncios da influência pacificadora final do Evangelho eram sentidos em seus dias:

> Quem realizou tudo isso, aproximou pacificamente povos que se odiavam, senão o bem-amado do Pai, o Salvador comum, Jesus Cristo, que no seu amor tudo suportou por nossa salvação? Há muito profetizara a Escritura que ele traria paz, nesses termos: 'Quebrará as suas espadas, transformando-as em relhas, e suas lanças em foices. Uma nação não levantará a espada contra outra, nem se aprenderá mais a guerra' (Is. 2:4). Tal coisa não é incrível, pois ainda agora os bárbaros, de costumes naturalmente selvagens, que sacrificam a seus ídolos, enfurecem-se uns contra os outros e não toleram ficar uma hora desarmados de espadas. Ao ouvirem, porém, a doutrina de Cristo, logo deixam a guerra e dedicam-se à agricultura. Em vez de com as mãos tomar da espada, estendem-nas para a oração. Em resumo, em vez de se guerrearem mutuamente, munem-se contra o diabo e os demônios e vencem-nos pela temperança e a virtude da alma.[85]

Muitas outras referências similares poderiam ser citadas de Atanásio, mas o espaço insuficiente impede que se siga a discussão.[86] Ainda não ouvimos a palavra do teólogo mais influente entre os antigos pais da Igreja, Agostinho de Hipona. Quando lemos a obra de Agostinho, podemos ver facilmente que ele também irradia uma firme confiança com respeito ao progresso do reino de Cristo na história.

Agostinho (354-430 d.C.)

Agostinho é considerado o maior pensador da Igreja antiga e um dos maiores pensadores de todos os tempos. Pelikan concorda com Hans von Campenhausen em que Agostinho é "o único pai da Igreja

---

[84] Atanásio, *Discursos Contra os Arianos* 59:8, citado a partir de *Discursos Contra os Arianos*, trad. Heitor M. Munaretto (ed. Independente, 2026).
[85] Atanásio, *Encarnação* 52:1-3.
[86] Por exemplo, *Encarnação* 46-48; 50; 53-55.

que, ainda hoje, continua a ser uma referência intelectual."[87] De fato, seus escritos são "uma parte integral do desenvolvimento do pensamento ocidental."[88]

Originalmente um pré-milenista, Agostinho abandonou o sistema.[89] Embora muito suponham que suas visões correspondem mais ao amilenismo, alguns indícios de pensamento de caráter pós-milenista aparecem em seus escritos, como vários estudiosos observam.[90] De acordo com Zoba, Agostinho cria que a história "seria marcada pela influência cada vez maior da Igreja na derrota do mal no mundo antes do retorno do Senhor."[91] O pré-milenista histórico Erickson sustenta que Agostinho contribuiu para a formulação do pós-milenismo.[92]

Várias declarações no Livro 18 de *A Cidade de Deus* certamente expressam um otimismo semelhante ao do pós-milenismo. Sobre Naum 1:14 e 2:1, Agostinho afirma:[93]

> De igual modo vemos que devido ao Evangelho é que foram exterminados os ídolos esculpidos e fundidos, isto é, as imagens dos falsos deuses, e como que sepultados no túmulo do olvido. Também nisto vemos que se cumpriu a profecia. (*Cidade de Deus* 18:31)
>
> "As tendas dos Etíopes ficaram espantadas, bem como as tendas da Terra de Madian", isto é: as nações subitamente aterradas com o anúncio das tuas maravilhas, mesmo as que estão submetidas aos romanos, entrarão no Povo Cristão. "É contra os rios, Senhor, que te iraste, ou a tua fúria é contra os rios ou a tua violência é contra o mar?" Diz-se disso porque Ele agora veio não para julgar o mundo, mas para que o mundo seja por Ele salvo. (*Cidade de Deus* 18:32)

---

[87] Pelikan, "Foreword," em Fitzgerald, ed., *Augustine through the Ages*, xiii.
[88] Fitzgerald, *Augustine through the Ages*, xv.
[89] Agostinho, *Sermões*, 259. *Cidade de Deus* 20:7.
[90] John O'Meara, "Introduction," em Agostinho, *City of God*, viii. LaSor, *The Truth About Armageddon*, 160. Bebbington, *Patterns in History*, 54. Adolf von Harnack, "Millennium," 16:314ss. Finger, *Christian Theology*, 113-115. North, *Millennialism and Social Theory*, 19, 22, 161, 239. Boettner, *Pós-Milenismo*, 19. Erb, *Bible Prophecy*, 101-102. Até mesmo Walvoord está ciente dessas tendências em Agostinho: *O Milênio*, 25.
[91] Zoba, "Future Tense," 20.
[92] Erickson, *Christian Theology*, 1150, 1156.
[93] Citações extraídas de Agostinho, *A Cidade de Deus*, vol. 3 (Fundação Calouste Gulbenkian, 2000). [N. T.]

Agostinho comenta em Ageu 2:6:

> "Isto diz o Senhor dos exércitos: daqui a pouco, Eu abalarei o Céu e a Terra, o mar e o continente, e moverei todos os povos e virá o Desejado de todos os povos." Esta profecia vemo-la já em parte cumprida; esperamos que em parte há-de ser cumprida no fim. [...] assim vemos que todos os povos se movem para a fé. Mas o que se segue: "E virá o Desejado de todos os povos," espera-se o seu cumprimento com a sua última vinda. É que, para ser o desejado dos que O esperam, Ele tem que ser primeiro o amado dos que n'Ele creem. (*Cidade de Deus* 18:35)

Podemos também fazer referência aos seus comentários no Salmo 2. Com respeito ao Senhor rir-se das nações (Sl. 2:4), ele escreve: "essas expressões [...] hão de ser entendidas no sentido da força concedida por Deus a seus santos. Estes, olhando o futuro, isto é, o nome de Cristo e o seu domínio estendido aos vindouros e alcançando todas as gentes." No v. 7, ele escreve: "A palavra pede-me refere-se a toda a economia temporal, realizada em prol do gênero humano, a saber, que as nações se unam sob o nome de cristãs e por conseguinte sejam redimidas da morte e possuídas por Deus. 'Dar-te-ei as nações por herança', e possuí-las-ás para a salvação delas e colherás frutos espirituais."[94]

> Ultimamente, reis têm vindo a Roma. É algo grandioso, irmãos, como isso cumpriu. Quando foi dito, quando foi escrito, nenhuma dessas coisas existia. É extraordinário! Prestai atenção e vede; regozijai-vos! Se não querem prestar atenção, que ao menos sejam curiosos; pois é acerca destas coisas que queremos despertar-lhes a curiosidade. [...] Que descubram que muitas coisas que agora veem foram anteriormente preditas. [...] [Indivíduos] de todas as idades têm sido chamados à salvação. Todas já se fizeram presentes – toda dignidade, todos os níveis de riqueza e capacidade humana. Que em breve todos estejam dentro. Por ora, poucos ainda permanecem fora e discutem; que despertem, cedo ou tarde, ao tumulto do mundo: o clamor do mundo inteiro.[95]

De fato, Agostinho chegou a ensinar que a história, por fim, culminaria num "descanso futuro dos santos na Terra" (*Sermão* 259:2)

---

[94] Agostinho, *Comentário aos Salmos (1-50)* (Editora Paulus, 2014).
[95] Maxfield, "Divine Providence, History, and Progress in Augustine's City of God," 340-41.

"quando a Igreja será purificada de todos os elementos ímpios agora misturados entre seus membros e Cristo governará pacificamente em seu meio."[96]

Mais uma vez, devo fazer aqui uma advertência: *não* estou afirmando que Agostinho foi um pós-milenista no sentido pleno do termo. Apenas aponto elementos em suas visões que *sugerem* um otimismo *similar ao do pós-milenismo*. Ele é um dos "vestígios" do pós-milenismo "em sua forma mais simples," como afirmei acima e em minhas edições anteriores. Não creio que meu uso de Agostinho e de outros pais da Igreja primitiva seja um exemplo de "[reunir] uma lista de figuras da história da Igreja que eram supostamente pós-milenistas."[97] O pós-milenismo *como um sistema* surgiu posteriormente. Minha listagem de Pais da Igreja antigos é simplesmente para citar vários *precursores* do pós-milenismo, que sustentavam níveis elevados de otimismo com respeito a história temporal. E eu certamente nunca "sustent[ei] que essa tem sido a posição escatológica predominante da igreja cristã," como diz Venema ao se referir à minha listagem na segunda edição de *Ele Terá o Domínio*.[98] Riddlebarger também me interpreta de modo errôneo ao afirmar sobre minha obra: "alguns argumentam que o pós-milenismo foi a posição histórica da Igreja desde os dias de Sto. Agostinho."[99]

Pós-Milenistas Medievais

Um pouco mais tarde na história, porém ainda muito antes de

---

[96] Daley, *Hope of the Early Church*, 133. [O sermão aqui citado reflete uma visão inicial de Agostinho, na qual sustentava a divisão da história humana em sete eras, correspondente aos sete dias da criação, com a sétima era ou dia sendo um descanso sabático prometido à Igreja, anterior à Ressurreição Geral e ao Estado Eterno. Como Agostinho declara: "Quando este sexto dia passar, virá o dia de descanso após essa joeira, e os santos e justos de Deus desfrutarão do seu repouso sabático. Mas, após o sétimo dia, quando toda a riqueza da colheita se tornar evidente na eira, isto é, o esplendor e os méritos dos santos, entraremos naquela vida e naquele descanso, [...] a imortalidade e a beatitude da qual o homem caiu." Agostinho, *Sermons (230-272B) on the Liturgical Seasons* (New City Press, 1994), p. 178 – N. T.]

[97] Riddlebarger, *Amillennialism*, 249 n 23.

[98] Venema, *A Promessa do Futuro*, 199. Embora Venema faça isso para a sua própria visão: "Desde os séculos 4º e 5º tem sido a posição predominante entre a igreja cristã," 209. Assim como Louis Berkhof (*Teologia Sistemática*, 653) e Spkyman (*Reformational Theology*, 541).

[99] Riddlebarger, *Amillennialism*, 29.

Whitby, está o católico-romano medieval Joaquim de Fiore (1145-1202). Muitos estudiosos não-pós-milenistas o citam como um pós-milenista,[100] devido à sua visão de um derramamento vindouro do Espírito, dando início à Era do Espírito.[101] Como Kromminga declara: "De fato, o pós-milenismo moderno do tipo ortodoxo com sua expectativa de uma gloriosa era final da Igreja, ocasionada por meio da operação ordinária da Palavra e do Espírito, incorpora nada mais do que esse ideal de Igreja Pura, dissociado da expectativa de Joaquim de uma vinda futura do Espírito Santo."[102] Curiosamente, Walvoord assinala Joaquim como um pós-milenista, então fala do pós-milenismo como tendo "origem que remonta aos escritos de Daniel Whitby" – apesar de os escritos de Whitby serem de cinco séculos depois![103]

Outros pós-milenistas bastante anteriores a Whitby incluem: Pedro de João Olivi (m. c. 1297) e Ubertino de Casale (fl. 1305); os dominicanos Ghehardinus de Burgo (fl. 1254), Matilde de Magdeburgo (m. 1280), Frei Dolcino (fl. 1330); outro erudito católico-romano Arnaldo de Vilanova (fl. 1298); e o precursor de Jan Hus, Jan Miliciz de Kremsier (fl. 1367).[104]

Um século e meio antes de Whitby, João Calvino (1509-1564) sustentou perspectivas proféticas otimistas que são comumente associadas com o pós-milenismo. Descobrimos tais expectativas pós-milenistas em diversos lugares em seus comentários, como em Isaías 2:1-4; 65:17; Miqueias 1:1-4; Mateus 24:26; 28:28-20; Romanos 11:24. J. A. DeJong observa muito bem que "os comentários de João Calvino deram a alguns estudiosos razão para concluir que ele esperava a propagação do Evangelho e da religião verdadeira até os confins da Terra."[105] Iain

---

[100] Veja: Kromminga, *Millennium*, p 20; 129ss; ele cita Benz, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1931. V. tb.: W. Möller em Schaff, *RE*, 2:1183. Ryrie, *Teologia Básica*, 513.

[101] Joaquim de Fiore, *Concordia Veteris et Novi Testamenti*, *Expositio super Apocalypsin*, e *Psalterium Decem Chordarum*.

[102] Kromminga, *Millennium*, 132.

[103] Walvoord, *O Milênio*, 25, 44.

[104] Kromminga, *Millennium*, 135-136, 159ss, que cita as seguintes fontes: Johann Heinrich Kurtz, Henry Hart Milman, J. A. W. Neander, e Johann Jacob Herzog. V. tb.: Möller em *RE*, 2:1183; Walker, *History of the Christian Church*, 237; Latourette, *Uma História do Cristianismo*, 1:584-85.

[105] DeJong, *As the Waters Cover the Sea*, 8. V. tb.: Prefácio do editor a Calvino, *Institutes of the Christian Religion*, 2:904; Murray, *Puritan Hope*, 89ss; Bloesch, *Evangelical Theology*, 2:199-200; Bahnsen, "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism," 69-

Murray concorda: "As crenças puritanas com relação à obra de Cristo são sucessoras diretas das crenças dos Reformadores e, especialmente, das de João Calvino. Foi Calvino que resgatou do Novo Testamento todo o conceito do senhorio e da glória soberana de Cristo na realização da redenção do homem" de modo que "seu sucesso final repousasse com segurança sobre a posição que Cristo agora ocupa."[106]

W. A. Dyrness concorda com respeito ao pós-milenismo incipiente de Calvino: "João Calvino enfatizava as intervenções soberanas de Deus e a vitória definitiva de Cristo que a ressurreição evidencia. A ascensão implica o enchimento de todas as coisas com Sua glória, e assim o cristão pode ser otimista sobre esta ordem mundial. O reino dinâmico de Cristo exorta a Igreja a trazer toda a humanidade para debaixo do domínio do Evangelho."[107] Devemos, pelo menos, concordar com John J. Davis: "João Calvino, um dos maiores líderes da Reforma Protestante, tinha um entendimento do reino de Cristo que pavimentou o caminho para o pleno florescimento da visão pós-milenista no Puritanismo inglês."[108] Cornelis Venema concorda.[109]

De fato, em seu Discurso Prefatório ao Rei Francisco I da França, Calvino escreve:

> Mas é preciso que nossa doutrina seja elevada acima de toda a glória do mundo e permaneça invencível sobre todo poder, uma vez que não é nossa, mas do Deus vivo e do Seu Cristo, que o Pai constituiu Rei para que domine de mar a mar, desde os rios até os confins da terra. E é certo que a domine de tal modo com sua força férrea e brônzea, com o esplendor dourado e prateado, que apenas estalada a vara de sua boca, não se quebre diferentemente que um vaso de oleiro, do mesmo modo que os profetas anunciaram sobre a magnificência de seu Reino.[110]

Essa esperança aparece em seu comentário em Miqueias 4:1-4.[111] Lá, ele vê a Igreja como o monte de Deus (197) e declara: "Ele fala do

---

76; Payton, "The Emergence of Postmillennialism in English Puritanism," 87-106; Gilsdorf, *The Puritan Apocalyptic*.

[106] Murray, *The Puritan Hope*, 87-88.

[107] W.A. Dyrness, "Christianity and Culture," em *EDT*, 214.

[108] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 18.

[109] Venema, *A Promessa do Futuro*, 199.

[110] João Calvino, *A Instituição da Religião Cristã*, 1:16.

[111] As citações e referências de páginas são de: Calvino, *Sermons on the Book of Micah*.

monte de Deus sendo tão exaltado acima dos outros que sua glória e esplendor serão conhecidos por todo o mundo, a fim de que Deus seja adorado ali" (191). "Miqueias proclama como o mundo inteiro será levado a Deus na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Essa reunificação já começou, está ocorrendo agora e continuará até o fim do mundo" (200). "Jesus Cristo foi designado o Senhor, não simplesmente de um recanto do mundo, mas de todas as nações" (206). "Jesus Cristo silenciará o clamor e a animosidade do mundo e, em vez de a humanidade envolver-se na prática do mal, as pessoas mudarão sua maneira de comportamento, a ponto de se preocuparem o suficiente para ajudar umas às outras" (210) "Uma vez que o reino de Nosso Senhor Jesus Cristo acabou de começar, é necessário que ele seja implementado pouco a pouco, até que ele atinja sua plena perfeição" (213). Essas declarações não refletem pessimismo escatológico; e suas visões foram adotadas por seus sucessores Puritanos e pós-milenistas. Eles tinham boas razões para ver otimismo pós-milenista em Calvino.[112]

Mencionei anteriormente o mais importante sistematizador do pós-milenismo inglês, Thomas Brightman (1562-1607). Além dele, um número crescente e influente de Puritanos ingleses e seus herdeiros apresentaram visões pós-milenistas muito antes de Whitby, como muitos estudos históricos importantes demonstram.[113] Podemos listar um grande número de escritores reformados proeminentes dessa era. Considere os exemplos a seguir:

William Perkins (1558-1602)	Thomas Brooks (1608-1680)
William Gouge (1575-1653)	John Howe (1630-1705
Richard Sibbes (1577-1635)	John Guyse (1677-1761)
John Cotton (1585-1652)	James Renwick (1662-1688)
Thomas Goodwin (1600-1679)	Philip Spener (1635-1705)
George Gillespie (1613-1649)	Matthew Henry (1662-1714)
John Owen (1616-1683)	David Hartley (1705-1757)

[112] O amilenista Venema hesistantemente admite: "Calvino deu expressão a algumas ideias, as quais receberam maior ênfase nos escritores presbiterianos e puritanos seguintes, os quais eram, de modo mais evidente, pós-milenistas quanto à sua perspectiva." Venema, *A Promessa do Futuro*, 199.

[113] Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel*; Popkin, ed., *Millennialism and Messianism in English Literature and Thought 1650-1800*; Ball, *Great Expectation*. V. tb.: as referências anteriores a obras históricas de Iain Murray, J. A. DeJong, James R. Payton, Greg L. Bahnsen, A. J. Gilsdorf.

Elnathan Parr (1577-1632) Thomas Scott (1747-1821)
Samuel Rutherford (1600-1661)

A obra de John Cotton, *The Churches Resurrection, or the Opening of the Fift and Sixt Verses of the 20th. Cha of the Revelation* (*sic*.) [A Ressurreição da Igreja, ou a Abertura dos Versículos Quinto e Sexto do 20º Cap. Do Apocalipse], escrita em 1642, foi bem influente em sua época e demonstra clara influência de Brightman.[114]

Os Padrões de Westminster (década de 1640) apresentam um otimismo robusto que é mais compatível com o pós-milenismo.[115] Cristo demonstra sua realeza ao seu povo "vencendo todos os seus inimigos, e ordenando poderosamente todas as coisas para Sua própria glória" (*CM* 45). De fato, "Cristo exerce o ofício de Rei nos subjugando a Si mesmo, nos governando e nos defendendo, e restringindo e conquistando todos os Seus e nossos inimigos" (*BC* 26). A evidência de Sua exaltação é feita visível à Sua Igreja quando Ele "reúne e defende Sua igreja, e subjuga seus inimigos" (*CM* 54).

Segundo os Padrões de Westminster, a segunda petição da Oração do Senhor roga a Deus "para que o reino do pecado e de Satanás seja destruído, o evangelho seja propagado por todo o mundo, os judeus sejam chamados [...] [e] a plenitude dos gentios seja reunida" (*CM* 191). Isso segue a primeira petição, na qual se faz uma oração justa "para que Ele previna e remova o ateísmo, a ignorância, a idolatria, a profanidade e tudo o que é desonroso para Ele; e por Sua providência suprema, direcione e disponha todas as coisas para Sua própria glória" (*CM* 190).

Esse forte otimismo é manifesto mais claramente no *Diretório de Culto Público a Deus* da Assembleia de Westminster, no qual os ministros foram exortados a orar

> pela conversão dos judeus, a plenitude dos gentios, a queda do Anticristo e pelo apressar da segunda vinda de nosso Senhor; pela libertação das igrejas aflitas no exterior da tirania da facção anticristã e das cruéis opressões e blasfêmias dos Turcos; pela bênção de Deus

---

[114] A maioria dessas referências aparecem em Ball, *A Great Expectation*, 160-161. V. tb.: Cotton, *The Churches Resurrection* (642). Goodwin, *Works* (1886), 12:70, 74, 77. Spener, *Pia Desideria* (d. 1705), 76-78. Guyse, *The Practical Expositor* (1761), v. 3. Doddridge, *The Family Expositor*, v. 6. Scott, *The Holy Bible* (1832), 3:964-66. Hartley, *Observations on Man, His Frame, His Duty, His Expectations* (1801), 2:380.

[115] Citações do Catecismo Maior (*CM*) e do Breve Catecismo (*BC*) de Westminster extraídas de *O Padrão de Westminster* (Publicações O Pacto 1638, 2024).

> sobre as igrejas reformadas, especialmente sobre as igrejas e reinos da Escócia, Inglaterra e Irlanda, agora mais estreitamente e religiosamente unidos no Pacto e Aliança Nacional Solene. [...][116]

A Declaração de Savoy de 1658 do congregacionalismo é um documento pós-milenista veemente e inambíguo, como até mesmo o amilenista reformado Venema concorda.[117] Em 26:5, ela declara que "nos últimos dias, o Anticristo sendo destruído, os Judeus chamados, e os adversários do reino do Seu Filho amado arruinados, as igrejas de Cristo sendo ampliadas, e edificadas através de uma comunicação livre e abundante de luz e graça, gozarão neste mundo uma condição mais tranquila, pacífica e gloriosa."[118]

Após uma discussão extensa e informativa de muitos nomes, o pré-milenista D. H. Kromminga conclui: "Na realidade, existe uma corrente bastante significativa de pós-milenismo na teologia reformada desde Coceio [1603-1669] em diante [...] Em vista desses fenômenos, portanto, não se pode dizer que a teologia Reformada tenha sido uniformemente amilenarista, como é bem frequentemente suposto."[119] Venema concorda: "é realmente verdade que tal tradição [i.e., a tradição Reformada] tem testemunhado as expressões mais significativas do pensamento pós-milenista."[120] Ele relata que "O Pós-Milenismo era um ponto de vista dominante na influente tradição de Princeton representado por Archibald Alexander, J. A. Alexander, A. A. Hodge, Charles Hodge e B. B. Warfield," bem como "muitos teólogos presbiterianos conservadores durante esse período, incluindo Robert Lewis Dabney, W. G. T. Shedd e James Henley Thornwell," e "o teólogo batista Augustus Strong e o escocês Patrick Fairbarn."[121] Como o pré-milenista reformado J. Barton Payne declara, o pós-milenismo foi

---

[116] *O Padrão de Westminster*, 207. [N. T.]
[117] Schaff, *Creeds of Christendom*, 3:273. ["É, no geral, de comum acordo que a Declaração de Savoy de 1658, a qual modificou a *Confissão de Fé de Westminster* para as igrejas congregacionais, deu expressão à perspectiva pós-milenista." Venema, *A Promessa do Futuro*, 199 – N. T.]
[118] Schaff, *The Creeds of Christendom*, 3:723 [Tradução em português citada a partir de Igreja Reformada, *Declaração de Fé e Ordem de Savoy de 1658*. Disponível em: https://igrejareformada.com.br/declaracao-de-fe-e-ordem-de-savoy-de-1658/ Acesso em 20 de mar. de 2026 – N. T.]
[119] Kromminga, *Millennium*, 303.
[120] Venema, *A Promessa do Futuro*, 199.
[121] Venema, *A Promessa do Futuro*, 200.

"sustentado pela maioria dos protestantes dos séculos XVIII e XIX."[122] (Isso contradiz totalmente a visão equivocada de que "entre eruditos teológicos, a tradição Reformada tem sido quase unânime em defender o amilenismo" e "poucos teólogos Reformados defenderam o pós-milenismo. Jonathan Edwards (1703-58) é um exemplo proeminente. Ele até mesmo classificou Warfield como um amilenista, embora Warfield claramente se denominasse um pós-milenista.[123])

Em suma: Daniel Whitby *não* foi o "fundador" do pós-milenismo. O tema de vitória histórica do evangelho característico do pós-milenismo é bastante antigo.

Aderentes Representativos do Pós-Milenismo

Assim como no capítulo precedente, listarei aqui resumidamente alguns aderentes notáveis do pós-milenismo.

Na Igreja antiga, uma esperança pós-milenista nascente existe em Orígenes (185-254 d.C.), Eusébio (260-340 d.C.), Atanásio (296-372 d.C.) e Agostinho (354-430 d.C.), para nomear apenas alguns dos principais defensores.

Na Igreja moderna pós-puritana:

Daniel Whitby (1638-1726)
Isaac Watts (1674-1748)
Os Irmãos Wesley (séc. XVIII)
Jonathan Edwards (1703-1758)
William Carey (1761-1834)
Robert Haldane (1764-1842)
Archibald Alexander (1772-1851)
Charles Hodge (1797-1878)
Albert Barnes (1798-1870)
David Brown (1803-1897)
Patrick Fairbairn (1805-1874)
Richard C. Trench (1807-1886)
J. A. Alexander (1809-1860)
J. H. Thornwell (1812-1862)
Robert L. Dabney (1820-1898)
William G. T. Shedd (1820-1894)
A. A. Hodge (1823-1886)
Augustus H. Strong (1836-1921)
H. C. G. Moule (1841-1920)
B. B. Warfield (1851-1921)
O. T. Allis (1880-1973)
J. Gresham Machen (1881-1937)
John Murray (1898-1975)
Loraine Boettner (1903-1989)
J. Marcellus Kik (1903-1965)
Greg L. Bahnsen (1948-1995)
David Chilton (1951-1997)
Rousas J. Rushdoony (1916-2001)

[122] Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 596 n 24.
[123] Chung em Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, 133.

Além destes, muitos autores contemporâneos defendem a perspectiva, como, por exemplo:

Reuben Alvarado	Keith L. Mathison
Curtis Crenshaw	Iain Murray
John Jefferson Davis	Gary North
James B. Jordan	Stephen C. Perks
J. Ligon Duncan III	Willard Ramsey
John R. deWitt	Andrew Sandlin
Kenneth L. Gentry, Jr.	Steve Schlissel
George Grant	Norman Shepherd
Grover E. Gunn	R. C. Sproul
Stephen J. Hayhow	Ray R. Sutton
Erroll Hulse	Kenneth G. Talbot
Douglas Kelly	Jack Van Deventer
Francis Nigel Lee	James West
Peter J. Leithart	Douglas Wilson
Donald Macleod	Colin Wright[124]

[124] Veja: Donald Bloesch, *Essentials*, 2:189-204. J. A. Alexander, *Commentary on Isaiah* (1847). O. T. Allis, "Foreword," Roderick Campbell, *Israel and the New Covenant* (1954). Greg Bahnsen, "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism," em *Victory in Jesus* (1977). Albert Barnes, *Isaiah* (1860). Loraine Boettner, *The Millennium* (1957). David Brown, *Christ's Second Coming* (1849). Robert L. Dabney, *Lectures in Systematic Theology* (1878). John Jefferson Davis, *A Vitória do Reino de Cristo* (1986 trad. 2016). Jonathan Edwards, *Uma História da Obra da Redenção* (1816 trad. 2024). Matthew Henry, *Comentário Bíblico Matthew Henry* (1714 trad. 2002). A. A. Hodge, *Outlines of Theology* (1860). Charles Hodge, *Teologia Sistemática* (1871 trad. 2001). Erroll Hulse, *The Restoration of Israel* (1968). Francis Nigel Lee, *Will Christ or Satan Rule the World?* (1977). Marcellus Kik, *An Eschatology of Victory* (1971). J. Gresham Machen, em Ned Stonehouse, *J. Gresham Machen: A Biographical Memoir* (1954), 187, 245, 261. George C. Miladin, *Is This Really the End?* (1972). Iain Murray, *The Puritan Hope* (1971). John Murray, *Romanos: Comentário Bíblico* (1965 trad. 2019) (Reymond, *New Systematic Theology*, 1027, fala da "visão pós-milenista de conversão do mundo inteiro" sustentada por Murray e posteriormente afirma que "uma das principais asserções do pós-milenismo" é que "a humanidade, por necessidade, deve ser finalmente levada a um estado de perfeição moral virtual" [1036]) Gary North, *Millennialism and Social Theory* (1990). John Owen, *The Works of John Owen*, vol. 8 (1850-1853). R. J. Rushdoony, *O Plano de Deus para a Vitória* (1977 trad. 2008). Steve Schlissel, *Hal Lindsey and the Restoration of the Jews* (1990). W. G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (1888). Norman Shepherd, em *Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, 4:822-823 (1975). Augustus H. Strong, *Teologia Sistemática* (1907 trad. 2019). J. H. Thornwell, *Collected Writings*, vol. 4 (1871). Richard C. Trench, *Notes on the Miracles and Parables of Our Lord*

Conclusão

A sistematização dos diversos *loci* desenvolve-se naturalmente com o tempo, envolvendo os dons e as mentes de muitos pensadores cristãos fundamentados na Bíblia. De fato, a escatologia é um dos *loci* que mais passou por desenvolvimento na história. Conforme indiquei anteriormente, a escatologia é um tema extremamente profundo e envolvente, que se entrelaça com a própria essência do cristianismo. Devido a isso, a antiguidade de um *sistema* escatológico, como tal, não é absolutamente necessária à sua ortodoxia. Todavia, os fatores escatológicos não podem ter deixado de exercer algum impacto evidente sobre a percepção que o cristianismo primitivo tinha do curso da história. Uma escatologia que careça de *qualquer* fundamento histórico na antiguidade é, com razão, suspeita.

Muita da literatura popular deixa a impressão de que o pensamento pós-milenista é uma inovação recente. Neste capítulo, mostrei que o pós-milenismo possui amplo precedente histórico nos primeiros séculos da Igreja cristã. De fato, ele foi o arcabouço de alguns dos pensadores mais conhecidos da Igreja. O elemento crucial do pós-milenismo – a presença de uma esperança temporal biblicamente fundamentada, historicamente relevante e, em última instância, otimista – está claramente presente na antiguidade.

Ademais, a posição pós-milenista aparece nos séculos mais recentes entre defensores da fé notáveis e devotos. O pós-milenismo não é uma escatologia marginal. Ele influenciou especialmente o desenvolvimento da fé Reformada, como a lista acima demonstra. Isso se deve à forte concepção da teologia Reformada da soberania absoluta de Deus e da vinda do Reino de Cristo no primeiro século.

Quando definimos adequadamente o pós-milenismo, ele expressa a esperança gloriosa de toda a Escritura. Quando lemos cuidadosamente seus defensores, podemos compreender melhor sua antiguidade e influência. A confusão generalizada com respeito à natureza, às origens e aos defensores do Pós-milenismo é lamentável. A Igreja moderna, privada do poder da esperança, em grande parte por uma

---

(1875), 88. B. B. Warfield, *Selected Shorter Writings* (1970). R. C. Sproul, "A Journey Back in Time," Tabletalk, 23:1 (Jan. 1999): 6. Willard A. Ramsey, *Zion's Glad Morning* (Simpsonville, S.C.: Millennium III, 1990). Nota: Sobre os Puritanos, veja: Peter Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel* (1970). Veja: Bloesch, *Evangelical Essentials*, 2:197.

exegese débil e pela falta de compreensão da história da Igreja, sai enfraquecida com isso.

PARTE II
INTERPRETAÇÃO

5
A REVELAÇÃO DA VERDADE

Assim será minha palavra que sair de minha boca: não voltará para mim vazia, mas fará o que me apraz e prosperará naquilo para que a enviei. (Is. 55:11, KJC)

Conforme observei no capítulo 1 ("A Significância da Escatologia Bíblica"), um elemento importante na filosofia cristã da história é a revelação. Deus revela a Si próprio e sua vontade para o homem nas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento. Não oferecerei aqui uma apologética para a visão ortodoxa da Escritura aqui – isso nos levaria para muito além do meu foco.[1] Todavia, devo declarar de maneira breve a visão ortodoxa da Escritura a partir da qual opero como um pós-milenista.[2]

A Palavra de Deus é Inerrante

Os sessenta e seis livros da Escritura foram pessoal e diretamente revelados por Deus aos escritores humanos mediante a direção superintendente do Espírito Santo por inspiração (2 Tm. 3:16; 2 Pe. 1:20-21; cp. Gl. 1:11-2:21; 1 Ts. 2:13). Como Calvino declara, as Escrituras "da boca do próprio Deus [foram] transmitid[as] pelo ministério dos homens" para nós.[3] De fato, descobrimos na Escritura que Deus revelou sua palavra tão cuidadosamente aos Seus profetas que poderia ser afirmado sobre o profeta: "colocarei as minhas palavras na sua boca; e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar" (Dt. 18:18b[4]). Consequentemente,

---

[1] Para isso, veja: Reymond, *Systematic Theology*, caps. 2-5. Grudem, *Teologia Sistemática*, caps. 4-5. E os estudos clássicos: Boettner e Warfield, *A Inspiração das Escrituras*, e Young, *Thy Word Is Truth*.

[2] Basicamente, minha visão é a da *Confissão de Fé de Westminster*. Veja especificamente *CFW* 1.

[3] João Calvino, *A Instituição da Religião Cristã*, 1:7:5.

[4] Cf. Jr. 1:9, 17; Jo. 14:26; Rm. 3:2; 1 Co. 2:13; 1 Ts. 2:13. Embora seja verdade que a referência última de Dt. 18:18 seja ao Grande Profeta, Jesus Cristo, é também verdadeiro que essa referência envolve todos os profetas divinamente comissionados da Escritura, estabelecendo e legitimando a linhagem profética. Veja: Gentry, *The Charismatic Gift of Prophecy*, cap. 1.

um refrão constante da Escritura é "Assim diz o Senhor": a expressão ocorre em alguma forma 3800 vezes no Antigo Testamento.[5]

Sendo a palavra pessoalmente revelada do Deus Vivo e Verdadeiro, as Escrituras são inerrantes em seus autógrafos originais em tudo o que afirmam. Isso é tão verdadeiro em questões históricas e científicas quanto o é em questões espirituais e eclesiásticas.[6] De fato, "toda a existência finita, natural e redentiva, funciona em relação ao plano todo-inclusivo que está na mente de Deus. Qualquer que seja a compreensão que o homem possa ter deste padrão da ação de Deus, ele deve alcançá-la examinando todos os seus objetos de estudo à luz da Escritura."[7] Cristo dogmaticamente declara: "Tua palavra é a verdade" (Jo. 17:17); consequentemente "a escritura não pode ser anulada" (Jo. 10:35b). A sabedoria de Deus é infinita e inescrutável.[8] Seu conhecimento não é limitado nem imperfeito (Jó 37:16). Ele conhece todas as coisas plena e exaustivamente.[9] Sua palavra é inerrante e será sempre demonstrada como tal na história.

Assim, as profecias escatológicas da Escritura, quando corretamente interpretadas, devem absolutamente cumprir-se da forma na qual Deus deseja. Se a Bíblia ensina que algo é verdadeiro e deve ser esperado, então não importa o quão difícil seja para nós imaginarmos ou o quão fortemente posicionadas contra isso estão as forças históricas de Satanás, devemos nos curvar à autoridade da Escritura. Devemos crer que "com Deus todas as coisas são possíveis" (Mt. 19:26), mesmo que tenhamos que suportar zombadores que apontam para longos "atrasos" em questões escatológicas (2 Pe. 3:3-16). Nenhum argumento histórico ou filosófico em contraposição à revelação da Escritura com respeito ao cumprimento escatológico deve prevalecer no pensamento do Cristão. O arcabouço fundamental da escatologia cristã deve estar firmemente enraizado na Bíblia para que seja realista e verdadeiro.

As Escrituras constituem uma autoridade absoluta sobre o homem, oferecendo um registo fidedigno de verdade objetiva e proposicional sobrenaturalmente revelada. Cremos que a Bíblia seja "a única

---

[5] Reymond, *Systematic Theology*, 5S.

[6] Bahnsen, "Inductivism, Inerrancy, and Presuppositionalism," em Youngblood, *Evangelicals and Inerrancy*, 199-216.

[7] Cornelius Van Til, *In Defense of the Faith*, como citado em Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 209.

[8] Jó 11:7-8; 37:5, 14, 23; Is. 40:28; 55:10ss; Rm. 11:33-36.

[9] Sl. 147:5; Pv. 15:3; At. 15:18; 1 Jo. 3:20.

posição filosófica defensável," como a revelação autoatestada de Deus.[10] Por exemplo, os apóstolos do Novo Testamento insistem para que os homens aceitem sua autoridade.[11] Os mandamentos bíblicos exigem obediência do crente, apesar da e contra a sabedoria do homem e o poder de Satanás. "As armas da nossa milícia não são carnais, mas poderosas em Deus para a destruição das fortalezas," portanto estamos sob a obrigação de "destruí[r] imaginações, e toda a altivez que se exalta contra o conhecimento de Deus, e leva[r] cativo todo o pensamento à obediência de Cristo" (2 Co. 10:4-5). De fato, Paulo ordena: "Não sede conformados com este mundo, mas sede transformados pela renovação da vossa mente, para que experimenteis qual é a boa, agradável e perfeita vontade de Deus" (Rm. 12:2). Consequentemente "não há um centímetro quadrado de espaço no qual, nem um minuto de tempo em que, o crente em Cristo possa recuar da responsabilidade de ser um soldado da Cruz. [...] Satanás deve ser expulso do campo e Cristo deve governar."[12]

A palavra de Deus não é apenas o fundamento *teórico* da cosmovisão cristã, mas é uma revelação *prática* da Verdade, servindo como uma motivação para a ação do povo de Deus. Ela prepara o crente espiritual e intelectualmente para toda tarefa em todo campo do esforço humano, servindo como uma pedra fundamental para a cosmovisão cristã (como mostrei no cap. 1). "Toda Escritura é dada pela inspiração de Deus, e é proveitosa para doutrina, para repreender, para corrigir, para instruir em justiça, para que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente instruído para toda boa obra" (2 Tm. 3:16-17).[13] Devido a isso, o trabalho piedoso do crente "não é vão no Senhor" (1 Co. 15:58).[14] Quando os dados proféticos da Escritura nos impelem a uma esperança histórica específica e a um certo curso de ação, estamos no erro quando os rejeitamos. Também estamos em incredulidade pecaminosa quando timidamente duvidamos deles.

---

[10] Cornelius Van Til, como citado em Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 150. V. tb. 194-220.

[11] 1 Co. 14:37; 2 Co. 11:3ss; 13:2-10; Gl. 1:6-9; 1 Ts. 1:5; 2:13; 2 Ts 2:13-15; 3:6-15; 2 Tm 2:1ss; 3:13ss; Tt. 1:9; 2 Pe. 1:12-2:3; 1 Jo. 2:21-24.

[12] Van Til, *Toward a Reformed Apologetics*, citado em Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 22 n 65.

[13] V. tb. Hb. 13:21; 2 Tm. 2:21.

[14] Cf. 1 Co. 10:13; 2 Co. 9:8; Fp. 4:13.

A Palavra de Deus é Poderosa

A própria palavra de Deus, que traça o plano da história, também é o poder causativo que garante o sucesso desse plano. Podemos ver isso a partir de vários ângulos.

A Palavra Criativa

A Bíblia começar com uma declaração forte e determinante com respeito ao poder absoluto da palavra falada de Deus. O Universo existe unicamente devido ao exercício da vontade criativa de Deus, e foi trazido à existência por meio de seus soberanos e sucessivos decretos divinos. Deus cria o Universo pela sua mera palavra falada: "e Deus disse" é um elemento recorrente significativo no relato da criação.[15] O relato da criação apresenta uma criação *ex nihilo* em seis dias literais.[16] Tal é o poder causativo da palavra de Deus. O Universo não é um fenômeno naturalista autoevolutivo, que se originou a partir de forças impessoais e carece de sentido ou propósito.

É importante compreender a relação entre a palavra criativa de

---

[15] Gn. 1:3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26, 28, 29. V. tb. confirmação posterior disso em Nm. 9:6; Sl. 33:6; At. 17:24; Hb. 11:3.

[16] Cada um dos seis dias da criação é um dia literal de 24 horas: (1) "Dia" é qualificado por "tarde e manhã" (Gn. 1:5. 8, 13, 19, 23, 31), que limita especificamente o intervalo de tempo. (2) A Escritura emprega a mesma palavra "dia" no quarto dia para definir um período de tempo que é governado pelo sol, que deve ser um dia regular (Gn 1:14). (3) Nas 119 instâncias da palavra hebraica para "dia" (*yom*) em conjunção com um adjetivo numérico (primeiro, segundo, etc.) nos escritos de Moisés, ela nunca possui outro significado que não um dia literal. A consistência exigiria que essa estrutura fosse aplicada em Gênesis 1 (Gn. 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). (4) Êxodo 20:9-11 modela a semana de trabalho do homem após a semana de trabalho original de Deus, que sugere a natureza literal da semana da criação. (5) Em Êxodo 20:11, o plural para os "dias" da criação é usado. Nas 702 instâncias do plural "dias" no Antigo Testamento, ele nunca admite outro significado que não dias literais. (6) Se Moisés quisesse dizer que Deus teria criado a Terra em seis eras, ele poderia ter empregado o termo hebraico mais adequado *olam*. Para uma discussão mais aprofundada, veja: Gentry e Butler, *Yea, Hath God Said?* (2002). Kelly, *Creation and Change* (1997). Pipa e Hall, eds, *Did God Create in Six Days?* (1999). Reymond, *Systematic Theology*, 392-96. Para uma defesa da Escritura a partir da perspectiva científica, veja a grande quantidade de publicações por Creation Research Society, El Cajon, California e Answers in Genesis, Hebron, Kentucky. Para uma apresentação detalhada da *creatio ex nihilo*,veja Copan and Craig, *Creation Out of Nothing* (2004). [Para uma defesa exegética contundente da veracidade do relato criacional em Gênesis por parte do presente autor, v. Gentry, *Como Está Escrito* (São Paulo, SP: Trinitas, 2022) – N. T.]

Deus e sua palavra revelatória. As Escrituras vinculam as duas. A evidência mais clara disso encontra-se em Salmo 33:4-6: "Porque a palavra [revelatória] do SENHOR é certa; e todas as suas obras são feitas na verdade. Ele ama a justiça e o juízo; a terra está cheia da bondade do SENHOR. Pela palavra do SENHOR os céus foram feitos; e todo o exército deles pelo fôlego de sua boca."

A Palavra Providencial

A palavra de Deus sustenta providencialmente o Universo mediante a aplicação contínua do seu poder inerente. O Deus da Escritura não é um Criador deísta; Ele se envolve de forma íntima e pessoal em cada aspecto de Sua criação, mantendo-a e preservando-a ativamente por meio de Sua palavra ativa. O Cristo divino está "sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder" (Hb. 1:3; cf. Cl. 1:17; 2 Pe. 3:7). Sua palavra nuca passará (Mt. 24:35).

A soberania de Deus tem grande influência sobre essa questão. A Escritura ensina que o Deus Triúno está no controle total e absoluto sobre todos os acontecimentos em todos os lugares do Universo, desde a menor partícula atômica até a galáxia mais distante. O controle total, absoluto e imutável de Deus sobre todas as coisas está enraizado em seu plano predeterminado desde a eternidade passada.[17] Deus não é um ser finito, limitado aos limites do tempo, à sucessão de momentos e à competição com outras forças. Ele é o Eterno Agora, existindo sempre no presente (Ex. 3:14). "Deus, desde toda a eternidade, pelo sapientíssimo e santíssimo conselho de Sua própria vontade, ordenou livre e inalteravelmente tudo quanto acontece; porém, de tal modo que nem Deus é o autor do pecado, nem violentada é a vontade das criaturas, nem é tirada a liberdade ou contingência das causas secundárias, antes são estabelecidas." (*CFW* 3:1).

Deus controla o Universo como um sistema e governa os fenômenos "naturais" na Terra.[18] "Ele é antes de todas as coisas, e por ele todas as coisas subsistem" (Cl. 1:17; cf. Is. 45:7a; Hb. 1:3). Para o cristão, "leis

---

[17] Para mais informação, veja o estudo clássico: Boettner, *A Doutrina Reformada da Predestinação* (2020). V. tb.: Gentry, *A Biblical Defense of Predestination* (2008). Packer, *Evangelização e a Soberania de Deus* (2019). Steele, *et al.*, *The Five Points of Calvinism* (2004). White, *The Potter's Freedom* (2000). Sproul, *Eleitos de Deus* (2022).

[18] Na. 1:3-6; Is. 45:7b; Sl. 29; 104:21; Jó 36:32; 37:3; 28:23-27; 38:12-39:30; Am. 4:7; Mt. 5:45; 6:28-30; At. 14:17.

da natureza" é apenas uma frase conveniente para explicar os fenômenos do Universo em termos de sua ordem. Cremos em "regularidades providencialmente dirigidas."[19] Visto que o Universo é permeado pela própria presença de Deus (1 Rs. 7:17; Sl. 139:7-12; Jr. 23:23-24), a cosmovisão cristã sustenta que vivemos num Universo que, em última instância, é pessoal (Pv. 15:3; At. 17:28; Hb. 4:13). Na visão cristã, o Universo não opera sob seu próprio poder inerente (naturalmente), mas debaixo da constante direção do Deus sempre presente (sobrenaturalmente). O que os cientistas chamam de "leis da natureza" é, na realidade, "providência divina", tal como aparece na natureza.

Deus governa as oscilações da história[20] e determina o propósito e o fim de todas as coisas.[21] Ele "faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef. 1:11b). A história do Universo e da Terra existem para a glória de Deus e são controladas para esse fim. O Universo não existe nem por si próprio nem para si próprio. "Porque dele, e por ele, e para ele, são todas as coisas; a ele seja a glória para sempre" (Rm. 11:36). A onipotência e a onisciência de Deus garantem que o desfecho final da soma total de todos os eventos históricos e universais estará em conformidade com o Seu plano, a despeito da rebeldia do homem e da resistência de Satanás (Sl. 2:1-5; 59:8). A vontade de Deus não pode ser frustrada, pois "o nosso Deus está nos céus; ele faz tudo o que lhe apraz" (Sl. 115:3). "Ninguém pode paralisar a sua mão ou dizer-lhe: O que fazes tu?" (Dn. 4:35b).

Deus controla até mesmo os mínimos detalhes da vida.[22] Seu plano não é simplesmente um esboço vago do curso geral da história, nem uma visão perspicaz das possibilidades futuras. Em vez disso, ele é um plano detalhado que controla cada uma de suas fases. Deus ordena todas as partes do Seu plano em subserviência ao todo. Em termos de realidade última, nem o acaso, nem o acidente e nem a sorte existem. Todas as coisas ocorrem segundo o plano de Deus, a despeito de sua *aparência* aleatória ou fortuita a partir da nossa perspectiva.

O controle soberano de Deus inclui até mesmo os atos livres dos

---

[19] Horton, *Covenant and Eschatology*, 78.

[20] Ed. 6:22; 7:6; Sl. 115:2; 135:6; Pv. 21:1; Is. 44:28; 54:16; 55:11; Jr. 27:5; Dn. 2:21; 4:17, 35; Ec. 3:1-8, 115: Rm. 8:28; 13:1, 4.

[21] Sl. 24:1; 33:11; Pv. 16:4; Is. 43:7; 46:10; Ap. 4:11.

[22] 1 Rs. 22:28, 34; Jó 1:21; 2:10; 14:5; Sl. 37:23; 139:16; Pv. 16:33; Ec. 7:14; Is. 6:10-11; Jr. 10:23; Lm. 3:37-38; Mt. 6:26; 10:29, 30; At; 17:24-26; Rm. 8:28; Ef. 1:11.

homens.[23] O homem possui "livre agência moral." Mas ele não pode fazer qualquer coisa por um ato de sua própria vontade; ele é limitado e pode apenas agir em termos de sua natureza. O homem não está à deriva num vácuo, sem nada contra o qual "empurrar"; ele opera dentro do plano todo-abrangente de Deus. Ele encontra seu "ponto de apoio" no plano de Deus. O controle de Deus sobre o homem, contudo, não é linear, como o nosso controle sobre outro teria de ser. Em vez disso, é um controle que atravessa planos: Deus acima e o homem abaixo. Tal controle assegura ao homem verdadeira significância (ele não é um autômato), enquanto garante a verdadeira soberania de Deus (todas as coisas emanam sob a direção de seu sábio conselho). Isso não é contradição, mas mistério – mistério enraizado na transcendência de Deus. Visto que somos criaturas caídas, temporais e finitas, necessariamente nos deparamos com o mistério no Ser perfeito, eterno e infinito de Deus.

O controle de Deus governa tanto os atos malignos de agentes morais livres,[24] bem como seus atos justos.[25] A evidência clássica disso é a declaração de Pedro com respeito ao ato mais maligno da história: "Porque, verdadeiramente eles se ajuntaram contra o teu santo filho Jesus, que tu ungiste, não só Herodes, mas Pôncio Pilatos, com os gentios e o povo de Israel, para fazerem tudo o que a tua mão e o teu conselho determinaram antes para ser feito" (At. 4:27-28; cp. 2:23).

Embora o nosso santo e justo Deus não esteja envolvido no pecado, Ele, todavia, o ordena e o controla para um bom fim.[26] Deus não apenas ordena todos os eventos da história, Ele também ordena a livre agência moral do homem e as causas secundárias associadas a todos os eventos. O agente individual é sempre responsável por sua ação maligna. Todavia, suas ações estão sempre debaixo do poder todo-controlador de Deus. "Na verdade o Filho do homem vai, conforme está escrito sobre ele; mas ai daquele homem por quem o Filho do homem é traído!" (Mc. 14:21a).

---

[23] Gn. 45:5-8; Dt. 2:30; Ed. 7:6; Pv. 16:1; 19:21; Jo. 19:11.

[24] Gn. 50:20; Ex. 4:21; 9:12,16; Js. 11:20; Jz. 9:23; 1 Sm. 2:25; 16:14; 2 Sm. 17:14; 24:1, 10; 1 Rs. 12:11, 15; 22:20-23; Mt. 21:42; Lc. 22:22; Jo 12:39-40; 17:12; At. 3:18; 4:27-28; 13:27-29; Rm. 9:22; 11:8; 1 Pe. 2:8; 2 Pe. 2:12; Jd. 4; Ap. 17:17.

[25] Jo. 15:5, 16; 1 Co. 12:6; 15:10; Ef. 1:12; 2:10; Fp. 1:6; 2:12, 13; Hb. 13:21.

[26] Greg L. Bahnsen, "The Problem of Evil."

A Palavra Profética

A poderosa e determinante palavra de Deus se manifesta na profecia. E a profecia não é mera presciência ou uma suposição sábia, mas é um poder causativo constantemente ativo e irresistivelmente causativo na história. "Assim será minha palavra, que sai da minha boca. Ela não retornará para mim vazia, porém, ela fará acontecer aquilo que eu desejo, e ela prosperará na coisa para a qual eu a enviei" (Is. 55:11; cf. Is. 46:10-11). Essa palavra poderosa até mesmo mata seus inimigos.[27]

A Palavra Restaurativa

Com respeito ao material da expectativa profética, demonstrarei ao longo desta obra que a palavra de Deus também é *restaurativa*. Devemos observar que, na Queda de Adão (quando o pecado entrou na raça humana), o Senhor imediatamente pronuncia uma palavra restaurativa de redenção. "E o SENHOR Deus disse à serpente: Porque tu fizeste isso, tu és amaldiçoada acima de todo gado, e acima de todo animal do campo; sobre o teu ventre tu andarás, e pó comerás todos os dias da tua vida. E eu colocarei inimizade entre ti e a mulher, e entre a tua semente e a sua semente; ela ferirá a tua cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar." (Gn. 3:14-15).[28] Daí a presença de terminologia edênica em muitas passagens escatológicas, como veremos.[29]

Conclusão

Dessa forma, a palavra de Deus é criativa, providencial e restaurativa. A história é genuinamente "Sua história." Deus criou o mundo e o homem para Sua própria glória (Rm. 11:36; Ap. 4:11).[30] As Escrituras ensinam que Deus controla a história pelo exercício de Sua sabedoria e poder onipotentes. De fato, a ideia de *profecia preditiva* em si depende dessa visão da história, na medida em que, para que qualquer evento profetizado ocorra, é necessário que todos os eventos precedentes e concomitantes em todo mundo e ao longo da história se encaixem con-

---

[27] 2 Ts. 2:8; Ap. 19:15; cf. Sl. 2:9 (Ap. 19:15); Is. 45:23; Jr. 5:14; 23:29; Ez. 20:47.

[28] Veja a discussão mais aprofundada do protoevangelho no cap. 8 "Escatologia e Criação."

[29] Veja: Chilton, *Paraíso Restaurado*, Parte II: "Paraíso: O Padrão Para a Profecia." (caps. 2-7).

[30] Veja: Ef. 3:21; Fp. 4:20; 1 Tm. 1:17; 2 Tm. 4:18; 1 Pe. 4:11; 5:11; 2 Pe. 3:18; Jd. 25: Ap. 1:6; 5:13; 7:12:

forme o plano. Quase sempre (Cristo e João Batista sendo exceções notáveis) o indivíduo envolvido no cumprimento da profecia *não está ciente* de que sua ação livre está cumprindo a profecia de Deus.

A palavra de nosso Deus soberano é criativamente construtiva. Isto é, ela traz a realidade à existência (Gn. 1; Hb. 11:3) e dirige todos os processos históricos (Is. 46:10; 55:11). Essa realidade dupla da palavra criativa e providencial liga a autoridade da palavra de Deus à experiência humana. O salmista assinala que a palavra do Senhor tanto soberanamente fez quanto providencialmente governa os céus e a terra (Sl. 33:6-11). Ele também observa que é a Sua palavra criativa e soberana que revela ao homem a justiça e o juízo: "Porque a palavra do SENHOR é certa; e todas as suas obras são feitas na verdade. Ele ama a justiça e o juízo" (Sl. 33:4-5a). A palavra/mandamento de Deus é o padrão de certo e errado com respeito às obrigações, como o foi no jardim do Éden.

Mesmo a natureza de Adão antes da Queda não era um padrão moral último, mas um derivativo. Como Cornelius Van Til ensina, Adão foi receptivamente reconstrutivo da palavra de Deus, em vez de criativamente construtivo. Ele deveria pensar os pensamentos de Deus após Ele no nível de criatura. Mesmo em seu estado antes da Queda, ele sabia que ele foi criado para viver pela revelação sobrenatural positiva, não pela autodireção autônoma. O método pelo qual Adão conheceria o bem e o mal seria pela obediência à palavra reveladora de Deus.

Assim, como cristãos evangélicos, devemos nos apegar firmemente à veracidade da palavra de Deus. Precisamos ser como aquela garotinha da primeira série lidando com sua professora incrédula: A garotinha estava numa aula de artes desenhando uma imagem de Jonas sendo engolido pela baleia. Sua professora olhou para o desenho e disse: "Jonas não poderia ter sido engolido por uma baleia e sobrevivido, isso teria matado ele." A garotinha insistiu que ele foi engolido por uma baleia porque a Bíblia diz isso. Mas a professora continuou a explicar para a garotinha, de maneira gentil, que isso era impossível. Por fim, em frustração, a garotinha reclamou: "Quando eu for para o céu, vou perguntar a Jonas se ele foi engolido por uma baleia." A professora respondeu: "E se Jonas não foi para o céu?" A garotinha rapidamente respondeu: "Bem, então você vai poder perguntar para ele!"

6
OS PACTOS DA REDENÇÃO

> *Portanto, lembrai-vos de que vós [...] naquele tempo, estáveis sem Cristo, separados da comunidade de Israel e estranhos aos pactos da promessa, não tendo esperança e sem Deus no mundo.* (Ef. 2:12)

Na Escritura, o pacto estrutura o relacionamento de Deus com o homem e exerce uma influência dominante no fluxo da história da redenção. Ele é, na realidade, "um dos mais importantes temas da teologia bíblica."[1] De fato, a teologia bíblica demonstra que "a redenção e a escatologia são coetâneas ao longo da história bíblica."[2] Vemos isso ilustrado, por exemplo, quando o Senhor Jesus Cristo "vinculou especificamente a Ceia do Senhor com a perspectiva escatológica do Reino de Deus" (Lc. 22:16, 18; cp. 1 Co. 11:26).[3]

Não somente isso, mas, como Michael Horton observa: "uma compreensão bíblico-teológica do pacto integra elementos na teologia sistemática, cujas relações entre si são frequentemente tensas: eclesiologia: (o contexto do pacto), a teologia própria (o instituidor do pacto), antropologia (a contraparte do pacto), cristologia (o mediador do pacto), soteriologia (as bênçãos do pacto), escatologia (a consumação do pacto)."[4] À luz de tudo isso – e especialmente visto que a escatologia é "a consumação do pacto" – o conceito de pacto exerce uma tremenda influência sobre a escatologia.

A Escritura Pactual

O Pacto Definido

Podemos definir pacto como *um vínculo legal que estabelece uma relação favorável entre partes com base em certos termos específicos, e que promete bênçãos à aderência fiel a esses termos, enquanto ameaça com maldições*

---

[1] *NDTB*, 572.
[2] Vos, *Pauline Eschatology*, 325. V. tb.: Gaffin, *Resurrection and Redemption* (1978).
[3] Reymond, *Systematic Theology*, 965.
[4] Horton, *Covenant and Eschatology* (2002), 17.

o abandono infiel deles.[5]

Em um pacto, as partes juram solenemente manter certas obrigações específicas delineadas no mesmo. A Escritura assinala concernente ao pacto de Deus com Abraão: "V que não havia alguém maior por quem jurar, Ele jurou por Si mesmo" (Hb. 6:13). Como *obrigações legais*, as partes do pacto mantêm relações favoráveis apenas guardando fielmente seus termos estipulados. Com respeito ao pacto posto diante de Israel sob Moisés, lemos: "Eu coloco diante de ti neste dia a vida e o bem, e a morte e o mal. [...] Coloquei diante de vós a vida e a morte, a bênção e a maldição" (Dt. 30:15, 19). Obediência às exigências pactuais traz bênçãos; desobediência traz maldições (cf. Dt. 28:1ss; Lv. 26:3ss). Assim, um pacto forma um vínculo *legal* que estabelece e protege direitos especificados.[6]

Pacto e Escritura

A Bíblia é, em grande medida, um documento pactual, como até mesmo uma leitura superficial o demonstra. As palavras bíblicas para "pacto" aparecem frequentemente na Escritura. A palavra hebraica *berith* ocorre 285 vezes no Antigo Testamento, enquanto a palavra grega *diatheke* aparece trinta vezes no Novo Testamento.[7] Assim, poderíamos muito bem afirmar que "a categoria bíblica que mais faz justiça à persistência da atividade de Deus entre o Seu povo é *a relação pactual*."[8] De

---

[5] Encontramos um estudo importante dos pactos bíblicos em Robertson, *O Cristo dos Pactos* (1997). V. tb.: Karlberg, *Covenant Theology in Reformed Perspective* (2000).

[6] De fato, a palavra Hebraica para "pacto" (*berith*) provavelmente se deriva da raiz acadiana *beritu*, que significa "grilhão" ou "ligadura", indicando um vínculo. Moshe Weinfeld aponta a dificuldade de determinar sua etimologia, mas opta por essa derivação como a melhor. Weinfeld, "berith," em *TDNT*, 2:255. Uma representação bíblica comum de inauguração pactual é "cortar" um pacto, indicando um juramento automaledictório e a consequente obrigação vinculante resultante disso. (1 Sm. 11:1, 2; 20:16; 22:8; 1 Rs. 8:9; 2 Cr. 7:18; Sl. 105:9; Ag. 2:5). V. tb.: *EDBT* 124.

[7] Às vezes a palavra hebraica *berith* é traduzida ou como "confederação" (Ob. 7, ACF) ou "acordo" (Js. 9:6ss; 2 Sm. 3:12ss; ACF). No Novo Testamento da Bíblia King James, a palavra grega para "pacto" (*diatheke*) é por vezes vertida como "pacto" e, em outras vezes, (erroneamente) como "testamento." [A grande maioria das traduções em língua portuguesa utilizam "aliança" em vez de "pacto" para o sentido aqui pretendido – N. T.]

[8] C. H. Dodd, citado por Richards e Schweitzer, *Biblical Authority for Today*, 201. Isso não é dizer que o "pacto" é o princípio unificador da Escritura ou da Teologia Refor-

fato, o pacto "é a forma primária na qual a Bíblia retrata a relação entre Deus e seu povo."[9] A maioria dos eruditos da Bíblia sustenta que a noção de pacto é um tema dominante na Escritura.[10]

Pactos mutualmente estabelecidos são comuns entre os antigos, como vemos a partir de inúmeros exemplos tanto na Escritura quanto em textos não-bíblicos antigos.[11] Como exemplo, podemos considerar os pactos entre Abraão e Abimeleque (Gn. 21:22-32), Isaque e Abimeleque (Gn. 26:26-31), Jacó e Labão (Gn. 31:43-55), Josué e os gibeonitas (Js. 9:3-15) e Salomão e Hirão (1 Rs. 5:12). Tais pactos mutualmente estabelecidos são similares a contratos e tratados modernos, embora com algumas diferenças importantes.[12] Esses pactos humanos são entre partes praticamente iguais: de homem para homem.

Também aparecem na Escritura os pactos divinos soberanamente estabelecidos, que são muito mais importantes. As partes neles são decididamente desiguais: o Deus perfeito infinito-eterno e perfeito e o homem caído finito-temporal. Pactos divinos estruturadores da história, e de importância decisiva para a definição de épocas incluem os estabelecidos com Adão (Os. 6:7), Noé (Gn. 6:18),[13] Abraão (Gn. 15:18),[14] Israel (Ex. 24:8) e Davi (Sl. 89:3).[15] No futuro na perspectiva do Antigo Testamento, situa-se o "novo pacto" final, glorioso e consumativo (Jr. 31:31-34). Esses pactos divinos são exclusivos ao relato bíblico, pois "fora do Antigo Testamento, não temos evidência clara de um

---

mada. A Escritura é demasiadamente rica e complexa para ser organizada em torno de um único princípio.

[9] *DBI*, 176.

[10] Por exemplo: *DBI*, 176ss; *EDBT*, 124-132. V. tb.: Eichrodt, *Theology of the Old Testament,* vol. 1. Köhler, *Old Testament Theology*, 60ss. Von Rad, *Old Testament Theology* (1962). Richardson e Schweitzer, *Biblical Authority for Today*. Robertson, *O Cristo dos Pactos* (1997). Willem Van Gemeren, "Systems of Continuity," em Feinberg, *Continuity and Discontinuity*, 2. (Para uma bibliografia útil de tratamentos históricos da teologia do pacto, veja sua nota de rodapé 1.) Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology*, 139ss.

[11] Veja Kline, *Treaty of the Great King* (1963). Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (1955). Hillers, *Covenant* (1969).

[12] Pactos e contratos não podem ser igualados. Contratos não são estabelecidos por um juramento automaledictório debaixo de Deus. Veja North, *Sinai Strategy*, 65-70. V. tb.: Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 107. Murray, *The Covenant of Grace*, 5ss.

[13] A natureza desse pacto é expandida em Gn. 6:17-22; 8:20-22; 9:1-17.

[14] V. tb.: Gn. 12:1-4; 17:1ss.

[15] 2 Sm. 7; 23:5; 2 Cr. 6:14-17; 21:7; Sl. 89:3-4; 132:11-18.

acordo entre um deus e seu povo."[16]

Tratarei da importância desses pactos para a Escritura na seção que demonstra a relação entre "Pacto e Redenção".

Pacto e Criação

Devemos também compreender a criação do mundo em termos do pacto. O relato da criação retrata uma transação pactual, embora não empregue a palavra "pacto" (*beirth*).[17] Sustento isso com base em três fundamentos importantes.

Primeiro, os "elementos básicos de um pacto estão incorporados no relato de Gênesis," embora a palavra em si esteja ausente.[18] Quando Deus cria Adão, Ele entra numa relação abençoada com ele (Gn. 1:26-27) que estabelece um vínculo legal com base em termos especificados (Gn. 2:15-17). Nesse vínculo, Deus promete vida para a obediência e morte para a desobediência (Gn. 2:16-17; cf. 3:15-21). Isso forma a essência de uma relação pactual. Até mesmo o pré-milenista reformado Sung Wook Chung concorda: "Creio que Gênesis 1 e 2 devem ser lidos a partir de uma perspectiva pactual."[19]

Segundo, *referências posteriores* falam da criação como uma ação pactual.[20] Em Jeremias, lemos: "Assim diz o SENHOR: Se vós puderdes quebrar o meu pacto do dia, e o meu pacto da noite, de modo que não haja dia e noite a seu tempo" (Jr. 33:20). "Assim diz o SENHOR: Se o meu pacto do dia e da noite, não permanecer, e se eu não puser as ordenanças do céu e terra" (Jr. 33:25).

Como Robertson cuidadosamente assinala, em Jeremias 33:25, a estrutura hebraica do versículo equipara as "ordenanças (*huqot*) do céu

---

[16] Clements, *Abraham and David*, 83.

[17] Veja: Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 23-27. Van Gemeren, *The Progress of Redemption*, 60. *EDBT*, 125. A palavra "pacto" é primeiro usada em Gn. 6:18. Não devemos considerar isso como um problema insuperável para a teologia do pacto, apesar das objeções de dispensacionalistas. Um dos pactos universalmente reconhecidos da Escritura, o Pacto Davídico, não possui a palavra "pacto" no relato de seu estabelecimento. Veja: 2 Sm. 7; 1 Cr. 17.

[18] *EDBT*, 125.

[19] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 135.

[20] Devemos observar que mesmo o pacto davídico não é chamado de "pacto" em seu estabelecimento (2 Sm. 23:5; Sl. 89:3; Is. 55:3; Jr. 33:21).

e da terra" ao "pacto (*berith*) do dia e da noite,"[21] remetendo à criação ordenada por Deus.[22] Isso evidentemente alude a Gênesis 1:14a: "E disse Deus: Haja luzes no firmamento do céu para dividir o dia da noite."

Alguns poderiam ver isso como uma referência ao Pacto Noético mencionado em Gênesis 8:22: "Enquanto a terra permanecer, tempo de semeadura e de colheita, e frio e calor, e verão e inverno, e dia e noite não cessarão."[23] Mas, em uma passagem que enfatiza o mesmo ponto em outra parte, Jeremias emprega o termo "ordenança" (*huqot*) para falar do sol, da lua e das estrelas *como portadores de luz* (Jr. 31:35), assim como Gênesis 1, mas não Gênesis 8. Até mesmo a referência às "estrelas" está ausente em Gênesis 8, embora apareça em Jeremias 31:35.

Terceiro, Oseias 6:7a emprega o termo "pacto" ao se referir à criação de Adão. Ao falar de Israel, Deus declara: "eles traspassaram o meu pacto, como Adão" (JFA1819). Embora o termo hebraico *adam* possa ser traduzido ou como "Adão" (num sentido específico) ou "homem" (num sentido geral), ambas as possibilidades remeteriam ao pacto original com Adão no Éden.[24] Porém, o homem específico "Adão" parece estar em vista aqui por diversas razões. (1) A significância do pecado de Adão expõe a rebelião de Israel de forma ainda mais contundente. O papel de Adão como o grande pecador é certamente familiar aos judeus (Gn. 3), pois "Adão e Eva receberam extenso tratamento em [fontes] extrabíblicas judaicas."[25] Jó 31:33 serve como um paralelo: "Se eu encobri as minhas transgressões como Adão, escondendo a minha iniquidade no meu peito." (2) Se adotássemos "homem" como a tradução

---

[21] *Berith* e *huqoth* são equiparados em outras passagens na Escritura: Lv. 26:15; Js. 24:25; 1 Rs. 11:11; 2 Rs. 17:15; Sl. 50:16; 105:10.

[22] Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 23-27. V. tb.: *EDBT*, 125.

[23] Interessantemente, Gn. 6:18 aplica o termo "estabelecer" (Heb., *qum*) ao pacto noético, em um sentido que significa "*re*estabelecer." Sendo assim, o pacto noético claramente remete a um pacto formal na criação em Gênesis 1-2. Veja: Dumbrell, *Covenant and Creation*, 16-20.

[24] Para um estudo histórico das diversas interpretações da passagem, veja: Warfield, "Hosea vi.7: Adam or Man?", *Selected Shorter Writings*, 1:116-129. A. Cohen observa que comentaristas judeus geralmente assumiram a posição de que o pecado de Adão no Éden seja a referência histórica aqui. Veja Cohen, *Twelve Prophets*, 23ss.

[25] *DJBP*, 11. Por exemplo, veja Josefo, *Antiguidades* 1:1:2, 3, 4; 1:2:1ss. Fílon, *Legum Allegoriae* 1:29, 30; 2:4, 7,9; *De Cherubim* 1:1, 3; 2:12, 16; *De Posteritate Caini* 3; 11; 25; *De Confusione Linguarum* 33; *2 Enoque* 58, 218; *Jubileus* 3:1-7.

apropriada em Oseias 6:7, o versículo seria "totalmente sem sentido."[26] De que outra forma eles poderiam ter pecado, se não como homens? (3) A referência "*eles* traspassaram") é direcionada a Efraim e Judá (Os. 6:4), não aos sacerdotes. Assim, o contraste não é entre sacerdotes e homens comuns, mas entre "Efraim e Judá" – e o Adão histórico.

Certamente as Escrituras são preeminentemente um documento pactual. Deus inclusive emprega o pacto ao criar o mundo.

Pacto e Redenção

Podemos rastrear a unidade da Escritura através da unidade dos pactos, que estabelecem o Pacto da Graça abrangente. O certe dos "pactos da promessa" (*diathekon tes epaggelias*, Ef. 2:12) de Deus é: "Serei vosso Deus e vós sereis o Meu povo." Essa ideia ocorre muitas vezes na Escritura.[27] Deus estabelece seus pactos redentores a fim de assegurar um relacionamento favorável entre Ele e o Seu povo.[28] Por meio do pacto, o povo de Deus está estreitamente relacionado ao Senhor do céu e da terra.[29] "O pacto de redenção e graça que governa a Bíblia começa com Abraão, e é aqui que os principais padrões imagéticos do pacto se tornam firmemente estabelecidos."[30]

O desenvolvimento pactual é como uma cebola, progredindo de camada a camada: "Cada aliança [pacto] sucessiva suplementa a precedente."[31] Podemos ver isso facilmente ao comparar a continuidade es-

---

[26] *K-D*, 4:594. V. tb.: *EDBT*, 125.

[27] Gn. 17:7. Ex. 5:2; 6:7; 29:45; Lv. 11:45; 26:12, 45; Dt. 4:20; 7:9: 29:13-15; 2 Sm. 7:24; Sl. 105:9; Is. 43:6; Jr. 24:7; 31:33; 32:38; Ez. 11:20; 34:24; 36:28; 37:23; Os. 1:10; Zc. 8:8; 13:9; 2 Co. 6:18; Ap. 21:3, 7. O povo de Deus é Seu "tesouro peculiar", Sua "herança", "Seu povo" e similares": Ex. 19:4, 5; Dt. 4:20; 9:26, 29; 32:9; 1 Rs. 8:51, 53; 2 Rs. 11:17; 2 Cr. 23:16; Sl. 28:9; 33:12; 78:71; 94:14; Is. 19:25.

[28] Isso, é claro, não incluiria o Pacto Criacional pré-Queda.

[29] Vemos a estrutura pactual da redenção refletida na terminologia forense, como "julgamento/condenação" (*krinein*), "justificação" (*dikaio*), "imputação" (*logizomai*), "tribunal" (*bema*), Deus como "juiz" (*dikaois*), julgamento baseado na "lei" (*nomos*), etc. Em At. 16:4, os *dogmata kekrimena* ("decretos ordenados") é "terminologia judicial." Vos, *Pauline Eschatology*, 268.

[30] *DBI*, 177.

[31] Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 31. Dispensacionalistas mais antigos sustentavam que "a dispensação da promessa foi finalizada quando Israel aceitou precipitadamente a lei." *SRB*, 20n. Aceitou precipitadamente? Embora tenha sido retratada por dispensacionalistas posteriores, essa declaração ousada ilustra muito bem o que ainda é uma

trutural e temática entre os pactos.[32] Por exemplo, ao preparar o estabelecimento o pacto mosaico, "Deus lembrou-se do seu pacto com Abraão" (Ex. 2:24).[33] Os que viviam sob o Pacto Davídico frequentemente faziam referência ao Pacto Mosaico,[34] bem como ao Abraâmico.[35] E, é claro, a relação do novo pacto, ou nova aliança, com os pactos anteriores aparece na própria fórmula do novo pacto: "Eis que dias vêm, diz o SENHOR, em que eu farei um novo pacto com a casa de Israel, e com a casa de Judá" (Jr. 31:31[36]).

Interessantemente, Ezequiel combina os pactos abraâmico, mosaico e davídico nos capítulos em que ele trata do novo pacto:

> E Davi, meu servo, será rei sobre eles [Davídico], e todos eles terão um pastor; eles também andarão nos meus juízos e observarão os meus estatutos, e os cumprirão [Mosaico]. E habitarão na terra que eu dei a Jacó, meu servo, em que vossos pais habitaram [Abraâmico]; e habitarão nela, eles e seus filhos, e os filhos de seus filhos, para sempre, e meu servo Davi será o seu príncipe para sempre [Davídico]. Além disso, eu farei um pacto de paz com eles; será um pacto perpétuo com eles [Novo]. E os estabelecerei, e os multiplicarei, e colocarei o meu santuário no meio deles para sempre. (Ez. 37:24-26)

Willem Van Gemeren observa que "as promessas desses pactos foram renovadas e ampliadas ao longo da história da redenção, até mesmo quando as condições externas da relação pactual mudaram.

---

tendência constante no dispensacionalismo para uma forte descontinuidade entre os pactos. Veja: "95 Theses of Contention Against Dispensationalism" em: https://www.monergism.com/content/ninety-five-theses-against-dispensationalism

[32] A título de observação, mencionarei brevemente que poderíamos incluir também os três pactos iniciais no estudo que se seguirá. Todos servem como fundamentos para o propósito redentor de Deus: O pacto criacional estabelece o homem como a imagem de Deus, a quem Deus remirá (Gn. 1:26-28). O pacto adâmico explica tanto a pecaminosidade do homem quanto o real início da redenção que irá vencer esse pecado (Gn. 3:15). O pacto noético preserva o mundo, para que o propósito redentor de Deus possa ser concretizado (Gn. 8:22).

[33] Muitas passagens na Escritura falam da conquista da Terra Prometida sob o pacto mosaico no contexto do desenvolvimento do pacto abraâmico: Ex. 3:16, 7; 6:4-8; Sl. 105:8-12, 42-45; 106:45.

[34] 2 Sm. 7:6, 23; 1 Rs. 2:3ss.; Sl. 77:20; 103:7; 105:26; Dn. 9:11, 13; Mq. 6:4.

[35] 1 Rs. 18:36; 2 Rs. 13:23; 1 Cr. 16:15-18; 29:18; 2 Rs. 20:7; 30:6; Ne. 9:7; Sl. 105:6, 9, 42; Is. 41:8; 51:2; Jr. 33:26.

[36] V. tb. Ez. 34:20ss, onde o novo pacto é relacionado com o pacto davídico.

McComiskey conclui: 'Os elementos garantidos pelo pacto da promessa são amplificados e enriquecidos em sua expressão nos principais pactos administrativos'."[37]

Na própria era do novo pacto descobrimos *continuidade* com os pactos precedentes. Romanos 16:20 alude ao Pacto Adâmico. 2 Pedro 3:5-7 traça um paralelo com o Pacto Noético. Romanos 4:16 encontra o Novo Pacto no Abraâmico. Romanos 15:12 remete ao Pacto Davídico. Conforme mencionado acima, Paulo resume os diversos pactos do Antigo Testamento como "os pactos [plural] da promessa [singular]" (Ef. 2:12). Tanto uma unidade básica quanto um desenvolvimento progressivo sustentam os pactos de Deus. A partir de sua perspectiva pré-milenista reformada, Chung cita com aprovação Gordon R. Lewis e Bruce a Demarest: "É importante apreciar que a teologia do pacto reformada possui méritos definidos em promover 'a unidade do pacto da graça, sendo essencialmente *o mesmo desde Gênesis 3:15 até Apocalipse 22:21*.' Ela também apresenta pontos fortes ao afirmar 'uma unidade do propósito soteriológico. Ambos os Testamentos estabelecem promessas idênticas, a mesma vida espiritual, e os mesmos meios de salvação, a saber, a fé nas promessas de Deus'."[38] Assim, com a vinda o Novo Pacto no ministério de Cristo, chegamos à "plenitude dos tempos" (Gl. 4:4; cp. Mc. 1:15).[39] E esses pactos dizem respeito à redenção – uma redenção que, como veremos, sobrepujará o mundo.[40]

O principal concorrente da teologia do pacto[41] entre evangélicos hoje é o dispensacionalismo.[42] O dispensacionalismo atribui aos pactos

---

[37] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 454.

[38] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 134. Grifo do autor.

[39] "O fato de que o Pacto é uma suposição básica ao longo do Novo Testamento é evidente a partir de passagens tais como: Lc. 1:72; 22:20; Mt. 26:28; Mc. 14:24; Lc. 24:25-27; Jo. 6:45; At. 2:39; 3:25; Rm. 11:27; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6ss; Gl. 3:14-17; Ef. 2:12; Hb. 7:22; 8:6-13; 9:1, 15-20; 10:16; 12:24; 13:20. A ideia, natureza e propósito básicos dos pactos feitos com Abraão, Israel e Davi são transportados ao Novo Pacto e não requerem nenhuma repetição explícita no Novo Testamento." Campbell, *Israel and the New Covenant*, 53n.

[40] Veja o cap. 9 "Escatologia e Antecipação" para o significado pós-milenista desses pactos.

[41] Também denominada 'aliancismo'. [N. T.]

[42] Veja o cap. 3 "As Visões Milenaristas Pessimistas" para uma definição do dispensacionalismo.

históricos e bíblicos um papel importante em sua teologia.[43] Porém, a teologia dispensacionalista e a teologia do pacto são, em última análise, "irreconciliáveis."[44] De fato, "a doutrina reformada do pacto não pode ser harmonizada com o pré-milenismo"[45] porque, para os dispensacionalistas, "as dispensações não são estágios na revelação do pacto da graça, mas administrações distintamente diferentes de Deus na direção dos assuntos do mundo."[46] Assim, a principal diferença entre a teologia do pacto e a teologia dispensacionalista é que a teologia do pacto traça um progresso redentivo persistente, que avança e se desenvolve ao longo da história da redenção, geralmente compreendido na teologia Reformada como o Pacto da Graça. A teologia dispensacionalista, no entanto, sustenta que existem dois povos de Deus, que servem a dois propósitos históricos distintos. Além disso, ela também avança de modo bastante irregular, retrocedendo na dispensação final a uma era judaica que exalta o povo do antigo pacto, com a reconstrução de um templo físico e a reinstituição de um culto sacrificial no milênio.[47]

Por bem ou por mal, o próprio nome do sistema, "dispensacionalismo", tende a lançar o foco na visão descontínua e compartimentalizada da história promovida pelo sistema, a despeito das reclamações dos dispensacionalistas.[48] Isso ocorre porque "uma dispensação é uma economia distinta na realização do propósito de Deus. Ao descrever uma dispensação, incluir-se-iam outros elementos, como as noções de

---

[43] O papel dos pactos no dispensacionalismo produz uma anomalia estranha no sistema: resulta num pandemônio de dispositivos estruturadores da história. A história é dividida em dispensações, enquanto, ao mesmo tempo, é estruturada em pactos – *pactos que nem sempre coincidem com as dispensações!* Por exemplo, o Pacto Abraâmico é considerado incondicional e perpétuo, mas a dispensação da promessa (a era abraâmica) é encerrada pela entrega da Lei. Veja: Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 165ss, 172-73.

[44] Feinberg, *Millennialism*, 87.

[45] Feinberg, *Millennialism*, 69.

[46] Ryrie, *Dispensationalism*, 17.

[47] E isso somente após pular a parentética Era da Igreja, durante a qual o "relógio profético" para. Feinberg, *Millennialism*, 150. Reconhecendo esse problema sistêmico e debilitante, alguns dispensacionalistas buscaram alterar radicalmente o dispensacionalismo para resolvê-lo: *Dispensacionalismo Progressivo*. Veja: Feinberg, *Continuity and Discontinuity* (1988). Blaising e Bock, *Progressive Dispensationalism* (1993).

[48] Sobre os teólogos do pacto, Pentecost escreve: "Esses teólogos alegavam que apenas eles possuíam um sistema que unificava as Escrituras em um todo consistente; qualquer outro sistema, insistiam eles, destruiria a unidade da Bíblia." Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 9.

revelação, prova, fracasso e juízo distintivos."[49] Assim, conforme observado no parágrafo anterior, as dispensações "não são estágios na revelação do pacto da graça, mas administrações distintamente diferentes de Deus na direção dos assuntos do mundo."[50]

Isso necessariamente fragmenta a história bíblica. De fato, como um dispensacionalista observa, "quanto mais uma pessoa se move na direção da continuidade, mais pactualista [ou aliancista] ela se torna; e quanto mais ela se move na direção da descontinuidade, mais dispensacionalista ela se torna."[51] Certamente, então, *descontinuidade na história da redenção* é uma das principais consequências do dispensacionalismo. Até mesmo pré-milenistas históricos criticam a fragmentação da história da redenção e da Bíblia promovida pelo dispensacionalismo: "É impossível enfatizar suficientemente que essa hermenêutica [dispensacionalista] é totalmente estranha à Igreja primitiva. [...] A convicção fundamental que une a interpretação patrística [é a de que] a Bíblia é um livro unificado cujo tema é Jesus Cristo."[52] Mostrarei posteriormente que isso exerce grande influência no desenvolvimento do propósito redentivo de Deus e, portanto, na escatologia da Escritura, quando comparo o reino milenar introduzido catastroficamente do dispensacionalismo e o reino desenvolvimento gradualmente do pós-milenismo.[53]

Embora a Escritura especifique e implique muitos pactos, o propósito redentivo abrangente de Deus põe uma ênfase especial sobre alguns poucos. Esses pactos incluem o Abraâmico, o Mosaico, o Davíi-

---

[49] Ryrie, *Dispensationalism*, 28. Essa definição não é realmente fiel ao sistema e contradiz as asserções de Ryrie em outros lugares. Pois o dispensacionalismo postula *dois* propósitos na história: "O dispensacionalista crê que, ao longo das eras, Deus busca dois propósitos distintos: um relacionado à terra, envolvendo um povo terreno e objetivos terrenos, que é o judaísmo; enquanto o outro é relacionado ao céu, envolvendo um povo celestial e objetivos celestiais, que é o cristianismo" (Ryrie, 39, citando Chafer). É notável que essa afirmação permite que a *religião do judaísmo* (não apenas o povo de Israel) tenha um papel na história igual ao da religião cristã – mesmo no milênio pós-cristão futuro! E ainda mais notável é a satisfação expressa de Ryrie que segue a essa afirmação: "Esse é, provavelmente, o teste teológico mais básico de se um homem é dispensacionalista ou não, e, sem dúvidas, é o mais prático e conclusivo" (39)!

[50] Ryrie, *Dispensationalism*, 16.

[51] Feinberg, *Continuity and Discontinuity*, xii; v. tb. 64. Feinberg é um dispensacionalista.

[52] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 119.

[53] Veja a Parte III abaixo.

dico e o Novo Pacto de Cristo. Infelizmente, o dispensacionalismo sugere uma compreensão secular de alguns dos pactos divinos, em vez de uma redentiva (p. ex., os Pactos Criacional, Adâmico e Noético). Demonstrarei isso num capítulo posterior, quando me concentrar no desdobramento da redenção no pós-milenismo.[54]

Obrigação Pactual

Devido à ênfase pactual da Escritura, as obrigações do homem não são fundamentalmente individualistas, mas sim corporativas. Como veremos em capítulos posteriores, isso se adequa muito bem a uma escatologia pós-milenista e sua forte visão de responsabilidade social.[55] Delinearei aqui brevemente o argumento para as obrigações socais dentro da teologia do pacto.

Deus criou propositadamente o homem como uma raça orgânica e unificada.[56] Ao passo que toda a humanidade remonta sua origem a Adão, inclusive a própria Eva (Gn. 2:21-22; At. 17:26), Deus criou os animais em massa (Gn. 1:20-25). Ele até mesmo criou os anjos em massa como indivíduos não-reprodutivos e sem vínculos entre si (Mt. 22:30).

A unidade orgânica da humanidade é vitalmente importante ao plano redentor de Deus, como vemos em Romanos e 1 Coríntios. Adão é o *cabeça federal* de toda humanidade, um *representante legal*. Nele, estamos legal e judicialmente mortos (Rm. 5:12-19; 1 Co. 5:22). Cristo é o cabeça federal de todos aqueles que foram "escolhidos dentre" (*eklektos*) a humanidade. N'Ele, Deus nos declara legal e judicialmente vivos (Rm. 5:15-19; 1 Co. 15:22). Cristo se fez carne para se unir à raça unificada e tornar-se seu Redentor (Fp. 2:5ss; Hb. 2:14).[57]

Podemos ver as implicações sociais do pacto de Deus em Seu ato de estabelecê-lo com Abraão *e sua semente* (Gn. 12:1-4). O vínculo or-

---

[54] Veja cap. 9: "Escatologia e Antecipação."

[55] Veja North, *Millennialism and Social Theory* (1990). Rushdoony, *O Plano de Deus Para a Vitória* (2016). [V. tb. Fabrício de Marque, *Vivendo Como Um Pós-Milenista* (2024) – N. T.]

[56] O desenvolvimento da linhagem da semente na história é um aspecto significativo da revelação bíblica, como atestam as genealogias da Escritura. Veja especialmente Mt. 1 e Lc. 3.

[57] Anjos não experimentam culpa corporativa. Mas eles também não experimentam a salvação (Hb. 2:26).

gânico de Israel aparece em sua representação como uma vinha (Sl. 80:8-16; Is. 5:1-7). Além disso, quando Deus fez um pacto com Israel no deserto, ele incluiu gerações futuras (Dt. 5:3).

Devido a isso, Deus promete especificamente bênçãos pactuais e adverte sobre as maldições pactuais que abatem sobre as comunidades. Deuteronômio 28 e Levítico 26 detalham as bênçãos e maldições comunitárias que vão de geração a geração e expansivamente cobrem a comunidade mais abrangente. Também vemos esse fato pactual na história de Israel. Por exemplo, a nação inteira sofre derrota na guerra devido ao grave pecado de Acã (Js. 7:1). Eles estavam aprendendo a responsabilidade corporativa por meio dessa "lição" de Deus. Fora de Israel, Deus destrói aos pagãos por sua maldade corporativa.[58]

Tampouco podemos entender corretamente o cristianismo em termos do individualismo radical. Pela graça de Deus, estamos em um pacto com ele como uma comunidade. Vemos isso a partir de diversos ângulos: (1) Deus nos enxerta na *comunidade* de Seu povo como um ramo a uma árvore (Rm. 11:17-18). (2) Deus nos adota para a *comunidade* de Israel, para que participemos dos pactos da "promessa" (singular, Ef. 2:12-16). Assim, estamos na "habitação" de Deus (Ef. 2:19-22) como pedras em um edifício (1 Pe. 2:5). (3) Deus nos constitui como um só corpo inter-relacionado (1 Co. 12:12-27). (4) Somos parte de uma só videira conectada (Jo. 15:1-8). (5) Nossas bênçãos como membros da comunidade cristã fluem de nosso Cabeça, Jesus Cristo, através do corpo para nós (Ef. 1:20ss).

A unidade social comum entre os homens é a família. A solidariedade familiar envolve sucessão pactual, como vemos abaixo:

- Deus estabelece o casamento como a primeira instituição (Gn. 1:26-18; 2:18-24; Mt. 19:4) e como uma obrigação permanente entre os homens (Gn. 2:24; Mt. 19:5, 6).
- Para Adão cumprir seu mandato de domínio, é necessário procriação e solidariedade familiar (Gn. 1:28; 3:16; 4:1).
- A Bíblia claramente ilustra solidariedade familiar no ato de Deus em poupar *famílias* de homens justos durante juízos (p.

[58] Js. 2:10; 6:21; Ex. 20:16-18; Js. 8:1, 2, 24-29; 10:29-43; 1 Sm. 15:3. Cf. Lv. 18:24-27. Veja: Gentry, *A Lei de Deus no Mundo Moderno*, cap. 6. Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics*, Part 7.

ex., Noé, Abraão e Ló[59]).

- Devido a esse pacto, as responsabilidades giram em torno da família: Deus espera uma criação de filhos diligente (Dt. 6:4ss; Sl. 78:1ss; Provérbios, *passim*). Sua lei protege a família (Pv. 13:22; 19:14; 1 Tm. 5:8). Três dos Dez Mandamentos guardam especificamente a família (Ex. 20:12, 14, 17), enquanto os outros facilmente se relacionam com a questão da família.
- A Escritura declara famílias como uma herança do Senhor.[60] A fertilidade é uma bênção, ao passo que a esterilidade é causa de lamento.[61]
- As bênçãos de Deus se estendem ao longo de gerações familiares, como vemos nos casos de Noé, Jafé, Abraão, Raabe e o povo do pacto, no geral.[62] Do mesmo modo, as maldições de Deus também se estendem ao longo de gerações familiares.[63]

Por causa do amor pactual de Deus, Ele graciosamente santifica a descendência dos pactualmente fiéis (1 Co. 7:14; Rm. 14:17). No Novo Testamento, Ele define Suas bênçãos em termos que incluem gerações familiares, em vez de termos que as excluem (At. 2:38, 39; 16:31; 11:14).[64]

Em tudo isso, aprendemos algo sobre as obrigações mais amplas da fé cristã. "Devemos ter sempre em mente que há uma responsabilidade coletiva, e que sempre há motivos suficientes para Deus visitar cidades, regiões ou países com calamidades medonhas."[65] No solo da responsabilidade corporativa pactual, a escatologia pós-milenista cria raízes e cresce sob a raiz vivificante da Palavra de Deus.

Benção Objetiva

O fundamento pactual da esperança escatológica encoraja nossa antecipação das bênçãos históricas de Deus no tempo e na terra.[66] A

---

[59] Gn. 6:8, 9, 18; 7:1, 7; 12:1-3; 17:1, 2, 7; 19:12-16.
[60] Sl. 127; 128; Gn. 33:5; 48:9; Sl. 8:18.
[61] Gn. 25:41; Ex. 23:26; Dt. 7:14; Sl. 113:9.
[62] Gn 9:9; 9:27; 17:2-7; Js. 2:12-14; Sl. 103:17, 18; 105:8; 115:13, 14; 37:25, 26; Pv. 3:33.
[63] Ex. 20:5; 34:6, 7; Dt. 5:9. Observe: Ge 9:24-25; Os. 9:11-17; Sl. 109:1, 2, 9, 10; Pv. 3:33.
[64] Veja: Gentry, *Nourishment from the Word*, cap. 2 "Infant Baptism."
[65] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 241.
[66] Veja: North, *Millennialism and Social Theory*.

cosmovisão bíblica se preocupa com o mundo material, o aqui e agora. Vemos o interesse do cristianismo no aqui e agora material na criação da terra e do corpo do homem por Deus como entidades materiais, e tudo isso ser "muito bom",[67] na vinda de Cristo em carne para nos redimir,[68] na direção de Sua Palavra para a vida no presente mundo material,[69] e em Deus nos deixar na terra para a nossa estadia em carne e não nos remover assim que somos redimidos.[70] Devido a essas quatro observações, cristãos possuem uma preocupação genuína com o seu ambiente objetivo. E, como veremos, isso concorda muito bem com a perspectiva pós-milenista da história.

Ademais, no fim todos os homens entrarem no mundo espiritual, a eternidade (seja no céu ou no inferno).[71] Mas, novamente, antes de nossa entrada no estado eterno, todos os homens vivem diante de Deus no mundo material,[72] o qual Ele criou para a Sua própria glória e como o nosso lugar de habitação.[73] Devemos, portanto, esperar suas sanções pactuais (bênçãos para os justos; maldições para os injustos) na história.

Em Deuteronômio 28 e Levítico 26, vemos a *objetividade* da bênção pactual, que sustenta a escatologia pós-milenista. Quando o povo pactual de Deus é fiel à sua Palavra-Lei, Ele os abençoará em todas as áreas da vida.[74] Quando O desobedecem, Suas maldições os perseguirão até alcançá-los (Dt. 28:15-68; Lv. 26:21-39).

Várias referências bíblicas aludem às bênçãos objetivas de Deus. Entre essas bênçãos estão a redução das enfermidades,[75] abundância de alimentos,[76] a prolongação da vida,[77] descendência fecunda,[78] prosperi-

---

[67] Gn. 1:1-31; 2:7.
[68] Rm. 1:35; 9:5; 1 Jo. 4:1-3.
[69] Rm. 12:1-2; Ef. 5:15-17; 2 Tm. 3:16-17.
[70] Jo. 17:15; Jó 14:5; 2 Co. 5:9-10.
[71] 2 Co. 5:8; Fp. 1:23; Lc. 16:22-23. Veja o cap. 12 "Escatologia e Consumação."
[72] 2 Cr. 16:9; Sl. 33:13-15; Pv. 15:3; At. 17:28; Hb. 4:13. Nenhuma decisão a favor de um "direito da privacidade" pela Suprema Corte dos EUA pode alterar essa verdade.
[73] Sl. 24:1; 115:16; Pv. 15:3; Dn. 5:23; At. 25:24-31; Ap. 4:11.
[74] Dt. 28:1-14; Lv. 26:3-20, 40-46. Cf. Sl. 37:25; 112:1-3; Pv. 13:22.
[75] Ex. 15:26; 23:25; Dt. 7:15; Sl. 103:3.
[76] Veja Ex. 23:24-25; Dt. 8:7-9; Sl. 67:6; Is. 30:23-24; 65:21-23; Jr. 31:12; Ez. 34:26-27; 36:29-38; Am. 9:13; Zc. 8:12ss.
[77] Dt. 4:40; 5:33; 32:46, 47; Is. 65:20; Zc. 8:4.
[78] Dt. 5:29; 7:13.

dade econômica,[79] estabilidade cultural e paz social.[80] De fato, tais passagens fornecem a base bíblica para o progresso histórico: não apenas um movimento linear, mas um progresso linear ascendente.

Devemos manter as bênçãos materiais da vida em perspectiva. Todavia, Cristo as promete ao Seu povo: "Buscai primeiro o reino de Deus, e a sua justiça, e todas estas coisas vos serão acrescentadas" (Mt. 6:33). Ele até mesmo promete ao Seu povo que, se eles deixarem tudo em nome d'Ele, eles receberão muitas vezes mais nesta vida: "Então, disse Pedro: Eis que nós deixamos tudo, e te seguimos. E, ele lhes disse: Verdadeiramente eu vos digo: Não há homem que, tendo deixado casa, ou pais, ou irmãos, ou esposa, ou filhos por causa do reino de Deus, que não receba, nesse tempo presente, muito mais, e no mundo vindouro a vida eterna." (Lc. 18:28-30).

Conclusão

Os vários pactos divinos são "os pactos da promessa" (Ef. 2:12). O conceito de pacto se estende por toda a Escritura. Ele define o processo criacional de Deus, estrutura Sua relação com o homem, e, mais importantemente para a tese deste livro, *garante o sucesso do Seu programa divino da história*. Esse programa não é sobre a derrota da obra redentora de Cristo na história. O evangelho da Salvação, a edificação de Sua Igreja, e o estabelecimento de Seu reino abrangente e mundial levam à Cristandade e a vitória da fé contra toda oposição.[81]

O declínio da teologia do pacto no final do século XIX levou ao declínio do pós-milenismo e ao declínio da influência cristã na sociedade. *O pós-milenismo é fundamentalmente pactual, apresentando um cristianismo integral em sua pura autoridade e poder*. Os pactos específicos do Antigo e do Novo Testamento respaldam a posição pós-milenista, como mostrarei em maiores detalhes à medida que prosseguir esse estudo.

---

[79] Dt. 7:12-16; 8:18; 28:1-15; Sl. 112:3; Pv. 13:22. Veja: Gary North, "An Outline of Biblical Economic Thought," em North, *An Introduction to Christian Economics*, cap. 18.
[80] Js. 1:5; Is. 2:4; Mq. 4:3; Is. 11:6-9.
[81] Gentry, *A Grandeza da Grande Comissão* (2025).

7
A HERMENÊUTICA DA ESCRITURA

Sabendo isto primeiramente: Que nenhuma profecia da escritura é de particular interpretação. (2 Pe. 1:20)

Uma questão que recebe bastante atenção no debate escatológico entre evangélicos é a *hermenêutica*: os princípios que governam a interpretação bíblica. Como devemos abordar as profecias bíblicas para obtermos uma compreensão adequada de seu sentido e significado? Por exemplo, quais foram as expectativas históricas dos profetas com respeito ao cumprimento dos eventos escatológicos? Embora não me aprofundarei na discussão sobre hermenêutica,[1] certos aspectos do debate devem ser destacados. Diversas obras completas disponíveis no mercado expõem de forma mais do que adequada os princípios da interpretação bíblica.[2]

Gostaria de observar, no entanto, que o pós-milenismo está comprometido com a posição de que o Senhor Jesus Cristo e Seus apóstolos inspirados devem ser nossos guias na interpretação da revelação de Deus do Antigo Testamento. Concordaríamos com o teólogo amilenista Richard B. Gaffin, que expressa a questão muito bem:

> Deve se permitir que o Novo Testamento interprete o Antigo, como a melhor e mais confiável tradição interpretativa na história da Igreja (e certamente a tradição Reformada) sempre insistiu? Será que o Novo Testamento *como um todo* – enquanto registro inspirado por Deus do ponto final da história da revelação especial – fornece o ponto de vista *determinante* para a compreensão correta do Antigo Testamento, incluindo suas profecias?[3]

---

[1] Em sua maior parte, minha hermenêutica será *ilustrada* abaixo na exposição real de passagens-chave na Parte III: Exposição.

[2] Veja: Silva, *Has the Church Misread the Bible?* (1987). Kaiser e Silva, *An Introduction to Biblical Hermeneutics* (2007). A obra clássica de Milton Terry sobre a história da interpretação também é útil: *Biblical Hermeneutics* (2001; rep. 1898). Para críticas úteis ao método dispensacionalista, veja: Gerstner, *Wrongly Dividing the Word of Truth* (1991), Parte 2; Poythress, *Understanding Dispensationalists* (1987).

[3] Gaffin, em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 216-27.

Isso é muito diferente da abordagem dispensacionalista ao Antigo Testamento que "requer somente sua própria interpretação gramático-histórica, independentemente de como um autor do Novo Testamento o utilize."[4] Dispensacionalistas, com essa declaração, alegam possuir uma interpretação do Antigo Testamento melhor do que a de Cristo e dos Apóstolos! De fato, até mesmo pré-milenistas históricos discordam do dispensacionalismo nesse ponto, alinhando-se com a ortodoxia cristã histórica com respeito à questão da interpretação bíblica: o pré-milenista Sung Wook Chung argumenta que "é impossível enfatizar suficientemente que essa hermenêutica [dispensacionalista] é totalmente estranha à Igreja primitiva. [...] A convicção fundamental que une a interpretação patrística [é a de que] a Bíblia é um livro unificado cujo tema é Jesus Cristo."[5]

Três questões particularmente importantes para o debate escatológico que considerarei são: literalismo, preterismo e Israel.

Literalismo e Profecia

Princípios de interpretação tornaram-se um foco importante da discussão escatológica, especialmente desde a ascensão do dispensacionalismo à proeminência no fim do século XIX.[6] Um dos principais argumentos dos dispensacionalistas clássicos é a afirmação de um literalismo interpretativo consistente. Charles C. Ryrie apresenta o literalismo interpretativo como um *sine qua non* dessa vertente principal do dispensacionalismo: "Dispensacionalistas afirmam que o seu princípio de hermenêutica é o da interpretação literal. [...] O dispensacionalista afirma usar o princípio de interpretação *consistentemente* em *todo* o seu estudo da Bíblia."[7] Thomas D. Ice declara: "O futurismo [...] é a única abordagem que pode aplicar consistentemente a interpretação literal."[8] Earl Radmacher declara: "É absolutamente fundamental compreender que a premissa fundacional do dispensacionalismo não é teológica, mas

[4] *PEBP*, 140.
[5] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 119.
[6] Para a evolução do literalismo no fundamentalismo, veja: Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (1980).
[7] Ryrie, *Dispensationalism*, 80, 82.
[8] Thomas Ice em *PSB*, 1312.

hermenêutica."[9] Paul N. Benware a chama de uma forma de interpretação "ao pé da letra".[10]

Visto que Ryrie talvez seja o dispensacionalista clássico mais proeminente e respeitado, uns poucos exemplos de literalismo dos seus escritos servirão como ilustrações da abordagem do dispensacionalismo clássico à hermenêutica. Por exemplo, ele repreende Mickelsen por sugerir que as armas antigas e os carros de Ezequiel 39 (que ambos consideram como se situando no futuro) são equivalentes simbólicos do armamento moderno: "Se detalhes específicos não são interpretados literalmente quando dados como detalhes específicos, então não pode haver fim para a variedade de sentidos de um texto."[11] Aqui, o princípio de literalismo consistente é sustentado com tanto vigor que acabamos diante do que evangélicos não-dispensacionalistas considerariam um absurdo, apesar das tentativas de explicações formais.[12]

Mas Ryrie não está sozinho nessa linha de raciocínio bizarra. Robert L. Thomas chega ao ponto de colocar Jesus e os exércitos celestiais em cavalos literais em Seu segundo advento do céu – e sugere um ato especial criativo para explicar os cavalos no céu (que aparentemente também cobriria sua capacidade de, durante o segundo advento do céu, sobrevier a temperaturas abaixo do zero de altitudes elevadas, ao ar rarefeito e, então, a um atrito causticante ao entrar na atmosfera da terra). Sobre Apocalipse 19:14, ele argumenta: "Estes são exércitos e cavalos reais, não imaginários [...] A origem dos cavalos não precisa ser considerada um problema, pois é possível que sejam uma criação especial do 'Verbo de Deus' para os princípios dessa ocasião."[13]

Em outra obra, Ryrie escreve: "Jerusalém será exaltada (Zc. 14:10), e não há razão para duvidar de que isso será literal e de que a cidade, por meio de certas mudanças físicas, será exaltada acima das colinas

---

[9] Earl D. Radmacher, "The Current Status of Dispensationalism and Its Eschatology," in Kantzer e Gundry, *Perspectives on Evangelical Theology*, 166.

[10] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 20.

[11] Ryrie, *Dispensationalism*, 89-90. Em outra obra, ele sugere que os cavalos terão um papel no Armagedom com base em Ezequiel 38:4, 15. Ryrie, *The Living End* (1976), 54. V. tb. Charles H. Dyer, "Ezekiel," em *BKC* 1:1301.

[12] "Com as catástrofes mundiais evidentes durante os primeiros três anos e meio da 70ª Semana de Daniel (Mt. 24:6-8; Ap. 6), uma reversão a métodos de guerra mais primitivos pode se tornar possível." *BKC* 1:1301.

[13] Thomas, *Revelation 8-22*, 387-88.

circundantes"![14] John Walvoord concorda: "ocorrerão mudanças topológicas que aparentemente elevarão Jerusalém, de modo que metade das águas que fluem de Jerusalém irão para o mar oriental, ou o Mar da Galileia, e metade para o mar ocidental, ou o Mediterrâneo."[15] O literalismo nessa questão aparece até mesmo no livro mais simbólico da Escritura. Sobre Apocalipse 16:20, Thomas escreve: "Essas palavras falam de mudanças topográficas literais, não figuradamente de desordem política. Uma compreensão literal não é um obstáculo."[16]

Mas considere os problemas físicos associados com tal elevação de Jerusalém: se Jerusalém fosse elevada para se tornar a mais alta montanha, isso envolveria tamanha convulsão tectônica a ponto de destruir absolutamente a cidade. Terremotos são fenômenos naturais destrutivos, mas esse soerguimento seria ainda pior. Ademais, se ela fosse elevada acima das mais altas montanhas, ela se tornaria inabitável, uma vez que estaria num ponto mais elevado que o Monte Everest. Isso lhe daria um clima intolerantemente gélido. Certamente essa profecia fala simbolicamente da exaltação e domínio do Reino de Deus, não de sua elevação física.

Além do mais, Paul Lee Tan inadvertidamente expõe a absurdidade do literalismo ao argumentar que a Nova Jerusalém é uma cidade que "terá 2.129 quilômetros de extensão em todas as direções" que poderia abrigar a assombrosa cifra de "72 bilhões de habitantes."[17] O Ônibus Espacial voa a cerca de 320 quilômetros de altitude; essa cidade se estende por mais de 1.600 quilômetros acima disso! O diâmetro da Terra é de aproximadamente 12.700 quilômetros no equador; a cidade se estenderá por 16% a mais em um pequeno ponto quadrado de 2100 quilômetros quadrados na superfície terrestre de 510.072.000 quilômetros quadrados. Thomas explica que o seu tamanho "não é mais inimaginável do que uma pérola grande o suficiente para servir como um portão de cidade."[18] Sua explicação apenas complica ainda mais o problema: eu não posso imaginar uma ostra que seja grande o suficiente para produzir uma pérola como essa. John F. Walvoord explica que "a

---

[14] Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith*, 148.
[15] Walvoord, *PKH* 333.
[16] Thomas, *Revelation 8-22*, 277. V. tb. 568 e *Revelation 1-7*, 455.
[17] Paul Lee Tan, "The New Jerusalem," em LaHaye, *PSB*, 829. Espero que seja construída sobre uma laje de concreto de pelo menos 10 centímetros para não afundar no solo.
[18] Thomas, *Revelation: 8-22*, 467.

cidade como tal seria demasiadamente grande para ser colocada na Terra milenar, mas, na Nova Terra, haverá bastante espaço."[19]

Em última análise, porém, o Novo Testamento aplica essas imagens de forma não-literal. Por exemplo, Lucas aplica Isaías 40:4 ao ministério de João Batista: "Todo vale se encherá, e todo monte e colina serão reduzidos" (Lc. 3:5a). A menos que os dispensacionalistas argumentem que, na terceira década do século I, João aplanou todas as montanhas na terra, sua abordagem literalista às passagens que descrevem elevação e destruição de montanhas não se sustenta.

Será que alguém poderia aceitar tais visões sobre Jerusalém como razoáveis, visto que podemos facilmente compreender tais elementos como figuras de exaltação e influência?

Ryrie dá três argumentos para a hermenêutica literalista: [20]

1. "Filosoficamente, o propósito da linguagem em si parece exigir a interpretação literal. [...] Se Deus é o originador da linguagem e se o propósito principal em originá-la foi transmitir a Sua mensagem para o homem, então deve-se seguir que Ele, sendo todo-sábio e todo-amoroso, originou linguagem suficiente para transmitir tudo o que estava em Seu coração ao homem. Ademais, deve-se também seguir que Ele utilizaria a linguagem, e esperaria que o homem a utilizasse, em seu sentido literal, normal e claro." [21]

2. "Profecias do Antigo Testamento concernentes à primeira vinda de Cristo – Seu nascimento, Sua infância, Seu ministério, Sua morte e Sua ressurreição – foram todas cumpridas literalmente. Não há um cumprimento não-literal dessas profecias no Novo Testamento."[22]

3. "Caso não se utilize o método claro, normal ou literal de interpretação, toda objetividade será perdida."

---

[19] Walvoord, *PKH*, 638.
[20] Ryrie, *Dispensationalism*, 81-85.
[21] Como afirma Benware: "A interpretação literal presume que, visto que Deus deseja que Sua revelação seja compreendida pelas pessoas, Ele baseou Sua comunicação revelatória nas regras normais de comunicação humana." *Understanding End Times Prophecy*, 19.
[22] V. tb.: Ice em *PSB*, 1312. Walvoord em Zuck, *Vital Prophetic Issues*, 19-20. Feinberg, *Millennialism*, 41. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 38. Lightner, *Last Days Handbook*, 126-127.

A despeito das veementes asserções do dispensacionalismo, o "literalismo consistente" é um ideal impossível, como até mesmo dispensacionalistas progressivos o admitem: "dispensacionalistas contemporâneos estão apontando a direção na qual a discussão precisa progredir" (veja a discussão abaixo).[23] Para piorar as coisas, ela leva a conclusões absurdas. Vos declara muito bem: "O quiliasmo é uma audaz literalização e concretização da substância da revelação antiga. Deve-se dar o devido crédito ao tipo ingênuo de fé que tal mentalidade envolve." Mas isso leva ao "mal resultante" que "reside, em grande parte, na deficiência assim produzida na avaliação de outros processos escatológicos que ofuscam em importância este aspecto, ao menos para a mente cristã normalmente constituída. Sua tendência [i.e., do quiliasmo] de eclipsar visões mais importantes do que ele próprio tem causado muito dano."[24]

Considere os seguintes problemas para o literalismo "consistente" ao estilo de Ryrie.

O Argumento da Filosofia da Linguagem

O ponto imediatamente notável sobre a primeira prova de Ryrie é que ela é preconcebida. Isso é bastante evidente na declaração de Ryrie de que "os princípios de interpretação são fundamentais e devem ser estabelecidos antes de tentar interpretar a Palavra."[25] A abordagem dele à função da linguagem não exclui a possibilidade de uma interpretação espiritual *desde o início*? Porque devemos começar com a presunção literalista? Não deveria uma obra tão rica quanto a Bíblia, dedicada a um tema tão elevado e espiritual (a redenção do homem pecador pelo Deus infinito), escrito por muitos autores ao longo de 1500 anos, permitir uma variedade de abordagens literárias?

Até mesmo dispensacionalistas admitem que a revelação bíblica frequentemente emprega figuras de linguagem. Mas isso levanta justamente a controvérsia em pauta: *quando* uma profecia deve ser interpretada literalmente, e quando figuradamente? Vern Poythress suspeita, com razão, que dispensacionalistas "podem ter convenientemente tomado sua decisão sobre o que é figurado *após* o seu sistema

[23] Blaising, "Development of Dispensationalism by Contemporary Dispensationalists," em Zuck, ed., *Vital Prophetic*, 176.
[24] Vos, *Pauline Eschatology*, 227.
[25] Ryrie, *Dispensationalism*, 79.

básico ter sido estabelecido, que lhes diz o que pode e o que não pode ser encaixado no sistema. As decisões com respeito ao que é figurado e ao que não é figurado podem ser um produto do sistema como um tudo, e não de sua base indutiva."[26] A declaração de Ryrie aparenta respaldar essa conclusão: "A compreensão das diferentes economias de Deus é *essencial* para uma interpretação adequada de Sua revelação dentro dessas diversas economias."[27] Em outras palavras, você precisa ter um arcabouço dispensacionalista ("a compreensão das diferentes economias de Deus") para assim realizar "uma interpretação adequada"![28] Feinberg concorda: "Cada profecia é parte de um maravilhoso esquema de revelação; para [que se obtenha] o verdadeiro significado de qualquer profecia, todo o esquema profético deve ser mantido em mente e também a interrelação entre as partes no plano."[29]

Para os dispensacionalistas, presumir um literalismo *consistente* é irrazoável. "Asseverar, sem autoridade expressa, que a profecia deve sempre e exclusivamente ser um ou o outro, é tão insensato quanto seria afirmar o mesmo sobre toda a conversação de um indivíduo ao longo de sua vida, ou da fala humana no geral."[30]

Além disso, o primeiro argumento de Ryrie comete a falácia lógica de *petitio principii* (petição de princípio). Ele argumenta que, porque Deus criou a linguagem, "o propósito da linguagem em si parece exigir a interpretação literal" com base na afirmação de que "deve-se [...] seguir que Ele utilizaria a linguagem, e esperaria que o homem a utilizasse, em seu sentido literal, normal e claro."[31] "A linguagem foi dada por Deus para o propósito de comunicação com a humanidade. Portanto, Deus daria Sua comunicação linguística na forma mais

---

[26] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 53. Para uma discussão entre Poythress e dois dispensacionalistas importantes sobre os argumentos de Poythress, veja: *Grace Theological Journa*l 10:2 (Fall 1989): 123-160.

[27] Ryrie, *Dispensationalism*, 29.

[28] Isso apesar da crítica de Ryrie: "Assim, o não-dispensacionalista não é um literalista consistente pela sua própria admissão, mas precisa introduzir outro princípio hermenêutico (o método 'teológico') para ter uma base hermenêutica para o sistema que sustenta." Ryrie, *Dispensationalism*, 84.

[29] Feinberg, *Millennialism*, 40.

[30] Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah*, 1:30.

[31] Um problema do qual dispensacionalistas parecem não estar cientes é a questão com respeito a *para quem* uma profecia é "clara." A prática dispensacionalista é tentar fazê-la clara para o leitor do século XX. E quanto ao público antigo ao qual ela foi escrita?

compreensível – literalmente e normalmente."[32] Isso não é muito convincente, dado que Ele frequentemente se comunica na Escritura através da poesia, metáfora, parábola e outros meios literários.[33]

Por fim, tal como os teólogos dispensacionalistas formulam a questão no debate, eles apresentam sua prática hermenêutica como imune a críticas ao excluir evidências contrárias. Como Vern S. Poythress demonstra, os dispensacionalistas aplicam profecias de maneira não-literal, chamando tais interpretações de "aplicações"[34] ou "cumprimentos parciais,"[35] ou classificando-as como cumprimentos a nível espiritual,[36] ou argumentando que, às vezes, as próprias profecias originais continham figuras de linguagem. Poythress indaga: como podemos saber disso de antemão?[37] O seu questionamento é bastante pertinente.

O Cumprimento na Primeira Vinda

Esse argumento para o literalismo é um dos mais frequentemente empregados e um dos mais convincentes para o leigo. Mas também sofre de petição de princípio. "As profecias do Antigo Testamento concernentes ao nascimento e infância, ministério, morte e ressurreição de Cristo foram todas cumpridas literalmente."[38] J. Dwight Pentecost sustenta que essa é "uma das evidências mais fortes a favor do método literal." Ele veementemente assevera: "Quando o Antigo Testamento é usado no Novo, só o é em sentido literal." "Nem uma profecia sequer, dentre as que se cumpriram plenamente, foi cumprida de outro modo que não o literal."[39] Walvoord argumenta que "o cumprimento literal das promessas pertinentes à primeira vinda é uma prefiguração do

---

[32] Ryrie, "Dispensationalism," em *DPT*, 94.

[33] Pentecost segue seu exemplo: "Visto que Deus concedeu Sua Palavra como revelação ao homem, seria de se esperar que Sua revelação fosse dada de forma tão exata e específica que Seus pensamentos pudessem ser comunicados e entendidos corretamente quando interpretados segundo as leis da linguagem e da gramática. Tomada como evidência, essa pressuposição favorece a interpretação literal, pois um método alegórico de interpretação turvaria o sentido da mensagem entregue por Deus ao homem." Pentecost, *Manual de Escatologia*, 38

[34] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 80.

[35] Por exemplo, Sl. 69:25 em At. 1:20. Feinberg, *Millennialism*, 51.

[36] Por exemplo, a participação da Igreja no Novo Pacto. Walvoord, *PKH*, 502-503.

[37] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 53-55.

[38] Ryrie, "Dispensationalism," em *DPT*, 94.

[39] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 38. V. tb.: House e Ice, *Dominion Theology*, 321-323.

cumprimento literal das promessas pertinentes a segunda vinda."[40] Em outra parte, ele afirma: "Visto que aproximadamente metade das profecias da Bíblia já foram cumpridas de forma literal, isso dá uma base intelectual adequada para presumir que as profecias que ainda não se cumpriram igualmente terão um cumprimento literal."[41]

Problemas para esse argumento. O Novo Testamento não respalda essa afirmação ousada. Declarar que todas as profecias realizadas no Novo Testamento foram cumpridas literalmente requer que o sistema adotado *já esteja estabelecido*. A interpretação de uma passagem está fundamentada na pressuposição original do expositor. O literalismo, *por definição*, descarta todos os cumprimentos não-literais. Por exemplo, ele ignora as profecias do Reino do Antigo Testamento cumpridas no *ministério de Cristo*, embora não como uma concepção literalista e política (Mt. 12:28; Lc. 17:20-21).[42] Essas profecias foram claramente cumpridas no século I, pois as profecias do derramamento do Espírito, que se relaciona a elas, se cumprem (At. 2).[43] A Parte III deste livro demonstrará isso.

Mesmo deixando de lado o debate com respeito ao Reino de Cristo, o argumento dispensacionalista é infundado. Por exemplo, embora Mateus frequentemente interprete as profecias do Antigo Testamento literalmente, *ele nem sempre o faz*. Crenshaw e Gunn demonstram cuidadosamente que "de 97 profecias do AT, apenas 34 foram cumpridas direta ou literalmente, representando apenas 35,05% delas."[44] Eles mostram que o Novo Testamento apresenta muitos exemplos de cumprimento não literal. A título de exemplo, Mateus emprega um cumprimento tipológico ao afirmar que o chamado de Israel por Deus para sair do Egito (Os. 11:1) foi cumprido quando o jovem Jesus retornou de sua fuga ao Egito (Mt. 2:15). Ele também nos apresenta cumprimento analógico, como quando o pranto de Belém por seus filhos (Mt. 2:18) cumpre o pranto de Raquel por seus filhos (Jr. 31:15).

No Novo Testamento, *antítipos* cumprem os *tipos* do Antigo Tes-

---

[40] Walvoord, *The Nations, Israel, and the Church in Prophecy*, 3:61.
[41] Walvoord, *PKH*, 10
[42] Toda essa questão receberá uma exposição cuidadosa no cap. 10: "Escatologia e Cumprimento."
[43] Veja Is. 32:14-17; Ez. 36:25-27; Jl. 2:28ss. Cf. Jo. 7:39; 16:12ss.
[44] Crenshaw e Gunn, *Dispensationalism Today, Yesterday, and Tomorrow*, 22. Veja a tabela útil fornecida nas páginas 14-22. Para uma análise excelente da questão, veja: Holwerda, *Jesus and Israel*.

tamento. Por exemplo, a *Jerusalém histórica* é um tipo do seu antítipo, *a cidade celestial*. Paulo contrapõe a nova aliança à antiga ao ensinar que *o cristianismo representa a Jerusalém celestial*: "Porque Agar é o monte Sinai na Arábia, e corresponde à Jerusalém atual, que está em cativeiro com seus filhos. Mas a Jerusalém que está lá no alto é livre, e é a mãe de todos nós" (Gl. 4:25-26; cf. 22-31). O escritor de Hebreus faz o mesmo, ao declarar que conversos cristãos da nova aliança (Hb. 12:24) vindos do judaísmo da antiga aliança chegaram agora "ao monte Sião, e à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celestial, e a uma companhia incontável de anjos; à igreja e assembleia geral dos primogênitos, que estão inscritos no céu, e a Deus, o juiz de todos, e aos espíritos dos homens justos aperfeiçoados" (Hb. 12:22-23). João vê a Nova Jerusalém descendo dos céus à terra no estabelecimento do Cristianismo (Ap. 21:1-2).[45] Esta era a cidade celestial que Abraão, em última instância, buscava para além da Terra Prometida temporal (e que era um tipo da Celestial) (Hb. 11:10, 16).

O pré-milenista LaRondelle perspicazmente observa: "No dispensacionalismo, enfrentamos o fato de que a hermenêutica do literalismo aceita a tipologia cristã para algumas partes históricas seletas do Antigo Testamento, mas subitamente rejeita cada aplicação tipológica do pacto de Deus com Israel ao novo pacto ou nova aliança de Cristo com Sua Igreja. Isso aparenta ser um uso arbitrário e especulativo da tipologia com o Antigo Testamento."[46] Essa é uma observação reveladora. Poythress fornece uma crítica útil do uso da tipologia por parte do dispensacionalismo.[47]

---

[45] Para uma breve declaração com respeito a conexão entre a Nova Jerusalém e a Igreja, veja o cap. 16: "Apocalipse Escatológico." Parece claro a partir das declarações de tempo no Apocalipse que seguem à imagem da Nova Jerusalém que isso deveria suceder não muito tempo após a escrita de João (Ap. 22:6, 7, 10). Veja meu capítulo em *As Interpretações do Apocalipse: Quatro Pontos de Vista* (2003) e o cap. 5 em meu livro *O Apocalipse para Leigos*.

[46] LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy*, 48.

[47] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 111-17. Um dos meus professores no Seminário Teológico Grace, Dr. Charles Smith (um dispensacionalista), nos disse uma vez numa aula de teologia que, quando era estudante no Seminário Teológico de Dallas, ele pendurou uma placa na porta de uma sala de aula, dizendo: "Venha para a aula de datilografia e veja quantos tipos você pode escrever por minuto." [No inglês original, há um trocadilho envolvendo o termo para datilografia (*typing*) e o termo para tipo (*type*), sendo que essa mesma palavra se aplica tanto aos tipos empregados nas máquinas de escrever, quanto na área da hermenêutica – N. T.]

Problemas em Atos. Em Atos 2, encontramos um cumprimento espiritual clássico e escatologicamente relevante do Antigo Testamento na era apostólica.[48] Pedro interpreta as profecias com respeito ao reino davídico no geral (At. 2:30) e Salmos 16:8-11 (At. 2:25-28) e 110:1 (At. 2:34-35) em específico como cumpridas na ascensão e entronização de Cristo:

> Portanto, sendo profeta, e sabendo que Deus lhe havia jurado com juramento que do fruto de seus lombos, segundo a carne, ele levantaria o Cristo, para sentar-se sobre o seu trono; ele prevendo isto, falou da ressurreição de Cristo, que a sua alma não foi deixada no inferno, nem a sua carne viu a corrupção. A este Jesus, Deus o ressuscitou, do qual todos nós somos testemunhas. Portanto, tendo sido exaltado pela destra de Deus, e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, ele derramou isto que vós agora vedes e ouvis. (At. 2:30-33)[49]

Essa é a exposição padrão de teólogos aliancistas não-pré-milenistas, bem como de pré-milenistas não-dispensacionalistas e dispensacionalistas progressivos.[50]

Posteriormente, Paulo prega que a ressurreição de Cristo cumpriu a promessa de Davi a Israel: "E nós declaramos boas novas a vós, como a promessa que foi feita aos pais, Deus cumpriu a nós, seus filhos, ressuscitando a Jesus, como também está escrito no segundo Salmo: Tu és o meu filho, eu hoje te gerei. E quanto a respeito que ele o ressuscitou dentre os mortos, para nunca mais retornar à corrupção, ele disse assim: Eu certamente dar-vos-ei as misericórdias de Davi." (At. 13:32-34).

Problemas em seguir a exegese rabínica. Dispensacionalistas apontam para o método exegético rabínico da antiguidade como confirmação histórica do seu próprio método. Mal Couch escreve:

> Os rabinos também ensinaram que estas duas expressões, o reino de Deus e o reino dos céus, referem-se não a algum reino espirituali-

---

[48] Posteriormente neste capítulo, tratarei de outra passagem importante: At. 15:15-17.

[49] Numa nota de caráter pessoal, essa passagem me levou a abandonar o dispensacionalismo, quando era um estudante no Seminário Teológico Grace.

[50] Veja: Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 179-181. Ladd, *Theology of the New Testament*, 344.

> zado, mas ao reino literal e terreno do Filho de Davi. De fato, pode-se argumentar que, à luz de como os judeus compreendiam essas duas frases, elas significam nos Evangelhos apenas o reinado messiânico na Terra. Os antigos Manuscritos do Mar Morto, também, referem-se continuadamente ao vindouro reino messiânico, no qual o governo do Messias abrangeria tanto o céu quanto a terra.[51]

Ele ainda observa: "No geral, os rabinos judaicos devem ser elogiados por serem escrupulosos com as próprias letras da Escritura."[52] Pentecost enfatiza o literalismo judaico como uma linha de defesa para o método dispensacionalista: "O método dominante de interpretações entre os judeus na época de Cristo certamente era o literal."[53]

Curiosamente – ou talvez deveria dizer "tragicamente" – "foram suas expectativas de um reino terreno e governante político literais que fez com que muitos judeus não reconhecessem a Jesus como seu Messias em Sua primeira vinda."[54] O pós-milenista Boettner expõe esse argumento com muita contundência.[55] Encontramos uma análise interessante do tratamento oficial de Cristo pelo judaísmo na obra de Peter Schafer, *Jesus in the Talmud* [Jesus no Talmude] (2007).

O Argumento da Objetividade

A acusação de "tendência ao liberalismo." Devido ao suposto fato da "objetividade", dispensacionalistas comumente consideram qualquer interpretação não-literal da Escritura como evidência de tendência ao liberalismo. Podemos observar os comentários de Ryrie a este respeito:

> Embora não possa ser dito que todos os amilenistas negam a inspiração verbal e plenária das Escrituras, ainda assim, como será mostrado posteriormente, isso parece ser o primeiro passo nessa direção. O sistema de espiritualizar a Escritura é uma negação tácita da doutrina da inspiração verbal e plenária das Escrituras. [...] Assim, o método alegórico do amilenismo é um passo em direção ao modernismo.[56]

---

[51] Couch em *DPT*, 266.
[52] Couch em *DPT*, 153
[53] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 45.
[54] Grenz, *Millennial Maze*, 79.
[55] Boettner, *Pós-Milenismo*, 126-27.
[56] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 34, 35, 46.

Em outra parte, Walvoord declara que o pós-milenismo é "um sistema de teologia baseado em uma espiritualização subjetiva das Escrituras" que "se presta e alinha ao liberalismo com apenas pequenos ajustes."[57] De fato, ele consegue rastrear esse problema até heresias antigas: "Amilenaristas geralmente reconhecem que a abordagem básica da escola de Alexandria era tomar a Escritura, especialmente as profecias, num sentido não-literal. [...] Amilenaristas admitem que a escola de Alexandria era herética."[58] Consequentemente, Walvoord assinala que "ao contrário do amilenismo e do pós-milenismo, a interpretação pré-milenista não possui aderentes liberais, visto que ela se fundamenta no conceito de que a Bíblia é a Palavra de Deus e que as profecias devem ser interpretadas em seu sentido literal e normal."[59] Robert P. Lightner concorda ao observar que "é um fato que há poucos pré-milenaristas teologicamente liberais, se é que há algum, pois pré-milenistas seguem o método literal de interpretar toda a Bíblia."[60]

Esse argumento de modo algum é persuasivo. Devemos observar que o literalismo não necessariamente protege a ortodoxia. Podemos facilmente assinalar que muitas *seitas* abordam a Escritura de modo literalista – e errôneo. Considere a seita pré-milenista do Mormonismo. Eles ensinam que Deus possui um corpo literal e tangível. Após citar Gênesis 1:26-27 com respeito à criação de Adão "à imagem e semelhança de Deus," LeGrand Richards, um ex-Apóstolo da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, escreve: "Foram feitas tentativas de explicar que essa criação foi apenas da imagem e semelhança espirituais de Deus. [...] Joseph Smith descobriu que ele era tão literalmente à imagem e semelhança de Deus e Jesus Cristo quanto Sete era à semelhança e imagem de seu pai Adão."[61]

A realidade do literalismo inconsistente. Além de ser ingênua, a reivindicação dispensacionalista de um "literalismo *consistente*" é frustrante devido à sua aplicação *inconsistente* – a despeito de afirmações contrárias. Por exemplo, alguns dispensacionalistas não compreendem

---

[57] Walvoord, *O Milênio*, 61, 62.
[58] Walvoord, "Basic Considerations in Interpreting Prophecy," em Zuch, *Vital Prophetic Issues*, 16.
[59] Walvoord, *PKH*, 17.
[60] Lightner, *Last Days Handbook*, 106.
[61] Richards, *A Marvelous Work and Wonder*, 16. Há até mesmo não-mórmons que apontam para as referências bíblicas à mão de Deus como indicativas de um corpo: Dake, *Annotated Reference Bible*, New Testament, 280.

certas profecias do Antigo Testamento sobre o reino milenar de Davi literalmente. H. A. Ironside escreve: "Não entendo que isso signifique que o próprio Davi será ressuscitado e habitará na terra como rei [...] a implicação é que Aquele que foi o Filho de Davi, o próprio Senhor Jesus Cristo, será o Rei."[62] Com base em que um literalista consistente poderia aceitar essa visão?

Nem é necessário compreendermos literalmente a vinda de Elias profetizada em Malaquias 4:5-6. Pentecost escreve: "Essa [profecia] é interpretada pelo Senhor como cumprida, não no Elias literal, mas em alguém que viria no espírito e no poder de Elias."[63] Aqui, ele viola dois princípios hermenêuticos do seu dispensacionalismo: Ele permite que o Novo Testamento (Lc. 1:17) interprete o Antigo (Ml. 4:5-6), e ele abandona seu literalismo consistente. Isso é conveniente, porém ilegítimo.

Walvoord hesita, mas declara: "Estava claro que Elias era um tipo de João e, até certo ponto, que João Batista cumpriu o papel de Elias. Porém é difícil determinar de modo preditivo se o futuro Elias virá [apenas] no espírito e poder de Elias ou se será o próprio Elias."[64] Com a hermenêutica literal "consistente" que adotam, por que isso deveria ser difícil? Não é o próprio Walvoord que inicia esse mesmo livro com as seguintes palavras: "Inequivocamente, é sobrepujante a evidência de que Deus quer dizer exatamente o que diz, visto que profecias atrás de profecias já se cumpriram literalmente"?[65] (A despeito de tal declaração, ele consegue explicar Js. 11:11-23 da seguinte forma: "Embora seja dito que o Senhor cumpriu todas as Suas promessas, como o Livro de Juízes deixa claro, grande parte do território ainda não havia sido possuído"![66])

Segundo Ezequiel 45, os sacrifícios "milenares" realmente "fazem reconciliação" (Ez. 45:15, 17, 20). A profecia usa o piel do verbo hebraico *kaphar* (como em Lv. 6:30; 8:15; 16:6ss[67]). Mas Pentecost observa

---

[62] Ironside, *Expository Notes on Ezekiel the Prophet*, 262, citado em J. D. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 506. Cf. Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 88. Walvoord, *PKH*, 60.

[63] Pentecost, *Things to Come*, 311-313; cf. English, "The Two Witnesses," 666.

[64] Walvoord, *PKH*, 339-40.

[65] Walvoord, *PKH*, 7.

[66] Walvoord, *PKH*, 44.

[67] Frequentemente, sacrifícios na Escritura falam figuradamente de oração (Sl. 141:2), louvor (Sl. 44:6, Jr. 17:26; 33:11), ação de graças (Sl. 107:22; 116:17), alegria (Sl. 27:6),

que "os sacrifícios *serão memoriais* quanto ao caráter."[68] No entanto, os autoproclamados literalistas precisam refletir sobre essa questão: que literalista, ao ler a frase "fazer reconciliação", deduziria que isso é apenas "memorial quanto ao caráter"? Onde está o literalismo consistente aqui?[69] Alguns dispensacionalistas reconhecem que essa passagem "não deve ser tomada literalmente", mas que ela está meramente "usando termos com os quais os judeus da época de Ezequiel estavam familiarizados."[70] Isso é conveniente, porém ilegítimo, pois viola a reivindicação a um literalismo "consistente".

Na *Nova Bíblia de Referência Scofield* em Ezequiel 43:19, lemos: "A referência a sacrifícios não deve ter tomada literalmente, tendo em vista a abolição dessas ofertas, mas deve, em vez disso, ser considerada como uma representação da adoração do Israel redimido, em sua própria terra e no templo milenar, usando termos com os quais os judeus da época de Ezequiel estavam familiarizados." Embora isso diminua a obra consumada de Cristo (cf. Hb. 10:10), Johnston, pelo menos, mantém o literalismo ao declarar: "O Príncipe e os Zadoquitas oferecerão sacrifícios a YHWH para fazer expiação pelos pecados e expressar adoração: ofertas pelo pecado, culpa, queimadas, de manjares, de libações, voluntárias e pacíficas (Ez. 40:38-43; 43:18-44:31)"[71]

Isaías 52:15 declara sobre o Messias: "Então, Ele irá aspergir muitas nações." A *Nova Bíblia de Referência Scofield* comenta: "Compare o cumprimento literal dessa profecia em 1 Pe. 1:1-2, onde pessoas de muitas nações são descritas como tendo sido aspergidas com o sangue de Cristo." Por acaso isso é literal? Quando o sangue de Cristo foi *literal-*

---

justiça (Sl. 4:5; 51:19), confissão (Sl. 66:13), contrição (Sl. 51:17) e assim sucessivamente.

[68] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 530. V. tb. Ryrie, *Ryrie Study Bible*, 1299.

[69] A ideia de um sistema sacrificial reinstituído em si é repulsiva ao esquema bíblico (veja Hebreus). O sistema dispensacionalista apresenta uma confusão desnecessária aqui. Considere: por determinação de Cristo, a Ceia do Senhor é o sinal da nova aliança (Mt. 26:28; Mc. 14:24; Lc. 22:20; 1 Co. 11:25). Ela deve ser observada até que Ele venha (1 Co. 11:25-26). Mas, no dispensacionalismo, quando Cristo vem para estabelecer a nova aliança com Israel por um milênio, ele acabará com a Ceia do Senhor (que é o sinal da nova aliança), ao mesmo tempo que reestabelecerá o sangrento sistema sacrificial (que é uma sombra da obra redentora de Cristo na antiga aliança, Hb. 10:1-3) como um "memorial." E os sacerdotes milenares realizarão esse memorial diante da presença corpórea de Cristo! Veja abaixo (pp. 383-93).

[70] *NSRB*, 888, n. 1 (em Ez. 43:19).

[71] Gordon H. Johnson, *DPT*, 270.

mente aspergido sobre as nações? Isso parece mais com "espiritualização da profecia" do que com "literalismo consistente."

Aprendemos que Isaías 13:17-22 "[prevê] a destruição da Babilônia literal que então existia. Os versículos também antecipam a destruição tanto da Babilônia política quanto da eclesiástica no tempo da Besta."[72] Em Apocalipse 18:2, lemos: "O termo 'Babilônia' na profecia é, por vezes, utilizado em um sentido mais amplo do que a mera referência à antiga cidade ou nação."[73] Eu concordo. É exatamente isso que ocorre aqui. Essa mesma abordagem se aplica a muitos outros casos semelhantes, como com Israel (Gl. 6:16; Hb. 8:6-13), o trono de Davi (Lc. 1:32; At. 2:29-31), a circuncisão (Fp. 3:3; Cl. 2:11), os sacrifícios (Rm. 12:1; 1 Pe. 2:5), o templo (1 Co. 3:17; Ef. 2:19-22), o tabernáculo (At. 15:16; Hb. 9:11), e assim sucessivamente.

Mas, quando convém aos dispensacionalistas, eles argumentam com veemência em favor do literalismo. Por exemplo, sobre Isaías 9:7, lemos: "'O trono de Davi' é uma expressão tão definida, historicamente, quanto 'o trono dos Césares', e não admite espiritualização."[74] No entanto, Gordon H. Johnson escreve: "Deus cumprirá Suas promessas do pacto davídico (2 Sm. 7:8-16) para estabelecer a dinastia davídica eterna sobre Israel por meio de um único Rei Davídico ideal, que reinará eternamente (Sl. 89:20-37)."[75] Mas, quando lemos essa passagem, descobrimos que ela menciona expressamente o próprio Davi, não um "Rei Davídico": "Encontrei Davi, meu servo; com meu óleo santo o ungi. Com quem minha mão se estabelecerá; meu braço também o fortalecerá" (Sl. 89:20-21).

Johnston continua: "O Rei Davídico governará como o corregente, o Príncipe (Ez. 34:24), sob a realeza divina de YHWH (Sl. 72:19; Is. 40:4-5)."[76] Pentecost declara que "as promessas da aliança davídica a respeito do rei, do trono e da casa real são cumpridas pelo Messias na era milenar," e então cita Ezequiel 34:23-25 e Oseias 3:5 como evidência.[77] Mas, na realidade, Ezequiel 34:24 declara: "E eu, o SENHOR, serei

---

[72] *NSRB*, 724, n. 3.
[73] *NSRB*, 1369.
[74] *NSRB*, 721. Poythress (*Understanding Dispensationalism*, 24 n) cita muitos exemplos de não-literalismo nas notas da *Bíblia de Referência Scofield* original: Gn. 1:16; 24:1; 37:2; 41:45; 43:45; Ex. 2:2; 15:25; 25:1, 30; 26:15; Ez. 2:1; Zc. 10:1; Jo. 12:24.
[75] Johnston em *DPT*, 269.
[76] Johnston em *DPT*, 269.
[77] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 486.

o seu Deus, e o meu servo Davi, um príncipe entre eles; eu, o SENHOR, o disse" (Ez. 34:24). Enquanto, em Oseias, lemos: "Depois, os filhos de Israel retornarão, e buscarão ao SENHOR seu Deus, e a Davi, seu rei." E, novamente, Johnston declara: "Judá e Israel servirão o Rei Davídico."[78] Contudo, na realidade, o versículo declara: "Porém eles servirão o SENHOR seu Deus, e Davi, seu rei, a quem eu levantarei para eles" (Jr. 30:9). Como referências a Davi poderiam, na realidade, significar Cristo – em um sistema estritamente literalista?

A profecia de julgamento catastrófico em Jeremias 4:23-28, na qual os céus se tornam escuros, as montanhas tremem e todas as aves do céu fogem, não deve ser interpretada literalmente, segundo o dispensacionalista Charles H. Dyer: "Jeremias retratou o julgamento vindouro de Deus como uma catástrofe cósmica – uma destruição da criação. Utilizando-se de imagens do relato da Criação (Gn. 1), Jeremias indicou que nenhum aspecto da vida permaneceria intocado." A imagem de catástrofe universal relacionava-se com "o exército da Babilônia que se aproximava."[79] A *Prophecy Study Bible* [Bíblia de Estudos das Profecias] concorda.[80] John A. Martin, escrevendo no mesmo comentário dispensacionalista, explica a linguagem de Isaías 13:10-13, na qual o sol, a lua e as estrelas se tornam em trevas e a Terra é movida do seu lugar: "As declarações em 13:10 sobre os corpos celestes (*estrelas* [...] *sol* [...] *lua*) não mais dando sua luz podem figuradamente descrever a completa reviravolta da estrutura política do Oriente Próximo. O mesmo se aplicaria com respeito aos *céus* tremendo e *a terra* sendo abalada (v. 13), figuras de linguagem que sugerem uma destruição generalizada."[81]

A interpretação protestante histórica. Contudo, a abordagem protestante histórica requer que, em vez de se utilizar de tais interpretações supostamente "objetivas", o exegeta cristão permita que o Novo Testamento interprete o Antigo. "O intérprete cristão aborda o Antigo Testamento com uma perspectiva teológica diferente do que o expositor judaico."[82] Como Willem Van Gemeren bem declara: "Estudantes cristãos do Antigo Testamento *devem passar pela cruz de Jesus Cristo em seu retorno ao Antigo Testamento*, e, como tais, nunca podem perder sua

[78] Johnston, *DPT*, 269.
[79] Charles H. Dyer, "Jeremiah," *BKC*, 1:1136, 1135.
[80] *PSB*, 841.
[81] John A. Martin, "Isaiah," *BKC*, 1:1059.
[82] LaRondelle, *Israel of God in Prophecy*, 7.

identidade como cristãos."[83] Em poucas palavras, Poythress observa: "Nunca podemos esquecer o que aprendemos de Cristo."[84]

Bavinck expressa a questão de forma clara:

> Finalmente, na exegese do Antigo Testamento a questão não é se os profetas eram total ou parcialmente conscientes da natureza simbólica de suas predições, pois até mesmo nas palavras dos autores clássicos há mais do que aquilo que eles planejaram. Em vez disso, a questão é o que o Espírito de Cristo, que estava neles, desejou declarar e revelar por meio deles. *Isso* é determinado pelo Novo Testamento que é a conclusão, o cumprimento e, portanto, a interpretação do Antigo. A natureza de uma árvore é revelada pelo seu fruto.[85]

Os dispensacionalistas resistem a isso: "Como resultado da ideia de pacto da graça, a teologia do pacto foi forçada a definir como seu princípio de interpretação mais fundamental o princípio de interpretar o Antigo Testamento pelo Novo."[86] Isso é verdade, e a Escritura sugere que mesmo os profetas nem sempre poderiam compreender suas próprias predições, devido à natureza a profecia preditiva (Nm. 12:8).[87] Nem os discípulos antes da Ressurreição de Cristo e do Pentecostes o puderam.[88] Nem mesmo o último profeta da antiga aliança, João Batista (Mt. 11:2-6). Por que não? Porque "no que diz respeito à escatologia, as pessoas no Antigo Testamento não estavam na mesma posição que no caso das profecias de curto prazo. [...] Frequentemente, a forma exata de cumprimento não podia ser determinada até que ele viesse."[89] A revelação conclusiva do Novo Testamento era necessária (Hb. 1:1-2).

Os discípulos no caminho de Emaús, apegados às concepções literalistas judaicas de seus dias, precisavam de Cristo para que abrisse as Escrituras para eles (Lc. 24:32, 45). Cristo rejeitou o *messianismo político* dos judeus (Mt. 23:37-38; Lc. 19:41-12; 24:21-27; Jo. 6:15; 18:36). Os ju-

---

[83] Gemeren, *Progress of Redemption*, 21.
[84] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 104.
[85] Bavinck, *Dogmática Reformada*, 4:668.
[86] Ryrie, *Dispensationalism*, 191.
[87] 1 Pe. 1:10,11. Veja: Dn. 8:27; 12:8; Zc. 4:13; Ap. 7:13-14; 17:8-9. Young defende a visão de que Daniel não compreendeu suas profecias em Dn. 8:27 e 12:5. Young, *Prophecy of Daniel*, 182.
[88] Mt. 16:21-22; Lc. 18:31-34; Jo. 2:22; 20:9.
[89] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 107.

deus tinham uma obtusidade de entendimento[90] que, ao menos parcialmente, deve-se ao problema de que "o método dominante de interpretações entre os judeus na época de Cristo certamente era o literal."[91] Afinal de contas, quando Cristo confronta Nicodemos, ele assinala essa mesma questão: "Jesus respondeu e disse-lhe: Tu és mestre em Israel e não entendes estas coisas? [...] Se eu vos falei de coisas terrenas, e vós não credes, como crereis, se eu vos falar das coisas celestiais?" (Jo. 3:10, 12). O literalismo afligiu os judeus por todo o ministério de Jesus.[92] Poucos contestariam o fato de que os judeus da época de Jesus aguardavam um Messias político (Jo. 6:14-15; 18:33-36). Cristo repreende os discípulos de Emaús exatamente por tal concepção (Lc. 24:17-21, 25-26). Cristo sofre, então entra imediatamente na Sua glória.[93] A rejeição de Israel a Cristo deve-se (ao menos parcialmente) ao fato de não terem reconhecido que Ele cumpriu profecias bíblicas (Lc. 19:42-44; Mt. 23:37-38).[94]

Consequentemente, "é algo irresponsável saltar sem preparo para a área das profecias do fim dos tempos da Escritura. Ao considerar tais porções apocalípticas da Escritura Sagrada por si mesmas, é inevitável que se caia na armadilha de um literalismo geográfico e étnico."[95] O conceito de *revelação progressiva* em si aponta para essa verdade. Assim,

---

[90] 2 Co. 3:14; cf. Mt. 13:15; Jo. 8:12; 12:46; At. 28:26-27; Rm. 11:7-8. Essa obtusidade eventualmente os levou a atribuírem influência satânica a Cristo (Mt. 12:22-28).

[91] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 45. V. tb.: *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, ch. 1. Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, 48s. De fato, podemos rastrear a ideia fundamental de um reino pré-milenar à concepção literalista judaica, e assim podemos ver que "o pré-milenismo é um descendente do judaísmo antigo." Masselink, *Why Thousand Years?*, 20. V. tb.: Morris, *Revelation of St. John*, 234; Swete, *Commentary on Revelation*, cxxxiii; Feinberg, *Millennialism*, 34-35. Hill, *Regnum Caelorum*, Parte 1, cap. 3 e Parte 4.

[92] Veja: Jo. 2:19-21; 3:5-7; 4:10-15, 31-38; 6:31-35, 51-58; 8:21-22, 32-36; 8:51-53; 9:39-40; 11:11-14; 13:33-37; 18:33-37.

[93] Lc. 24:26; 1 Pe. 1:11. Cf. Jo. 12:23-24; Fp. 2:8-9.

[94] Em última instância, sua condição espiritual foi a fonte de sua rejeição, com a má interpretação das profecias sendo um resultado disso.

[95] LaRondelle, *Israel of God in Prophecy*, 7. Como Young observa: "Ao falar da era futura ou messiânica, Isaías, como um profeta do Antigo Testamento, usa as formas de pensamento e as figuras que eram correntes naquela era. É evidente que a linguagem do profeta não pode ser interpretada num sentido consistentemente literal. Em vez disso, Isaías toma as figuras que eram propriedade da economia do Antigo Testamento e as torna os veículos de expressão para as verdades de salvação e de bênção, que eram as características da era da graça." Young, *Isaiah*, 1:99.

a análise histórico-gramatical "não pode ser separada da interpretação 'na fé.' A Bíblia requer sujeição contínua do nosso entendimento àquilo que o Espírito de Deus inspirou (1 Co. 2:12-15)."[96]

A diminuição da influência do literalismo entre os acadêmicos. Felizmente, nos anos recentes vemos o literalismo – o argumento hermenêutico fundamental, outrora popular, presente nos primeiros dispensacionalistas do Seminário de Dallas – perdendo aderentes. Por exemplo, John S. Feinberg, um célebre dispensacionalista contemporâneo, admite que, com respeito à hermenêutica, "Ryrie é demasiadamente simplista."[97] Craig A. Blaising (enquanto professor no Seminário Teológico de Dallas) alerta que "uma exegese consistentemente literal é inadequada para descrever o distintivo essencial do dispensacionalismo."[98] Blaising e Darrell Bock observam: "a metodologia hermenêutica foi repensada e não é mais considerada como uma hermenêutica exclusivamente dispensacionalista."[99] Isso foi devido à "ingenuidade conceitual" da hermenêutica de Ryrie que envolvia uma "deficiência metodológica na própria hermenêutica proposta." Isso era gravemente crítico, visto que "essa deficiência hermenêutica estava estruturada no próprio significado do pensamento e prática dispensacionalistas em sua defesa de uma interpretação clara, simples, normal ou literal."[100]

Todavia, constatamos que autores dispensacionalistas menos bem informados ainda insistem em identificar uma hermenêutica mais ampla como *o* perigo de uma escatologia não-dispensacionalista.[101] "Muitos acreditam que a abordagem [Dispensacionalista Progressiva] deslocará radicalmente o dispensacionalismo de sua consistência e solidez, que consiste em uma abordagem uniforme para a interpretação

---

[96] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 27.

[97] Feinberg, "Systems of Discontinuity," em *Continuity and Discontinuity*, 73. Um teólogo importante que se converteu do dispensacionalismo é o ex-professor do Seminário de Dallas S. Lewis Johnson, que alerta sobre a natureza antiapostólica do literalismo, o qual, diz ele, interpreta a Escritura "

[98] Blaising, "Development of Dispensationalism," *ITS*, 272.

[99] Blaising e Bock, *Dispensationalism, Israel and the Church*, 378.

[100] Blaising e Bock, *Dispensationalism, Israel and the Church*, 29.

[101] House e Ice, *Dominion Theology*, cap. 14. Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, cap. 12. Lindsey, *The Road to Holocaust*, cap. 3. Embora essa tendência continue entre alguns dos dispensacionalistas mais intelectuais: Walvoord em Zuck, *Vital Prophetic Issues*, cap. 1. Ryrie, *Dispensationalism*, caps. 5, 9. Thomas e House em *PEBP*, 138-141, 295-97. Benware, *Understanding End Times*, cap. 1.

da Escritura. Com o DP, uma área maior de subjetividade será adicionada à hermenêutica."[102]

Preterismo e Profecia

Outra importante questão interpretativa (mas uma que não necessariamente impacta o pós-milenismo, visto que nem todos os pós-milenistas a adotam) é o *preterismo*. O termo "preterismo" deriva do latim *preteritus*, que significa "passado."[103] O preterista vê certas passagens proféticas como *já cumpridas*. (Surpreendentemente, o dispensacionalista Robert L. Thomas rejeita vigorosamente o preterismo, enquanto repetidamente louva o manual de hermenêutica de Milton S. Terry – a despeito de Terry ter sido um preterista veemente.[104])

Na realidade, todos os cristãos – até mesmo dispensacionalistas – são preteristas até certo ponto. Isso se deve ao fato de o Cristianismo entender Cristo como cumprindo muitas das passagens messiânicas em sua primeira vinda.[105] Nestes pontos, cristãos diferem do "futurismo" do Judaísmo Ortodoxo. Judeus ortodoxos hoje, e também na antiguidade, insistem que cristãos aplicam erroneamente as profecias messiânicas do Antigo Testamento a eventos passados.[106] Eles sustentam que, no futuro, "quando Israel aceitar completamente o governo de Deus, então o messias virá."[107] O judaísmo rabínico antigo crê que "a era messiânica não poderia vir antes que Elias restaurasse todas as

---

[102] Gordon H. Johnston e Mal Couch em *DPT*, 152.

[103] *CEOED*, 2:1330.

[104] Thomas, *PEBP* 138-39. Veja Terry, *Biblical Apocalyptics* (1988 [1898}).

[105] Veja a lista de passagens em *PEBP* 219-23. Veja as citações dispensacionalistas acima, que proclamam que a primeira vinda de Cristo cumpriu algumas profecias do Antigo Testamento.

[106] Veja, por exemplo: Justino Mártir, *Diálogo com Trifão o Judeu* em *ANF* v. 1. Por exemplo, sobre Is. 7:14, Trifão desafia Justino (caps. 77ss): "Vai até o fim para nós, para que vejamos como demonstrar que essa profecia de Isaías se refere a esse vosso Cristo. Nós dizemos que essa profecia foi feita sobre Ezequias." (77:1, em *Patrística - I e II Apologias | Diálogo com Trifão - Vol. 3* [Editora Paulus, 2014]). Para obter informação útil sobre essa questão, consulte: Russell, *From Early Judaism to Early Church* (1986) e Vermes, *Jesus and the World of Judaism* (1983).

[107] *DJBP*, 426. Glasson observa: "Judeus ortodoxos no presente aguardam um Messias que reinará na Terra por um tempo limitado. Isso tem sido o ensinamento judaico por muitos séculos, e remonta aos tempos pré-cristãos. Temos evidências provenientes do período a.C. em 1 Enoque 91-108." Glasson, "The Temporary Messianic Kingdom and the Kingdom of God," 517.

coisas."[108] De fato, "a crença na vinda [futura] do Messias é um dos 'Treze Artigos do Credo' de Maimônides incluídos no ritual judaico diário.[109] Assim, "em nossos dias, muitos judeus ainda aguardam a vinda do verdadeiro Messias 'no Fim dos Dias'."[110] Sobre a encarnação como revelada na profecia e a negação desta pelo judaísmo, o pai da Igreja Atanásio escreve: "Pura invenção dos judeus, portanto, que transferem para o futuro fatos presentes."[111]

Dado o enorme número de profecias cumpridas no Israel antigo e na vinda de Cristo, a queixa de Thomas Ice expõe sua extrema ingenuidade: "Se os preteristas estiverem certos, então a maioria dos eventos profetizados na história já aconteceu."[112] Ele deveria ter dito: "Se os *cristãos evangélicos* estiverem certos, então a maioria dos eventos profetizados na história já aconteceu." Mas, claro, isso não serviria aos seus propósitos.

A abordagem preterista ensina, por exemplo, que muitas das profecias do Apocalipse e a primeira porção do Sermão do Monte das Oliveiras (ou Sermão Profético) já se cumpriram. Mt. 24:1-34 (e paralelos) no Sermão Profético se cumpriu durante a Guerra Judaico-Romana entre 67-70 d.C. [113] Em Apocalipse, quase todas as profecias também se cumpriram na queda de Jerusalém (70 d.C.).[114] Os preteristas tem fortes indicadores exegéticos que sustentam o seu sistema, os quais ilustrarei brevemente. Mas preciso, primeiro, explicar a hermenêutica preterista.

Dois princípios fundamentais para uma hermenêutica bíblica sadia são: (1) As afirmações mais claras (discursos didáticos) da Escritura

---

[108] Neusner, *First-Century Judaism in Crisis*, 15.

[109] Bridger, *The New Jewish Encyclopedia*, 317. Moisés Maimônides (1135-1204) foi o maior codificador do judaísmo na Idade Média.

[110] Bridger, *New Jewish Encyclopedia*, 318.

[111] Atanásio, *A Encarnação do Verbo* 40:1, citado a partir de *Patrística, vol. 18* (Editora Paulus, 2014). Cf. Lapide e Luz, *Jesus in Two Perspectives* (1985).

[112] *PEBP*, 289:

[113] Neste ponto, difiro dos hiperpreteristas heréticos, que vão muito além e alegam que até mesmo o segundo advento, a ressurreição geral e o juízo final se cumpriram na destruição de Jerusalém. Veja: Russell, *A Parousia* (1887 trad. 2026). Noë, *Beyond the End Times: The Rest of the Greatest Story Ever Told* (2000). Veja App.: "O Erro Hiperpreterista." Infelizmente, Blomberg e Chung erroneamente associam-me com o hiperpreterismo (Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, xv).

[114] Veja cap. 16 abaixo. V. tb.: Gentry em Pate, *As Interpretações do Apocalipse: 4 Pontos de Vista*.

interpretam as menos claras (imagens figuradas) e (2) Escritura interpreta Escritura. Ilustrarei brevemente o argumento preterista a partir do Sermão do Monte das Oliveiras e do Apocalipse com base nestes dois princípios. Sustento que visões rivais (p. ex., o dispensacionalismo) frequentemente desonram ambos os princípios.[115]

O Sermão Profético

O fato de que Mateus 24:4-33 se cumpre na destruição de Jerusalém é tanto intelectualmente razoável quanto exegeticamente necessário. Até mesmo futuristas devem admitir a existência de *alguns* elementos preteristas no sermão. Dispensacionalistas como Paul Enns, Tim LaHaye, Louis A. Barbieri, John F. Walvoord, Thomas D. Ice e outros geralmente sustentam com respeito a Mateus 24:1-2: "Essas palavras encontram seu cumprimento em 70 d.C., quando Tito destruiu Jerusalém."[116] Amilenistas, como Robert L. Reymond, Kim Riddlebarger e Cornelis P. Venema; pós-milenista, como John J. Davis, David Chilton, Greg L. Bahnsen e Keith L. Mathison; bem como pré-milenistas, como George E. Ladd e Wayne Grudem, até mesmo sustentam que a passagem combina o evento em 70 d.C. com o segundo advento.[117] Pré-milenistas históricos fazem o mesmo, como quando Sung Wook Chung declara: "Para Jesus, então, 'a grande tribulação' não se refere nem aos eventos do século II a.C., nem a um período de tempo imediatamente

---

[115] Para mais informações sobre a abordagem preterista ao Sermão Profético, veja o cap. 14: "Elementos Escatológicos"; para o Apocalipse; veja o cap. 16: "Apocalipse Escatológico." Para o meu debate com um dispensacionalista, veja: Ice e Gentry, *A Grande Tribulação*: *Passado ou Futuro?* (2022). V. tb.: France, *The Gospel of Matthew* (NICNT), *ad loc.* Gibbs, *Jerusalem and Parousia*, passim. Wilson, *When Will These Things Happen*, passim. Wright, *Jesus and The Victory of God*, 339-67. Gentry, *Perilous Times* e em Pate, *As Interpretações do Apocalipse*. Mathison, *From Age to Age*, cap. 10. Para aproximações interessantes do dispensacionalismo com o preterismo, veja: Turner, "The Structure and Sequence of Matthew," 7. Turner chama sua posição de uma visão "preterista-futurista" (26). Pate e Haines, *Doomsday Delusions* (1995).

[116] Paul P. Enns, em *DPT*, 286. V. tb.: Thomas Ice em *PEBP* 249. LaHaye, *PSB* 1152. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 249. Wiersbe, *Bible Exposition Commentary*, 2:86. Walvoord, *PKH*, 381. Louis A. Barbieri, Jr., "Matthew," *BKC*, 2:76.

[117] Reymond, *A New Systematic Theology*, 999-1008. Riddlebarger, *Amillennialism*, cap. 13. Venema, *A Promessa do Futuro*, 138-148. Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 101-102. Chilton, *A Grande Tribulação*, *passim*. Bahnsen, *Victory in Jesus*, 12-17. Mathison, *Postmillennialism*, 111-15. Grudem, *Teologia Sistemática*, 940-942. Ladd, *Presence of the Future*, 310-11. Infelizmente, o argumento de Bahnsen foi prejudicado por quem quer que o tenha transcrito após sua morte.

precedente à Sua vinda mas, ao menos em parte, à aflição no tempo da desolação de Jerusalém, da queima da cidade e da destruição do templo pelos Romanos em 70 d.C."[118]

O fato de que Mateus 24:4-33 *en toto* já está cumprido parece bem óbvio com base nos dois fundamentos a seguir. Primeiro, o seu *contexto* introdutório sugere fortemente isso. Em Mateus 23, Jesus repreende de forma veemente "os escribas e os fariseus" *de Sua própria época* (Mt. 23:2ss). Ele *os* insta, por fim, a "[encher], então, a medida de vossos pais" que mataram os profetas (23:31-32).[119] Cristo diz que eles são uma "geração" de víboras (23:33) que perseguirá e matará seus discípulos (23:34). Ele observa que sobre *eles* virá todo o sangue justo derramado sobre a terra (23:35). Ele, então, dogmaticamente assevera: "Na verdade eu vos digo que todas estas coisas sobrevirão sobre esta geração" (23:36).

Então, em Mateus 23:37-24:2, Jesus pranteia por Jerusalém, e declara que o seu templo será destruído até não restar pedra sobre pedra, a despeito da surpresa de Seus discípulos. Com respeito a essas ações e declarações, os discípulos perguntam: "Quando serão essas coisas?" Como dado histórico, sabemos que o Templo foi destruído, pedra por pedra, em agosto de 70 d.C.: "Desde aquele tempo [70 d.C.], o templo nunca foi reconstruído, embora os vestígios de seus muros de fundação sejam um dos principais destaques arqueológicos da Jerusalém moderna."[120]

Segundo, os indicadores temporais expressos da passagem exigem isso. Não devemos ignorar as claras referências à *expectativa contemporânea*. Encapsulando a parte relevante do discurso, temos a própria designação temporal de Cristo. Em 23:36, ele dogmaticamente assevera: "*todas* estas coisas sobrevirão sobre esta geração." Ele encerra esta porção de Sua profecia repetindo o mesmo intervalo temporal: "Na verdade eu vos digo: *Esta* geração não passará, até que todas essas coisas se realizem" (Mt. 24:34) Os romanos destruíram Jerusalém e o templo apenas quarenta anos depois. Contextualmente, o "esta geração" de Mateus 24:34 *deve* envolver o mesmo intervalo de tempo que Mateus 23:36.

---

[118] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 73.
[119] Como João Batista o fez antes d'Ele (Mt. 3:1-12).
[120] Neusner, *DJBP*, 626. Infelizmente, os "vestígios arqueológicos" do tempo "são bastante pequenos" (625).

De fato, neste versículo (Mt. 24:34), Cristo afirma solenemente a questão. O Senhor enfatiza o Seu ponto ao começar a declaração com: "Na verdade." Assim, Ele chama enfaticamente a atenção dos Seus discípulos para o que está prestes a dizer, assim como o faz em 24:2, ao proferir a declaração que desencadeia todo o discurso em si. De fato, Ele não se limita em dizer-lhes; Ele ressalta o que está prestes a dizer com: "eu vos digo." Ademais, uma tradução literal do Grego lê: "Em verdade vos digo: De modo nenhum passe esta geração até que todas-e-quaisquer destas coisas aconteçam."[121] O "de modo nenhum" é um forte duplo negativo (*ou me*). Jesus o coloca no início de sua declaração para dar mais ênfase. Ele está, por assim dizer, colocando em jogo Sua credibilidade na certeza absoluta da Sua profecia.[122]

Mas o que Jesus, de modo tão cuidadoso, dogmático e enfático, lhes diz? Independentemente do que a imagética apocalíptica em alguns dos versículos precedentes (p. ex., vv. 29-31) pudesse indicar, Jesus claramente diz que "todas essas coisas [*panta tauta*]" ocorrerão *antes* de "esta geração" passar. Também encontramos a frase "esta geração" em Mateus 11:16; 12:39-45 e 23:36. Apenas com grande dificuldade é que tais referências poderiam significar algo diferente da geração contemporânea de Jesus. Até mesmo Ice admite: "[É] verdade que outros usos de 'esta geração' em Mateus se referem aos contemporâneos de Cristo."[123] Devemos entender que "a maioria dos autores bíblicos aparentam considerar trinta a quarenta anos como [a duração de] uma geração normal (Dt. 2:14; Jó 42:16; Sl. 95:10). Geralmente, 'geração' simplesmente se refere a todas as pessoas em um dado tempo."[124]

O Senhor emprega o pronome demonstrativo de proximidade com respeito aos versículos 2-34: esses eventos sucederão durante "*esta* [*tauta*] geração." Ele usa o demonstrativo de distância em 24:36 para assinalar o segundo advento envolvendo "*aquele* [*ekeines*] dia." Assim, a "grande tribulação" (24:21; cf. Ap. 7:14) viria *em breve* – sobre "esta geração" (23:36; 24:34; cf. 1 Ts. 2:16) – prenunciada por certos sinais (24:4-8). Mas o segundo advento aguarda "aquele" dia e hora distante, e nenhum sinal específico o precederá, pois nenhum homem pode sa-

---

[121] Silva, *LTT*, 1472. [Orig. Marshall, *Interlinear NASB-NIV*, 80. – N. T.]
[122] Ele contrasta a durabilidade e integridade de Sua palavra profética com aquelas do próprio universo material (24:35).
[123] Ice em Ice e Gentry, *A Grande Tribulação*, 117.
[124] *HCBD*, 366.

ber quando acontecerá (24:36).[125]

O preterismo possui um fundamento seguro em Mateus 24:3-34, como muitos pais da Igreja reconheceram.[126]

O Livro do Apocalipse

Os juízos em Apocalipse 4-19 estão em nosso passado, como podemos discernir a partir dos vários indicadores temporais de João. Significativamente, estes aparecem em suas partes menos simbólicas e mais didáticas: a introdução e a conclusão.[127] Ao começarmos, devemos observar que o Apocalipse é estreitamente relacionado ao Sermão Profético: (1) Ambos esperam que os eventos ocorram em breve (Mt. 24:24; Ap. 1:1, 3). (2) Ambos combinam de maneira única Daniel 7:13 e Zacarias 12:10 (Mt. 24:30; Ap. 1:7). (3) Ambos fazem referência a "a grande tribulação" (Mt. 24:21; Ap. 7:14). (4) Ambos fazem referência às palavras de Jesus com respeito à destruição do templo (Lc. 21:24; Ap. 11:2) e Sua declaração sobre o sangue do justo derramado sobre a terra (Mt. 23:35; Ap. 18:24). Consequentemente, não deve nos surpreender que o argumento preterista é tão claro em Apocalipse quanto o é em Mateus 24.

Apocalipse 1:1 abre as revelações do Apocalipse e prepara o leitor para elas: "A Revelação de Jesus Cristo, que Deus lhe deu, para mostrar aos seus servos coisas que *em breve* [*en tachei*] devem acontecer." João reitera isso empregando terminologia sinônima em Apocalipse 1:3c: "porque o tempo está próximo" (*kairos engus*). Ele novamente repete essas ideias ao encerrar: "Estas palavras são fiéis e verdadeiras; e o Senhor, o Deus dos santos profetas, enviou o seu anjo, para mostrar aos seus servos as coisas que *em breve hão de acontecer*" (*genesthai en tachei*) (22:6). "E ele disse-me: Não seles as palavras da profecia deste livro; porque *o tempo está próximo* [*ho kairos gar engus estin*]" (22:10). O ponto

---

[125] Para mais detalhes sobre a divisão entre os vv. 34 e 36, veja: Gentry, *Perilous Times*, 90-91. V. tb.: France, *Gospel of Matthew* (*NICNT*), 893-894, 936-38.

[126] Veja especificamente Eusébio, *História Eclesiástica* 3:7:1-2; *As Homílias Clementinas* 3:15; e Cipriano, *Tratados* 12:1:6, 15. Para mais detalhes veja: DeMar e Gumerlock, *New Testament Eschatology*. V. tb.: Bahnsen e Gentry, *House Divided*, 276-282.

[127] Veja o cap. 16 abaixo para uma breve visão geral do Apocalipse. Para uma introdução popular à visão preterista do Apocalipse, veja *Apocalipse Para Leigos* (2016), de minha autoria. Para mais detalhes com respeito ao preterismo no Apocalipse, veja minhas obras *Antes da Queda de Jerusalém* (2025) ou *The Beast of Revelation* (2002). V. tb.: Pate, ed., *As Interpretações do Apocalipse*.

é claro: João espera que os eventos que ele profetiza ocorram em breve.

Os evangélicos não podem ignorar levianamente esses indicadores temporais que delimitam o texto. Afinal, João escreve a sete igrejas históricas (Ap. 1:4; 2:1-3:22; 22:16), que esperam aflições (2:1-3:22). Ele próprio é companheiro em "tribulação" junto com elas (1:9). Ele espera que essas mesmas igrejas ouçam e compreendam (1:3; 22:10) a "revelação [i.e. o desvelamento da verdade]" (1:1) e guardem o que nela é declarado (1:3; 22:7), porque os eventos estão próximos (1:1, 3; 22:6, 10). Um dos gritos agonizantes de seus companheiros de sofrimento recebe ênfase especial. Em Apocalipse 6, os mártires no céu rogam pela justa vindicação de Deus: "E eles gritavam em alta voz, dizendo: Até quando, Ó Senhor, santo e verdadeiro, não julgarás e vingarás nosso sangue sobre aqueles que habitam na terra?" Eles receberam consolo celestial, pois "túnicas brancas foram dadas a cada um deles; e lhes foi dito que eles deveriam descansar *por um pouco de tempo*" (6:10-11).

A relevância original, portanto, é a fechadura e os textos temporais a chave para abrir a porta pesada do Apocalipse. Que termos mais claros para expectativa contemporânea poderia João usar à parte daqueles que emprega em Apocalipse 1:1, 3; 22:6, 10 e outras passagens?

Observações Finais

Alguns dispensacionalistas gostam de assinalar que um sacerdote católico-romano, Luís de Alcazar (1554-1613), apresenta a primeira abordagem preterista formal e abrangente ao Apocalipse. Isso, claramente, é um clássico exemplo da "falácia genética": desconsiderar algo por causa do seu uso inicial por um grupo impopular. Ademais, isso ignora dois fatos contrários: (1) O fato de que tendências preteristas podem ser encontradas entre os pais da Igreja antiga em várias passagens, incluindo Mateus 24 (p. ex., Eusébio,[128] *Hist. Ecl.* 3:7) e Apocalipse

[128] Com respeito a Eusébio, um preterismo incipiente também é observado em sua obra *A Teofania*. O linguista e teólogo Samuel Lee, em um dos ensaios introdutórios à sua tradução dessa obra, observa: "Temos nas sec. 28, 38 do nosso Livro IV menções expressas ao '*tempo do fim*', estritamente conectado com as provas de nosso Autor do cumprimento das profecias na fundação da Igreja Cristã. Em nenhum destes casos, de fato, ele é especificamente claro com respeito ao período exato pretendido; mas, como seus argumentos baseiam-se no fato [...] de que o Evangelho fora então '*pregado a todas as nações*', a inferência natural é de que ele supunha que o '*tempo do Fim*' então viera." *The Theophania* (Cambridge: University Press, 1843), ci-cii. [N. T.]

(p. ex., o comentário de André da Capadócia ao Apocalipse). Alcazar simplesmente apresentou uma interpretação preterista mais consistente e abrangente do Apocalipse. (2) O fato de que o próprio sistema futurista em si foi também altamente desenvolvido por outro sacerdote jesuíta da mesma era. Ice escreve: "O jesuíta Francisco Ribera (1537-1591) foi um dos primeiros a reviver uma forma rudimentar de futurismo por volta de 1580."[129] Assim o mesmo "problema" de envolvimento católico-romano se aplica a uma abordagem formal e abrangente *futurista* ao Apocalipse.

Assim como com qualquer sistema desenvolvido por homens caídos e sustentado em mentes caídas, devemos reconhecer que nenhuma abordagem hermenêutica pode ser pura. Considere o "futurismo" do dispensacionalismo, por exemplo. Nenhum dispensacionalista é um futurista "puro". Ele crê que *algumas* profecias da Escritura já se cumpriram e, portanto, devem ser interpretadas de maneira preterista. Por exemplo, Isaías 7:14 profetiza o nascimento virginal de Cristo. Este é um evento passado em relação aos nossos dias; o qual não podemos interpretar de modo futurista. Poderíamos mencionar inúmeras outras passagens que tratam da vinda do Messias no século I (veja o argumento acima em "Literalismo e Profecia", pp. 148-167). Judeus ortodoxos modernos podem ser futuristas em seu tratamento das passagens messiânicas, mas nem mesmo o *futurista* dispensacionalista concordaria nesse ponto.

Na realidade, o preterismo possui uma base sólida na teologia, exegese textual e análise histórica do Novo Testamento, como podemos ver tanto no Sermão Profético quanto no Apocalipse. Consequentemente, não devemos desconsiderar uma abordagem preterista ao Apocalipse, por exemplo, como se isso tornasse o Apocalipse irrelevante para os dias de hoje, como alguns o fazem. Declararemos, pois, que as diversas profecias do Antigo Testamento concernentes à vinda de Cristo são "irrelevantes" porque envolvem questões históricas que já ocorreram em nosso passado? Devemos deixar de lado as referências históricas a Cristo nos Evangelhos e aos Apóstolos em Atos, simples-

---

[129] Ice em Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, 16. Ele confessa isso logo duas páginas após citar a afirmação de Merrill C. Tenney de que "a primeira apresentação sistemática da perspectiva preterista originou no início do século XVII com Alcazar, um frade jesuíta" (14). O pré-milenista Chung também reconhece essa derivação do futurismo: Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 9.

mente porque elas tratam de "história antiga"? Certamente não.

Devemos também nos lembrar que quase todas as epístolas do Novo testamento são o que chamamos de "epístolas ocasionais." Isto é, elas tratam de ocasiões específicas com respeito às experiências históricas dos cristãos do primeiro século. Por exemplo, 1 Coríntios trata dos pecados particulares em uma igreja local de 2000 anos atrás. É esta epístola, portanto, irrelevante para nós nos dias de hoje? A Epístola aos Hebreus alerta os judeus do primeiro século convertidos ao cristianismo que é tanto perigoso quanto inútil voltar ao judaísmo baseado no templo, visto que o sistema do templo estava "perto de desvanecer" (Hb. 8:13, KJC). O sistema do templo já desapareceu há muito tempo. De fato, o escritor endereça sua gloriosa epístola aos "Hebreus." Por acaso ela é irrelevante para aqueles dentre nós que são gentios vivendo séculos mais tarde?

Devemos entender as várias "relevâncias" muito importantes das profecias cumpridas, como aquelas no Apocalipse: (1) Elas demonstram a verdade geral de que a palavra profética de Deus se cumprirá, pois, em vários lugares, já vemos um cumprimento passado. Assim, quando lemos tais passagens, elas afirmam a veracidade da palavra de Deus. (2) Embora o Apocalipse profetize eventos que ocorreram há quase 2000 anos, podemos aprender os princípios das operações de Deus na história a partir destes eventos. Vemos Deus protegendo o Seu povo, guerreando contra Seus inimigos, deixando um testemunho para a Igreja que perdura, demonstrando os resultados catastróficos da rebelião contra Deus por parte daqueles que são Seu povo. Podemos discernir lições éticas e espirituais por meio dessas provações de fé do primeiro século. (3) Uma vez que o Apocalipse, em grande parte, trata de eventos que ocorreram em e por volta de 70 d.C., temos uma interpretação inspirada sobre o que aconteceu com o templo e o judaísmo, ambos os quais foram, por muito tempo, centrais na história da redenção. Vemos que Deus destrói o templo e julga a Israel a fim de conduzir sua Igreja da nova aliança por novos caminhos, sem vinculá-la a um povo específico, uma terra específica, um único templo e uma adoração ritualística. Preteristas creem com Paulo que as Escrituras antigas, cumpridas e históricas foram "para nossa admoestação" (1 Co. 10:11).

Israel e Profecia

O principal distintivo da teologia dispensacionalista é o papel de

Israel como um povo de Deus separado e especial. Isso é verdadeiro tanto em sua forma clássica quanto progressiva. Na realidade, como Poythress sugere, esta pressuposição teológica é provavelmente a *raison d'etre* da hermenêutica literalista: "O dualismo entre Israel e a Igreja é, na realidade, o dualismo mais profundo que determina quando e onde o dualismo hermenêutico entre 'literal' e 'espiritual' é aplicado."[130] Exegetas evangélicos não-dispensacionalistas – incluindo pré-milenistas históricos[131] – concordam amplamente em *rejeitar* a dicotomia radical entre Israel e Igreja do dispensacionalismo.

Não-dispensacionalistas precisam compreender o entendimento do dispensacionalismo sobre Israel, pois nele reside o erro fundamental do sistema. Esse erro crucial destrói completamente o fluxo da história da redenção, a unidade do povo de Deus, nossa compreensão do cumprimento profético e a teoria hermenêutica apropriada.

Ryrie assinala a distintividade de Israel como o primeiro dos três *sine qua non* do dispensacionalismo: "*Um dispensacionalista mantém Israel e a Igreja distintos.*"[132] Em outra parte, ele fornece ainda mais detalhes:

> (1) A Igreja não está cumprindo em sentido algum as promessas a Israel. (2) O uso da palavra *Igreja* no Novo Testamento nunca inclui Israelitas não salvos. (3) A Era da Igreja não é vista no programa de Deus para Israel. Ela é uma intercalação. (4) A Igreja é um mistério, no sentido de que não foi revelada de forma alguma no Antigo Testamento e agora é revelada no Novo Testamento. (5) A Igreja não começou até o dia de Pentecostes e será removida deste mundo no arrebatamento, que precede a Segunda Vinda de Cristo.[133]

No entanto, a Escritura não respalda tais asserções teológicas.

Israel na Escritura

O Israel da antiga aliança é contínuo para com a Igreja na nova

---

[130] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 24.
[131] Por exemplo, Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 120, 122.
[132] Ryrie, *Dispensationalism*, 39. V. tb.: Towns e Ice em *PEBP*, 83. Thomas, em *DPT* 94. McCall em *DPT*, 193-97. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 84-89. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 9. Feinberg, "Systems of Discontinuity," *Continuity and Discontinuity*, 81ss.
[133] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 136. V. tb.: Borland em *PEBP*, 54. McCall em *DPT*, 194. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 84-89.

aliança, que é a realização de Israel.[134] Ou, como a Confissão de Fé de Westminster o expressa, Israel é "uma Igreja em menoridade" (*CFW* 19:3). De forma bastante apropriada, então, Cristãos do Novo Testamento podem até mesmo chamar Abraão de "o pai de todos nós" (Rm. 4:16) e o povo da antiga aliança de nosso "pais" (1 Co. 10:1), evidenciando claramente uma relação genealógica *espiritual*. Empregando outra figura, Paulo diz que somos enxertados em Israel (Rm. 11:16-19) para que nos tornemos um com ela, sendo participantes de suas promessas (Ef. 2:11-20). Jesus ensina que os Gentios são as outras ovelhas que devem ser conduzidas para formar "um rebanho" (Jo. 10:16). De fato, o Senhor nomeou doze apóstolos para que fossem a semente espiritual de um Novo Israel, assumindo o lugar dos doze filhos de Israel da antiga aliança. João incorpora os nomes das doze tribos (representando a comunidade da antiga aliança) *e* os doze apóstolos (representando a comunidade da nova aliança) na Nova Jerusalém (Ap. 21:12, 14).

Dispensacionalistas se opõem firmemente a isso, asseverando que "as Escrituras nunca utilizam o termo Israel para se referir a nenhum outro povo, a não ser os descendentes naturais de Jacó."[135] Todavia, a Escritura aplica termos da antiga aliança aos cidadãos da nova aliança: somos a "semente de Abraão" (Rm. 4:13-17; Gl. 3:6-9, 29), "a circuncisão" (Rm. 2:28-29; Fp. 3:3; Cl. 2:11), "um sacerdócio real" (Rm. 15:16, NVI; 1 Pe. 2:9; Ap. 1:6; 5:10; cp. Ex. 19:6), as "doze tribos" (Tg. 1:1), a "diáspora" (1 Pe. 1:1), o "templo de Deus" (1 Co. 3:16-17; 6:19; 2 Co. 1:16; Ef. 2:21). Esses termos claramente refletem a identidade pactual de israel. Sua descendência de Abraão foi uma fonte de grande orgulho judaico[136] e a circuncisão era *a* marca pactual distintiva do judeu.[137] No

---

[134] Veja especialmente: Holwerda, *Jesus and Israel*, caps. 1-4. Robertson, *Israel of God* (2000). Grudem, *Systematic Theology*, 863. Grenz, *Millennial Maze*, 154-55.

[135] Feinberg, *Millennialism*, 230. V. tb.: *NSRB*, 1223. "O termo *Israel* não é usado nenhuma vez nas Escrituras para nenhum outro grupo que não os descendentes físicos de Abraão." Pentecost, *Manual de Escatologia*, 152.

[136] Lemos muitas vezes sobre "o Deus de Abraão" (Gn. 28:13; 31:42, 53; Ex. 3:6, 15-16; 4:5; 1 Rs. 18:36; 1 Cr. 29:18; 2 Cr. 30:6; Sl. 47:9; Mt. 22:32; Mc. 12:36; Lc. 20:37; At. 3:13; 7:32). Os judeus esperavam bênçãos em termos de sua descendência abraâmica (Mt. 3:9; 8:11; Lc. 3:8; 13:16, 28; 16:23-30; 19:9; Jo. 8:39, 53; Rm. 11:1; 2 Co 11:22).

[137] A circuncisão era *o* sinal especial do pacto de Deus com Abraão e Israel (Gn. 17:10, 13). Ela é mencionada oitenta e seis vezes nas Escrituras; lemos sobre os incircuncisos sessenta e uma vezes. Tertuliano chama a circuncisão de "o seu bem conhecido sinal" (Tertuliano, *Apol.* 21). No Talmude, *Sanhedrin* 39a, um rabino exorta o Imperador

entanto, o Novo Testamento aplica essas imagens aos cristãos. Pedro designa os cristãos como "pedras" que edificam uma "casa espiritual" (1 Pe. 2:5-9). Mas ele continua: ele faz uso de várias designações de Israel no Antigo Testamento e as aplica à Igreja. Ele chama os cristãos de: "uma geração escolhida, um sacerdócio real, uma nação santa" (1 Pe. 2:9-10; Ex. 19:5-6; Dt. 7:6). Ele e Paulo chamam os cristãos de "um povo peculiar" (1 Pe. 2:10; Tt. 2:14), que é uma designação familiar para Israel no Antigo Testamento (Ex. 19:5; Dt. 14:2; 26:18; Sl. 135:4).

"O Israel de Deus." Se Abraão pode ter gentios como sua "semente espiritual,"[138] por que não poderíamos imaginar um *Israel espiritual?* De fato, Paulo aplica o nome "Israel" aos cristãos: "E a todos quantos andarem conforme esta regra, paz e misericórdia sobre eles e sobre o Israel de Deus" (Gl. 6:16, ACF). O "e [*kai*]" que precede "Israel de Deus" é provavelmente exegético, de modo que devemos traduzir a passagem como: "misericórdia sobre eles, isto é, sobre o Israel de Deus." Os dispensacionalistas veem Gálatas 6:16 como se aplicando aos judeus convertidos a Cristo, "que não se oporiam à gloriosa mensagem de salvação do apóstolo."[139] Mas este certamente não é o caso, pelas seguintes razões.[140]

O contexto de Gálatas como um todo se opõe a qualquer reivindicação a um status ou distinção especial judaica: "Porque todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus. Todos vós que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Já não há judeu nem grego, não há também escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gl. 3:26-28). Na nova aliança, Cristo elimina todas as distinções entre povos. Por que Paulo reservaria uma menção especial para os cristãos judeus ("o Israel de Deus"), quando ele afirma imediatamente antes que não devemos nos gloriar em nada, a não ser na cruz de Cristo (Gl. 6:14)? Afinal, "em Cristo Jesus, nem circuncisão, nem incircuncisão tem valor, mas uma nova criação" (Gl. 6:15, SCF).

Paulo explica essa "nova criação" em detalhes em Efésios 2:10-22,

---

Juliano, o Apóstata (361-63) a circuncisar-se e "se tornar como nós" para concretizar a unidade.

[138] *NSRB*, 1223 (em Rm. 9:6).

[139] *NSRB*, 1223. V. tb.: Ryrie, *Dispensationalism*, 128; Pentecost, *Manual de Escatologia*, 117; Donald K. Campbell, "Galatians," *Bible Knowledge Commentary*, 1:611.

[140] Para um estudo útil dessa passagem, veja: Robertson, *The Israel of God*, 38-46. V. tb.: Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People*, 174ss. DBI, 430-31.

onde Deus une judeus e gentios em um único corpo, a Igreja:

> Mas agora em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, chegastes perto pelo sangue de Cristo. Porque ele é a nossa paz, o qual de ambos fez um; e, derrubou a parede do meio da separação entre nós, abolindo na sua carne a inimizade, isto é, a lei dos mandamentos, que consistia em ordenanças para fazer em si mesmo de dois um novo homem, fazendo assim a paz; e reconciliar ambos com Deus em um corpo pela cruz, matando com ela a inimizade. (Ef. 2:13-16)

O dispensacionalismo exige que se mantenha dois grupos distintos e repara a barreira derrubada de Paulo, fazendo de um único novo homem, dois.

Como Poythress assinala, a Igreja não é uma continuação "em linha reta" de Israel. Ela cumpre Israel por meio de Cristo.[141] *Todas* as promessas de Deus são "sim" e "amém" em Cristo (2 Co. 1:20). Visto que todos nós somos filhos de Abraão por meio de Cristo (Gl. 3:29), recebemos as plenas bênçãos de Deus por meio d'Ele (Rm. 8:17; Ef. 1:23; Cl. 2:10).

A nova aliança. Jeremias apresenta a vitalmente importante nova aliança, ou "novo pacto", em terminologia judaica: "Eis que dias vêm, diz o SENHOR, em que eu farei um novo pacto com a casa de Israel, e com a casa de Judá" (Jr. 31:31[142]). Como demonstrarei, isso fornece evidências de que não podemos interpretar esse texto literalmente, a despeito das alegações dispensacionalistas de que eles usam "os princípios [da interpretação literal] de maneira consistente ao interpretar a Escritura."[143] A nova aliança em Jeremias causa enormes dificuldades para o dispensacionalismo e sua hermenêutica literalista.[144]

A obra *Basis of the Premillennial Faith* [A Base da Fé Pré-Milenista] delineia as três principais visões dispensacionalistas: (1) A Visão de Apenas Judeus. Essa é "a visão de que a nova aliança diz respeito apenas a Israel e não possui relação para com a Igreja" (p. 107). (2) A Visão de Uma Aliança/Dois Aspectos: A única "nova aliança tem dois aspectos, um que se aplica a Israel, e outro à Igreja" (p. 107). (3) A Visão de Duas Novas Alianças. Esta é a visão de Ryrie, pois ela realmente "distingue a

---

[141] Poythress, *Understanding Dispensationalists*, 126.
[142] V. tb.: Ez. 11:16-21; Jl. 2:32; Sf. 3:12-13.
[143] *PEBP*, 138.
[144] Veja Pentecost, *Manual de Escatologia*, cap. 8, para detalhes.

nova aliança com Israel da nova aliança com a Igreja. Essa visão identifica duas novas alianças nas quais as promessas a Israel e as promessas à Igreja são distinguidas de forma mais nítida, embora ambas as novas alianças se baseiam no único sacrifício de Cristo" (p. 107). Em sua obra mais recente, *Dispensationalism* (p. 174), ele mantém cautelosamente essa visão, ao se referir a 2 Coríntios 3:6-11: "Isso pode indicar que Paulo está se focando em uma nova aliança feita com a Igreja. [...] Se este for o caso, então há duas novas alianças." Então, ele imediatamente acrescenta: "talvez até mais"! Esta era a visão de Chafer e de Walvoord, em sua fase inicial.[145]

Em tempos mais recentes, Walvoord argumenta que alguns "sustentam que a aliança é com Israel, mas que a Igreja deriva bençãos da aliança de Israel." Mas ele imediatamente observa que essa solução não "resolve o problema de como a Igreja pode ter uma Nova Aliança que é diferente em suas qualificações da Nova Aliança com Israel" (*PKH* 502). Pentecost aparentemente é um dos que Walvoord refuta.[146] John R. Master ilustra o quão confuso o dispensacionalismo está com respeito a essa questão, visto que ele "é um defensor contemporâneo de uma posição similar à de Darby", argumentando que "a nova aliança é estritamente para Israel no reino messiânico futuro."[147] Hoje, dispensacionalistas não mais sustentam três visões da nova aliança. Eles agora têm *quatro* visões: "há quatro visões principais da nova aliança no Dispensacionalismo."[148]

Apesar das contorções às quais os dispensacionalistas se submetem para evitar a conclusão óbvia, Cristo claramente inaugurou essa nova aliança no fim do seu ministério, ao estabelecer a fase do Novo Testamento de Sua Igreja. No entanto, Pentecost está bastante correto ao escrever sobre o estabelecimento da Santa Ceia por Cristo: "Em seus antecedentes históricos, os discípulos que ouviram o Senhor falar sobre a nova aliança [...] certamente teriam entendido que Ele se referia à nova aliança de Jeremias 31."[149] O que poderia ser mais óbvio do que isso? De fato, a repentina aparição da designação de "nova aliança" ou

---

[145] Chafer, *Systematic Theology*, 4:325. Walvoord, "Millennial Studies," 193-205.
[146] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 175. V. tb.: Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 71-73 e *DPT*, 73.
[147] *DPT*, 281. Veja a visão de Master em "The New Covenant" em Willis e Master, *Issues in Dispensationalism*, cap. 5.
[148] *DPT*, 280.
[149] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 151.

"novo pacto" nos registros do Novo Testamento, sem quaisquer qualificações ou explicações, exige que se refira à bem conhecida nova aliança em Jeremias (Mt. 26:28; Mc. 14:24; Lc. 22:20; 1 Co. 11:25). O apóstolo aos gentios até mesmo promove a nova aliança como um aspecto importante do seu ministério (2 Co. 3:6). Ele não diz que é um ministro de uma "segunda nova aliança" ou de "uma outra nova aliança" ou de "alguns aspectos da nova aliança."

Há unanimidade no reconhecimento de que Hebreus 8 cita a nova aliança de Jeremias em um contexto no qual se fala a cristãos do Novo Testamento. Ainda assim, Ryrie argumenta que "o escritor da Epístola referiu-se a ambas as novas alianças"![150] Por acaso isso é literalismo?

Outras passagens. Embora Ryrie afirme dogmaticamente que "Israel significa Israel" mediante sua hermenêutica literalista, ele o faz com base num princípio o qual aplica inconsistentemente. Em outras passagens, ele não exige que "Davi" signifique "Davi." Ele cita Jeremias 30:8-9 como prova do reino milenar do Messias: "Eles servirão o SENHOR seu Deus, e Davi, seu rei, a quem eu levantarei para eles." Então, ele diz: "O profeta disse exatamente o que pretendia – e no que mais poderíamos acreditar?" Ele cita também Oseias 3:4-5, que declara que os filhos de Israel buscariam "Davi, seu rei" no milênio, então comenta: "Assim, o Novo Testamento proclama um reino que há de ser estabelecido na Terra *pelo Messias*, o Filho de Davi, como o herdeiro do pacto davídico."[151] E isso é literalismo?

Podemos encontrar outras passagens no Novo Testamento que ilustram como a Igreja cumpre as profecias que dizem respeito a Israel. Como o pré-milenista Craig Blomberg comenta: "a Igreja de Jesus Cristo [é] o cumprimento último de muitas profecias feitas a Israel, [sendo] simbolicamente retratada *como* Israel."[152] Porém, infelizmente para o pré-milenismo, Blomberg observa: "reconhecer que, em certo sentido espiritual, a Igreja de fato cumpre o papel do Israel do Antigo Testamento, pré-milenistas históricos vivem com tensão e são criticados tanto por dispensacionalistas quanto por amilenistas pela sua abordagem aparentemente seletiva."[153]

Citando Amós 9:11-12, Tiago diz que Deus está reconstruindo o

---

[150] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 121.
[151] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 86-87, 88. (grifo adicionado)
[152] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 76-77. Grifo do autor.
[153] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 97.

tabernáculo de Davi por meio do chamado dos gentios (At. 15:15ss).[154] Em Romanos 15:8-12, Paulo observa que a conversão dos gentios é "para que confirmasse as promessas feitas aos pais." E ao menos um dos versículos que Paulo apresenta serve como prova do reinado messiânico de Cristo (Rm. 15:12). Em Atos, a pregação do evangelho toca na própria esperança dos Judeus, que foi prometida aos pais (At. 26:6-7). *As promessas não se referiam a um reino político e literal, mas um reino espiritual e do evangelho.* O cumprimento do Salmo 2 começa na ressurreição de Cristo – não no segundo advento (At. 13:32-33). A ideia da Igreja não é nacional; ela representa um *Israel purificado* (Rm. 2:28-29), não uma adoção generalizada da nação judaica. O argumento de Ryrie é irrelevante; a Igreja cumpre as profecias do Antigo Testamento.

Com respeito a visão de "parêntese" ou intercalação da Igreja, observo acima que algumas das passagens proféticas do Antigo Testamento se aplicam ao chamado dos gentios no Novo Testamento. Consequentemente, elas falam da Igreja. Outra ilustração é o uso de Oseias 1:9-10 e 2:23 por Paulo. Em Romanos 9:24-26, Paulo interpreta esses versículos de contexto judaico bem forte como referindo-se à salvação dos gentios na fase da nova aliança da Igreja.

Nem devemos considerar a Igreja internacional da era da nova aliança como um mistério, afirmando que ela "não foi revelada de forma alguma no Antigo Testamento," como Ryrie o faz.[155] Certamente, a *clareza* da revelação aumenta no Novo Testamento, e o *público* que a ouve é expandido, mas a revelação em si *foi* dada no Antigo Testamento. Isaías não é claro? "Naquele dia haverá uma estrada do Egito à Assíria, e os assírios adentrarão o Egito e os egípcios à Assíria, e os egípcios servirão com os assírios. Naquele dia, Israel será o terceiro com o Egito e a Assíria, uma bênção no meio da terra" (Is. 19:23-24). Vemos isso também em Zacarias:

> E um bastardo habitará em Asdode, e eu cortarei o orgulho dos filisteus. E tirarei o seu sangue pela sua boca, e as suas abominações de entre os seus dentes; mas aquele que remanescer será para o nosso Deus; e ele será como um governador em Judá, e Ecrom como um jebuseu. (Zc. 9:6-7)

---

[154] O. Palmer Robertson, "Hermeneutics of Continuity," *Continuity and Discontinuity*, cap. 4.

[155] V. tb.: *PEBP* 239. Hoehner, *Ephesians*, 433-34.

Devemos entender *para quem* a revelação era um mistério. Em Efésios 3:3-6, lemos: "Como pela revelação ele fez-me saber este mistério (como vos escrevi antes, em poucas palavras, pelo que, quando ledes, podeis entender o meu conhecimento do mistério de Cristo). O qual, noutras épocas, não foi manifestado aos filhos dos homens, como, agora, tem sido revelado aos seus santos apóstolos e profetas pelo Espírito, a saber, que os gentios são coerdeiros, e de um mesmo corpo, e participantes da sua promessa em Cristo pelo evangelho." Em Romanos 16:25-26, Paulo assinala que o "mistério" da salvação dos gentios estava oculto apenas dos *gentios* (os quais, em Efésios 3, Paulo chama de "os filhos dos homens"), não dos profetas do Antigo Testamento – pois ele defende sua doutrina do mistério fazendo referência às "escrituras dos profetas." Ele fala da "revelação do mistério, que foi mantido em segredo desde o início do mundo, mas que agora se tornou manifesto, e *pelas escrituras dos profetas*, segundo o mandamento do Deus eterno, *feito conhecido a todas as nações* para obediência da fé." Paulo declara que o "mistério" "agora se tornou manifesto" a "*todas* as nações" – não apenas a Israel.

Em Lucas 24:44-47, o Senhor ensina que era necessário que Ele morresse para assim cumprir a Escritura, levando a salvação aos gentios: "E ele disse-lhes: Estas são as palavras que eu vos falei, estando ainda convosco, que era necessário que se cumprissem todas as coisas que foram escritas a respeito de mim na lei de Moisés, e nos profetas, e nos salmos. Então, ele abriu-lhes o entendimento, para que eles pudessem compreender as escrituras, e disse-lhes: Assim está escrito, e assim convinha que o Cristo sofresse e ressuscitasse dos mortos no terceiro dia, e que em seu nome se pregasse o arrependimento e a remissão dos pecados *a todas as nações*."

União da Igreja e Israel. Sob a nova aliança, a distinção entre judeus e gentios cessa *para sempre*:

> Portanto, lembrai-vos de que vós, no passado, éreis gentios na carne [...] naquele tempo, estáveis sem Cristo, separados da comunidade de Israel e estranhos aos pactos da promessa, não tendo esperança e sem Deus no mundo. Mas agora em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, chegastes perto pelo sangue de Cristo. Porque ele é a nossa paz, *o qual de ambos fez um; e, derrubou a parede do meio da separação entre nós, abolindo* na sua carne a inimizade, isto é, a lei dos mandamentos, que consistia em ordenanças *para fazer em si mesmo*

> *de dois um novo homem*, fazendo assim a paz; e reconciliar ambos com Deus em um corpo pela cruz, *matando com ela a inimizade*. (Ef. 2:11-16).

Portanto, "já não há judeu nem grego [...] pois todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gl. 3:28) e "não há grego nem judeu, circuncisão nem incircuncisão" (Cl. 3:11; cp. Rm. 10:12). No entanto, dispensacionalistas veem a Igreja como um *parêntese temporário* no plano de Deus. Após a grande tribulação, um templo judaico reconstruído e seus sacrifícios de animais suplantarão a Igreja.

Os pais da Igreja primitiva. Muitos dos pais da Igreja primitiva – até mesmo aqueles chamados de pré-milenistas por dispensacionalistas modernos – compreendiam a Igreja como recebendo as promessas de Israel. O pré-milenista histórico Blomberg declara: "quando escritores patrísticos insistem no cumprimento literal de promessas do Antigo Testamento, eles também insistem que a Igreja participa desse cumprimento e, assim, não fazem distinção alguma entre o povo de Deus do Antigo e do Novo Testamento."[156] A tese de mestrado de teologia [Th.M.] do historiador Alan Patrick Boyd, formado no Seminário de Dallas, declara: "A maioria dos escritores/escritos nesse período [70-165 d.C.] identificam completamente Israel com a Igreja."[157] Ele cita especificamente Papias, 1 Clemente, 2 Clemente, Barnabé, Hermas, a Didaquê e Justino Mártir.[158] Boyd observa que "no caso de Barnabé [...] ele dissociou completamente Israel dos preceitos do antigo Testamento. Na realidade, ele designa especificamente a Igreja como a herdeira das promessas pactuais feitas a Israel (4:6-7; 13:1-6; 14:4-5)."[159] Em outra parte, ele escreve: "Papias aplicou muito do Antigo Testamento à Igreja."[160] Sobre Hermas, ele observa "a aplicação da fraseologia do judaísmo tardio para fazer da Igreja o verdadeiro Israel."[161] Justino Mártir, conforme Boyd observa, "afirma que a Igreja é a verdadeira raça

---

[156] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 120.
[157] Boyd, "A Dispensational Premillennial Analysis of the Eschatology of The Post-Apostolic Fathers," 47.
[158] Papias, *Fragmento* 6; 1 Clemente 3:1; 29:1-30:1; 2 Clemente 2:1-3; 3:5; Barnabé, *Epístolas* 2:4-6, 9; 3:6; 4:6-7; 5:2, 7; Hermas, *Parábolas* 9:16:7; 9:15:4; 9:12:1-13:2; A Didaquê (14:2, 3), e Justino Mártir (*Diálogo* 119-120, 123, 125). Veja Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 46, 60, 70, 86.
[159] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 46.
[160] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 60-61
[161] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 70.

israelita, obscurecendo assim a distinção entre Israel e a Igreja."[162]

Jesus e os judeus. Embora o Novo Testamento fale da união de judeus e gentios em um só corpo – por meio da conversão à Cristo – ele também apresenta o julgamento de Israel como um povo distinto no primeiro século. Jesus fala em tal tom que nos leva a não esperar qualquer exaltação ou tratamento preferencial de Israel no futuro. Na realidade, no Evangelho de Mateus podemos ver facilmente a enorme importância redentivo-histórica do julgamento de Israel em 70 d.C. Curiosamente, a forte denúncia de Israel em Mateus leva teólogos liberais a considerá-lo como um dos livros mais antissemitas do Novo Testamento. E isso apesar da afirmação do *Dictionary of Premillennial Theology* [Dicionário de Teologia Pré-Milenista]: "Mateus, que ocupa o primeiro lugar no cânone do NT, enfatiza a esperança messiânica de Israel e é o evangelho do Cristo Rei."[163] Vejamos se isso é verdade por meio de uma rápida visão geral do seu Evangelho.

Em Mateus 1, o Apóstolo rastreia a genealogia de Cristo a Abraão, o pai dos judeus. Mas, em Mateus 2:3, ele mostra que homens do oriente vieram adorá-lo, enquanto 'toda a Jerusalém se perturbou' com a notícia. Assim, logo no início de seu comentário, Mateus nos prepara para a rejeição do Senhor pelos Judeus e Sua aceitação pelos gentios. E, por isso, Mateus começará a revelar o julgamento de Jerusalém e Israel como um tema recorrente.

Em Mateus 3:9-12, João Batista repreende os judeus por reivindicar Abraão como pai (3:9; em contraste com a genealogia de Cristo em Mateus 1). Ele, então, os adverte imediatamente antes do início do ministério de Cristo que "agora está posto o machado à raiz das árvores" (3:10) e que "Aquele que vem depois de mim" tem "a joeira [...] em sua mão, e limpará minuciosamente a sua eira; recolherá no celeiro o seu trigo, mas queimará a palha no fogo inextinguível" (3:12). Isso prenuncia os eventos de 70 d.C.

Em Mateus 8:10-12, lemos sobre o gentio fiel que exerce mais fé do que todos em Israel. Lemos, mais uma vez, daqueles que vem do Oriente. Desta vez, eles se assentam com Abraão, Isaque e Jacó (o lugar dos judeus por direito), enquanto os próprios judeus são "lançados em trevas profundas." Em Mateus 9:16-17, Cristo ensina que as restrições

---

[162] Boyd, "Dispensational Premillennial Analysis," 86.
[163] Gerald B. Stanton, "Millennium," *DPT*, 261.

do judaísmo são como os odres velhos que romperiam com o conteúdo do reino de Cristo. Consequentemente, Deus daria odres novos (a Igreja da nova aliança) para conter o vinho do reino. Em Mateus 10:5, Jesus limita seu ministério a Israel, no entanto, em Mateus 10:16-17, Ele assinala que as sinagogas castigarão seus seguidores. Assim, em 10:23, Ele promete que retornará para julgar antes que seus discípulos terminem de passar por todo o Israel (referindo-se a 70 d.C.). Em Mateus 10:34-36, Ele adverte que não veio ao mundo para trazer paz à terra (i.e., à terra de Israel[164]), mas uma espada, que dividirá lares (por causa da oposição judaica, p. ex., Jo. 9:22; 12:42: 16:2).

Em Mateus 11:14, Cristo declara João Batista como o cumprimento da profecia do retorno de Elias. Quando lemos sobre isso em Ml. 3-4, descobrimos que Cristo virá para julgar Israel. Em Mateus 11:20-24, o Senhor repreende e adverte cidades em Israel do seu julgamento, comparando-as de forma desfavorável a cidades iníquas do AT. Em Mateus 12:39, Ele fala dos judeus de Sua época como "uma geração má e adúltera." Em Mateus 12:41-42, Ele novamente repreende e adverte cidades em Israel do seu julgamento que se aproximava.

Em Mateus 12:43-45, o Senhor fala da demonização sete vezes pior de Israel "nesta geração." Em Mateus 13:58, Ele não realiza milagres em Nazaré devido à sua falta de fé. Em Mateus 15:7-14, Ele repreende os rabinos em Israel por negligenciar a palavra de Deus e ensinar falsamente, de acordo com o que a profecia em Isaías declara. Em Mateus 16:4, Ele mais uma vez fala de Israel como uma geração má e adúltera.

Em Mateus 16:21, Jesus ensina Seus discípulos que os principais sacerdotes de Israel O matarão. Em Mateus 16:28, Ele assinala que alguns de Seus seguidores viverão para ver a vinda do Reino com poder. Em Mateus 17:10-13, Jesus declara João Batista como Elias, a quem os judeus não reconheceram como tal e, portanto, o mataram, assim como matarão a Jesus.

Mateus 19:28 relata que o Filho do Homem virá e os apóstolos se assentarão em tronos para julgar as doze tribos de Israel. Em Mateus 20:18-19, Cristo novamente profetiza que os principais sacerdotes O condenarão à morte.

Em Mateus 21:12, Ele expulsa os cambistas e derruba suas mesas –

---

[164] Orig. *land*. Sobre o uso de *γῆ* como referente geográfico em sentido delimitado, veja Gentry, *Antes da Queda de Jerusalém*, 166-168. [N. T.]

como um teatro profético mostrando a breve derrubada do templo. Em Mateus 21:19-21, Ele amaldiçoa a figueira e fala sobre lançar "este monte" ao mar, como sinais de juízo sobre Israel ("este monte" provavelmente aponta para o Monte do Templo). Em Mateus 21:33-43, 45, a parábola dos lavradores maus mostra Deus tirando o reino dos judeus e os esmagando. Em Mateus 22:2-7, Ele profetiza o incêndio de "sua cidade" [i.e., dos judeus], Jerusalém, em 70 d.C.

Em Mateus 23, Jesus pronuncia sete ais sobre os fariseus. Em Mateus 23:34-36, o Israel do primeiro século será julgado pelo sangue justo derramado na terra. Em 23:36-38, Ele lamenta o templo e o declara desolado. Em 24:2-3, Ele deixa o templo e profetiza sua destruição. Em 24:16, Ele observa que Seus seguidores devem fugir da Judeia, porque, em 24:34, "esta geração" experimentará o juízo.

Em Mateus 26:3-5, os principais sacerdotes e o Sumo Sacerdote deliberam sobre a morte de Jesus. Em Mateus 26:47, o Sumo Sacerdote assegura a prisão de Jesus. Em 26:57, o Sumo Sacerdote julga a Jesus, trazendo até mesmo falsas testemunhas (26:59). Em 26:63-64, Jesus adverte o Sumo Sacerdote de que ele O verá vindo em juízo.

Em Mateus 27:1, o Sumo Sacerdote toma conselho com outros para matar Jesus. Nos vv. 15-21, os principais sacerdotes encorajam a multidão a buscar a soltura do ladrão Barrabás, em vez do inocente Messias Jesus. No v. 25, o povo invoca o sangue d'Ele sobre si mesmos. Enquanto Ele morre na cruz nos vv. 39-40, o povo zomba d'Ele por declarar a destruição do templo. Nos vv. 41-43, os escribas, anciãos e principais sacerdotes O ridicularizam enquanto Ele morre. Em Mateus 28:11-15, os sacerdotes se reúnem após a ressurreição para subornar os guardas romanos do sepulcro de Jesus, orientando-os para alegar que os discípulos d'Ele roubaram o Seu corpo.

Então, finalmente, em Mt. 28:18-20, o Senhor dá a Grande Comissão – que ordena os Seus seguidores a levar o Evangelho para "todas as nações," em vez de limitar o seu ministério a Israel, como anteriormente (10:16-17; 15:24). Aqui vemos Deus voltando-se dos judeus para o mundo.

O retrato no Evangelho de Mateus certamente não sugere qualquer favorecimento distintivo do Israel étnico no futuro. Na realidade, parece constituir uma forte evidência contra tal perspectiva. Parece que os dispensacionalistas fariam bem em evitar o Evangelho de Mateus, em vez de enfatizá-lo.

Conclusão

A Bíblia revela um Deus santo e gracioso ao homem pecaminoso e rebelde. Ela é uma obra vasta e profunda que toca o tempo e a eternidade. Ela foi escrita ao longo de um período de quinze séculos por "homens santos de Deus [que] falaram à medida que eram movidos pelo Espírito Santo" (2 Pe. 1:21). Por causa da riqueza de sua expressão e da glória do seu conteúdo, devemos abordá-la com uma santa reverência por Deus e uma apreciação temerosa de sua própria majestade e grandeza. Nenhuma fórmula simplista é capaz de interpretar corretamente a Escritura.

Evidentemente, devemos reconhecer as regras gerais de interpretação se quisermos compreender sua mensagem. Os pós-milenistas seguem a abordagem evangélica geral à Escritura conhecida como a hermenêutica gramático-histórica. Pré-milenistas e amilenistas evangélicos compartilham desta visão. Pós-milenistas concordam com eles contra o literalismo peculiar comum ao dispensacionalismo.

A abordagem "clara e simples" ou "ao pé da letra" do dispensacionalismo para algumas passagens bíblicas nem sempre é a correta. É por isso que muitas vezes lemos Jesus dizer: "Quem tem ouvidos para ouvir, ouça." É por isso que Seus ouvintes judaicos frequentemente compreenderam de maneira errônea a sua pregação – como vemos repetidamente no Evangelho de João. Tragicamente, "os judeus do primeiro século esperavam primariamente um libertador político e guerreiro, que lhes permitiria livrar-se da opressão do governo romano e reconquistar a independência política, proeminência internacional, prosperidade, paz e respeito. Eles ficaram surpresos, e por vezes ofendidos, pela forma inconvencional que o ministério de Jesus tomou."[165] A interpretação bíblica exige meditação e reflexão cuidadosas, em vez de uma manipulação mecânica do texto mediante princípios pressupostos. Infelizmente, como Vos declara: "O quiliasmo é uma audaz literalização e concretização da substância da revelação antiga."[166]

No material acima, eu me concentrei em três questões críticas necessárias para ilustrar a hermenêutica razoável do pós-milenismo: o perigo do literalismo simplista nas profecias do Reino, a necessidade do preterismo com respeito a certas profecias de julgamento e a função

---

[165] Poythress, "New Testament Worldview," em Hoffecker, *Revolutions in Worldview*, 75.

[166] Vos, *Pauline Eschatology*, 227.

de Israel na Escritura. Os objetores frequentemente se queixam contra essas visões, especialmente os dispensacionalistas. Então, em vez de reiterar os princípios comuns de interpretação bíblica – princípios encontrados em muitos manuais de hermenêutica – concentrei-me nestes pontos-chave de discussão. O restante do meu livro ilustrará a hermenêutica pós-milenista em ação.

PARTE III
EXPOSIÇÃO

8
ESCATOLOGIA E CRIAÇÃO

> *Porque nele todas as coisas foram criadas, nos céus e na terra, visíveis e invisíveis, sejam elas tronos, ou dominações, ou principados, ou potestades; todas as coisas foram criadas por ele e para ele. E ele é antes de todas as coisas, e por ele todas as coisas subsistem.* (Cl. 1:16-17)

Começarei agora a apresentar o argumento direto a favor do pós-milenismo. Pós-milenistas sustentam que um tema predominante e distintivo da escatologia bíblica é a *expectativa segura da vitória do Evangelho no tempo e na Terra antes do segundo advento*. Vemos isso de diversas formas na revelação do Antigo Testamento. De fato, para expor o pós-milenismo, devemos começar com o relato da criação.

A fé cristã nutre um interesse profundo e duradouro pelo mundo material, como observei no capítulo 6 acima. Deus criou a Terra e o corpo do homem como entidades materiais, e os declarou 'muito bons' (Gn. 1:1-31; 2:7). Como Horton observa: "Quando os Evangelhos datam a natividade 'nos dias de Herodes, rei da Judeia,' quando 'saiu um decreto de César Augusto, para que todo o mundo se alistasse,' em um censo 'foi feito sendo Quirino presidente da Síria,' a referência à história mundial *é* a referência narrativa."[1] Consequentemente, o relato da criação é importante para o desenvolvimento de uma cosmovisão cristã e, portanto, para a compreensão da escatologia bíblica.

Para entender algo corretamente, precisamos entender o seu propósito de acordo com o seu projetista e construtor. A escatologia é uma disciplina teológica que se ocupa da *teleologia*, da descoberta do *propósito* divinamente revelado e de longo prazo do mundo material e de sua história. De fato, "como Paulo expõe em Colossenses 1, Romanos 8 e 1 Coríntios 15, a redenção é uma recriação escatológica (cf. Ef. 1:10), e a plena concretização do *telos* da criação."[2] O que será a consumação? Quais são seus precursores? Como ela se realizará? Quando ocorrerá? Por necessidade, então, *a escatologia se ocupa da criação, pois a escatologia*

---

[1] Horton, *Covenant and Eschatology*, 167.

[2] David B. Garner, "The First and Last Son," em Tipton e Waddington, *Resurrection and Eschatology*, 256.

concentra-se no fruto divinamente decretado da criação. Em suma, o fim está ligado ao princípio.[3]

O livro de Gênesis é significativo para a fé cristã. O próprio título "Gênesis" deriva-se da tradução da Septuaginta de Gênesis 2:4a: "Este é o livro da geração [*geneseos*] dos céus e da terra"[4] (LXX-PT). A palavra *geneseos* significa "origem, fonte." Os capítulos iniciais de Gênesis (caps. 1-3) fornecem os elementos fundacionais necessários para uma escatologia bíblica. O fim flui a partir do princípio. *A criação possui um propósito glorioso.*

A Expectativa Edênica de Vitória

Deus cria o mundo com um propósito. Apesar da confusão introduzida na questão por certos dispensacionalistas de renome,[5] a teologia reformada vê a glória de Deus como o objetivo último da história universal.[6] O Seu intento criacional em trazer o mundo à existência é manifestar Sua própria glória: "Tu és digno, Ó Senhor, de receber glória, e honra, e poder; porque tu criaste todas as coisas, e para o teu prazer elas existem e foram criadas" (Ap. 4:11; cp. Rm. 11:36; Cl. 1:16).[7] Todos os homens vivem diante de Deus no mundo material,[8] que Ele criou para a habitação do homem.[9]

A imagem de Deus. Logo no início da história, Deus criou o homem em Sua própria 'imagem e semelhança' (Gn. 1:26). Muito tempo atrás, Davi perguntou uma das questões cruciais que continuamos a encarar

---

[3] Is. 46:10. Veja a imagética edênica em Ap. 2:7; 20:2; 21:6; 22:2, 13-14.

[4] O termo *geneseos* ocorre frequentemente em Gênesis como um título a várias seções. Veja: Gn. 5:1; 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 36:9; 37:2. Meu sobrenome "Gentry" deriva da mesma raiz.

[5] Segundo Ryrie: "Um terceiro aspecto dos *sine qua non* do dispensacionalismo é uma questão bem técnica que será discutida posteriormente. [...] O teólogo aliancista, na prática, faz deste propósito a salvação, e o dispensacionalista afirma que o propósito é mais amplo do que isso, a saber, a glória de Deus." Ryrie, *Dispensationalism*, 40. V. tb.: *PEBP*, 83.

[6] A ênfase da teologia reformada na glória de Deus é expressa em seu credo aliancista mais fundamental: os Padrões de Westminster. Veja a Confissão de Fé (3:3, 7; 4:1; 5:1; 6:1; 16:2, 7; 18:1; 33:12), o Catecismo Maior (P. 1, 12, 13, 190), e o Breve Catecismo (P. 1, 2, 7, 47, 66, 101, 102, 107). V. tb.: Kuiper, *God Centered Evangelism*, 93; Hodge, *Systematic Theology*, 1:535ss.

[7] V. tb.: Sl. 8:1; 19:1-16; 89:11b; 82:8b.

[8] 2 Cr 16:9; Sl. 33:13-15; Pv. 15:3; At. 17:28; Hb. 4:13.

[9] Dt. 32:8; Sl. 8:6; 24:1; 115:16; Pv. 15:3; Dn. 5:23; At. 17:26-27; 25:24-31; Ap. 4:11.

mesmo hoje no mundo moderno: "O que é o homem?" (Sl. 8:4a). Ao contrário da visão evolucionista moderna, ele não é uma coleção aleatória de moléculas, um peixe reestruturado ou um macaco evoluído, que surgiu na Terra após longos éons de eventos fortuitos.[10] Em Gênesis, o "livro das origens," vemos que, desde o seu princípio, Deus criou o homem expressamente como a "imagem de Deus" (Gn. 1:26-27). Isso o distingue e o eleva acima do reino animal, o qual deve estar em sujeição a ele (Gn. 1:26-28).

A declaração com respeito à "imagem de Deus" pode parecer bem repentina no relato da criação, aparecendo sem preparação prévia. O relato criacional de Gênesis, contudo, é uma narrativa fluida que, na verdade, nos prepara para esse conceito. Seis características definem o homem como a imagem de Deus, de modo que ele reflita a Deus nestas dimensões: (1) *Personalidade*. Deus fala dez vezes em Gênesis 1. Ao falar, Ele comunica a si próprio e conversa com o homem, que deve respondê-Lo (Gn. 1:29-30; cp. 2:18; 3:11). (2) *Racionalidade*. Deus não apenas fala, mas fala racionalmente, com estrutura e propósito: "E disse Deus [...] e houve" (Gn. 1:3, 6, 14). Ele abençoa o homem (Gn. 1:28) e raciocina consigo mesmo (Gn. 2:18). Ele se comunica com o homem, esperando que este O responda racionalmente (Gn. 1:29-30). (3) *Criatividade*. Repetidamente vemos Deus criando, pois Ele "fez" (Gn. 1:7, 16, 25, 31) e ordena que "haja" (Gn. 1:3, 6, 9, 14). Então, Ele põe o homem no Éden para que ele o cultive criativamente (Gn. 2:15), para que assim crie a cultura humana (Gn. 4:20-22).

(4) *Autoridade*. As coisas são o que são porque Deus assim as chamou soberanamente (Gn. 1:5, 8, 10). Deus ensina o homem a exercer autoridade e domínio a nível de criatura (Gn. 2:19). De fato, ao declarar o homem como Sua imagem, Deus ordena: "que eles tenham domínio" (Gn. 1:26, 28). (5) *Moralidade*. A criação de Deus é bela, harmoniosa e justa no princípio. Deus viu que tudo o que Ele criou é "bom" (Gn. 1:31) e Ele põe o homem à prova para promover a bondade moral (Gn. 2:16-27). (6) *Sociedade*. Sendo o Deus Triúno, o Senhor fala no plural: "Fa-

[10] Segundo cosmólogos contemporâneos: "No maior salto de imaginação possível, agora creem que o universo surgiu do nada, e que é tão certo que o nada dê origem a alguma coisa quanto o é que a noite gere o amanhecer." "Where the Wild Things Are," *Newsweek* (June 13, 1988): 60. Citado a partir de Reymond, *New Systematic Theology*, 120. Na p. 123, Reymond cita Sir Arthur Eddington em sua obra *New Pathways in Science*: O homem é "o resultado abominável do fracasso da natureza em adotar precauções antissépticas."

çamos ..." (Gn. 1:26). Então declara que o homem deve compor uma sociedade, porque "não é bom" que o homem fique só (Gn. 2:18).

O Mandato Criacional. A revelação a respeito do homem como imagem de Deus aparece no contexto do Mandato Criacional. Esse mandato ocorre como um "crescendo de cântico jubiloso" na conclusão da atividade criativa de Deus.[11] Deus está agora pronto para declarar a Sua criação como "muito boa" (Gn. 1:31-2:2). Uma função vital dessa imagem é a atuação do homem como governante sobre a Terra e debaixo da autoridade de Deus. Vemos isso na conexão estrita entre a revelação interpretativa com respeito à sua criação na imagem de Deus e o comando divino para exercer o domínio sobre a ordem criada: "E disse Deus: Façamos um homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; e que eles tenham domínio sobre os peixes do mar, e sobre as aves do céu, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre toda a coisa rastejante que rasteja sobre a terra" (Gn. 1:26-27). Uma vez que o homem é a imagem de Deus, ele possui a capacidade e a responsabilidade para exercer domínio.

Numa contribuição recente ao debate, o pré-milenista histórico Chung oferece algumas observações excelentes sobre a imagem de Deus e o domínio do homem:

> A ação de Deus de criar o homem e a mulher em Sua própria imagem e semelhança significa que Deus deseja ter Seus representantes em forma física. 'A imagem é uma manifestação física da essência divina (ou real) que carrega a função de quem ela representa; isso dá ao portador da imagem a capacidade de refletir os atributos do representado e agir em seu nome.' A principal incumbência desses representantes é governar sobre toda a criação como os vice-regentes de Deus. Senhorio e domínio sobre toda a criação são dados ao homem e à mulher incondicionalmente, com base na graça soberana de Deus.[12]

E ele faz uma observação válida contra o *amilenismo* por sua incapacidade de "compreender o significado pactual de Gênesis 1:26-28."[13] Infelizmente, ele acredita que essa observação confirma o reino terreno futuro do pré-milenismo; e nem sequer menciona a aplicação histórica

---

[11] *K-D: The Pentateuch*, 1:64.

[12] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 136. Neste trecho, ele cita John H. Walton, *Genesis* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), 131.

[13] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 137.

do pós-milenismo dessa busca pelo reino. Isso o leva a uma conclusão errônea:

> A teologia do pacto reformada, tal como tem sido tradicionalmente defendida por teólogos reformados, apresenta sérios problemas. Em primeiro lugar, devido à sua ênfase excessiva na dimensão soteriológica do pacto da graça ao longo da Bíblia, a teologia do pacto reformada não tem dado a devida atenção à dimensão do reino da obra de Deus na história [...] Ao concentrar-se excessivamente no pacto das obras em Gênesis 2:15-17, a teologia do pacto reformada não compreendeu corretamente o significado de Gênesis 1:26-28 para a realidade do reino de Deus no geral e do reinado milenar de Cristo em particular.[14]

O pós-milenismo pactual reformado *de fato* leva em consideração esta mesma questão – e de uma maneira mais bíblica que o pré-milenismo.

A imagem de Deus no homem é constitutiva do próprio homem; ela é anterior e determinante do dever do homem, o domínio.[15] "O homem não simplesmente *porta* ou *possui* a imagem de Deus, mas verdadeiramente *é* a imagem de Deus."[16] O homem, no entanto, não é um soberano absoluto; ele é o vice-regente de Deus. Deus o criou e lhe concedeu soberania temporal, colocando-o *sob o Seu comando* para que aja com obediência em termos da soberania última de Deus.[17] Como Murray assinala, o domínio é "uma função ou ofício baseado no caráter específico definido como a imagem de Deus."[18]

Deus intenciona a obrigação de domínio do homem como um ato de adoração em sentido amplo, pois "a colocação de seis dias de trabalho no contexto de um dia de adoração e descanso indica a perspectiva

---

[14] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 134, 135.

[15] O amilenista Herman Hanko insiste que, através da Queda, "a imagem de Deus foi mudada nele para a imagem de Satanás" e que "a queda ocasionou uma perda completa da imagem." Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism", 23, 22. A Escritura, no entanto, admite que até mesmo o homem caído ainda está na imagem de Deus, embora esta seja uma imagem fragmentada e corrompida (Gn. 9:6; 1 Co 11:7; Tg. 3:9). Essa imagem testifica a ele do seu pecado. Ela é renovada e fortalecida em santidade e justiça num homem redimido (Cl. 3:10; Ef. 4:24).

[16] Garner em Tipton e Waddington, *Resurrection and Eschatology*, 261.

[17] North, *O Pacto do Domínio*, cap. 3.

[18] Murray, *Collected Writings*, 2:41.

verdadeira, da qual deve ser visto o domínio do homem sobre a terra."[19] Assim, devemos compreender a soberania temporal do homem como derivando-se de e sendo interpretada pela soberania anterior e absoluta de Deus. Deus cria (Gn. 1:26), Deus abençoa (Gn. 1:27), Deus dá (Gn. 1:28) e Deus comanda (Gn. 2:16). O homem deve obedecer (Gn. 2:16-17), ter comunhão com Deus (Gn. 3:8) e adorá-Lo (Gn. 2:3; Ex. 20:11). O homem vive de acordo com o seu propósito criacional ao se multiplicar (Gn. 1:28a) e agir como uma criatura social (Gn. 2:8), exercendo domínio justo (Gn. 1:28b) sobre a Terra. Deus incute no homem o impulso de dominar.[20]

Deus dá o Mandato Criacional (ou de Domínio) na própria criação do homem. Isso o distingue e o elava acima do reino animal e define sua incumbência no mundo de Deus de acordo com o plano de Deus. Precisamos entender o ato de Adão nomear os animais em Gênesis 2 num sentido semítico:

> Em Israel, bem como entre outros povos, havia a consciência do significado associado a um nome, e do poder que nele residia. [...] Ao atribuir um nome a alguém, estabelece-se uma relação de domínio e possessão sobre quem o recebe. Assim, segundo Gn. 2:19s, Adão nomeia todos os animais. Isso significa que ele exerce domínio sobre a criação e a relaciona com sua própria esfera. Nomear uma cidade conquistada (2 Sm. 12:28) ou terras (Sl. 49:11) é estabelecer um direito de posse e sujeitá-las ao próprio poder.[21]

Não devemos presumir que Deus limitou o domínio soberano de Adão ao Éden. O Éden era apenas o seu ponto de partida. Deus pretendia que Adão estendesse a condição cultivada do Éden (Gn. 2:17) por todo o mundo (Gn. 1:26). Vemos isso no fato de que Deus o criou para que "ele tivesse domínio sobre as obras de tuas mãos; tu puseste todas as coisas debaixo de seus pés" (Sl. 2:6) – não apenas as coisas que estavam no Éden.

O Mandato Cultural não apenas foi dado por Deus na criação *antes* da Queda, mas também permanece em efeito mesmo *após* a entrada do pecado na criação. Vemos isso de muitas formas; consideremos apenas

---

[19] Robertson, *O Cristo dos Pactros*, 73 n8.
[20] Veja: Hoeffecker, ed., *Building a Christian Worldview*, 2 vols (1986). Lee, *Culture: Its Origin, Development, and Goal* (1967). Kuyper, *Calvinismo* (2014), Van Til, *O Conceito Calvinista de Cultura* (2019). Schaeffer, *Como Viveremos* (2019).
[21] Hans Bietenhard, "*onoma*," *TDNT*, 5:253.

duas delas. Primeiro, o registro revelacional dos primórdios do homem o mostra agindo como uma criatura dominante e que, com a aprovação de Deus, subjuga a Terra e desenvolve a cultura. De fato, desde o princípio e continuando no mundo pós-Queda, Adão e os seus descendentes exercem o domínio. Esse impulso para o domínio opera num ritmo notavelmente rápido, ao contrário da visão primitivista do homem sustentada por antropólogos evolucionistas.[22] O homem rapidamente desenvolve diversos aspectos da cultura social: pecuária, criação de música e de instrumentos musicais, metalurgia e assim por diante (Gn. 4:20-22).

Visto que o homem é uma criatura social (Gn. 2:18), a construção de culturas inclui o campo do governo político, também. Vemos isso no fato de Deus ordenar a autoridade governamental para o "bem" do homem (Rm. 13:1-4). Em sua própria criação, Adão não apenas recebe a ordem de Deus para desenvolver toda a criação, mas realmente começa a fazê-lo. A cultura não é um aspecto secundário e acidental na ordem histórica. Qualquer primitivismo encontrado em culturas humanas do passado longínquo serve como um registro das consequências do pecado e do afastamento de Deus, não do estado original da criação. Como Willem Van Gemeren bem expressa: "Os cristãos são responsáveis por cumprir os mandatos criacionais para subjugar a terra, desenvolver a cultura e estabelecer famílias cristãs" para que assim "a comunidade cristã possa ser o sal da terra, ou um agente de transformação."[23]

Segundo, a Escritura repete frequentemente o Mandato Criacional. Essa asserção incomoda Hanko, que argumenta:

> Adão não abandonou o mandato cultural: o pecado e a maldição tornaram impossível que Adão desse prosseguimento a ele. Não se trata de uma mera questão semântica; isso atinge o próprio cerne da questão [milenarista]. Esquecido é o fato de que o pecado e a maldição tornaram para sempre impossível que o mandato cultural

[22] O fato de que os símios, lêmures e macacos são chamados de "primatas" (derivada da palavra latina *primus*, "primeiro") indica uma visão evolucionista do homem.

[23] Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 452. Contudo, como um verdadeiro amilenista, ele introduz e conclui essa ideia impactante de forma negativa: Logo antes, ele adverte que "uma visão excessivamente otimista da santificação e melhoria graduais da Terra é [...] destrutiva para a fé cristã." Após isso, ele imediatamente nos lembra que "o mundo e suas estruturas devem cair!"

seja cumprido neste mundo presente.[24]

Tal visão deliberadamente ignora a Escritura.

Vemos o Mandato Cultural em vigor em ambos os testamentos (Gn. 9:1ss; Hb. 2:5-8).[25] O Salmo 8 claramente evidencia o Mandato Cultural: "O que é o homem, para que sejas cuidadoso com ele? E o filho do homem, para que o visites? Porque o fizeste por um pouco, menor do que os anjos, e o coroaste com glória e honra. Tu fizeste com que ele tivesse domínio sobre as obras de tuas mãos; tu puseste todas as coisas debaixo de seus pés" (Sl. 8:4-6).

As expectativas otimistas do pós-milenismo concordam bem com o propósito criacional de Deus. Elas enfatizam a expectativa divina da natureza criada do homem enquanto homem. O pós-milenismo espera que o mundo como sistema (*kosmos*)[26] se submeta ao governo de Deus por meio da agência ativa e santificada do homem redimido, que é renovado na imagem de Deus (Cl. 3:10; Ef. 4:24). Em outras palavras, a escatologia pós-milenista espera *na* história (embora não perfeitamente) o que Deus originalmente pretendeu *para a* história (o homem governando o mundo para a glória de Deus).[27] Ela vê Deus mantendo o Seu plano e conduzindo a história em direção ao seu objetivo original, mas agora sob a nova base de Sua redenção soberana e graciosa. A objeção de Hanko ao fato de o pós-milenismo empregar o Mandato Cultural surge de sua profunda percepção do poder genuinamente temível do pecado. O pós-milenista, no entanto, vê Deus dando continuidade ao Mandado Cultural com base em um novo princípio: o poder bastante real e ainda maior da redenção em Cristo.

O pós-milenismo também responde muito bem à preocupação do pré-milenismo histórico de que "a unidade pactual da Bíblia em sua totalidade exige que o reino milenar deva ser materializado nesta terra antes do início dos novos céus e nova terra."[28] Assim, o pós-milenismo

---

[24] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 10.

[25] Veja alusões em outras passagens: Gn. 3:15-20; Ec. 3:1-17; 5:18-19; 9:9, 10; 1 Co. 10:31; 15:22-28; Hb. 4:9-16; 6:7-11; Ap. 20:12; 21:24-22:5.

[26] *Kosmos* ("mundo") é a palavra grega (usada no Novo Testamento) que expressa o sistema ordenado do mundo; ela é o oposto de *chaos*. Para uma discussão desse conceito, veja o cap. 11: "Escatologia e Expansão."

[27] A aplicação *perfeita* da expectativa edênica de Deus aguarda que ele finalmente nos livre do pecado.

[28] Chung em Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, 144.

sim "reconhece que Gênesis 1:26-28 deve ser interpretado como um relato do pacto das bênçãos/da promessa."[29] De fato, no pós-milenismo vemos que "Adão, como o vice-regente de Deus, e sua progênie deveriam dar 'os toques finais' no mundo que Deus criou em Gênesis 1, fazendo dele um lugar habitável para os seres humanos. [...] O objetivo último de Deus na criação era magnificar Sua glória por toda a Terra por meio dos seus fiéis portadores de imagem habitando o mundo em obediência ao mandato divino."[30]

A Expectativa de Vitória Pós-Queda

A primeira declaração escatológica explícita na Escritura ocorre bem no início: em Gênesis 3:15.[31] No entanto, em conformidade com a natureza de desdobramento progressivo da revelação, esse dado escatológico carece da especificidade da revelação posterior. "Revelação é a interpretação da redenção; ela deve, portanto, se desdobrar em etapas como a redenção o faz. [...] O progresso orgânico [da revelação redentiva] vai do estado germinal até atingir o crescimento pleno; mesmo assim, nós não dizemos que, qualitativamente, a semente é menos perfeita do que a árvore. [...] A verdade é inerentemente rica e complexa porque Deus mesmo o é."[32]

Este estágio nascente da revelação não exibe nitidamente a identidade do Redentor vindouro; somente mais tarde é que a revelação posterior focará mais detalhadamente esse quadro, que não ficará perfeitamente claro até que Cristo venha. Pedro assinala esse fato notável, ao observar que até mesmo anjos "desejam contemplar" o glorioso assunto que foi exposto no Antigo Testamento (1 Pe. 1:12).

Mesmo assim, as linhas gerais nessa declaração escatológica original eram suficientemente claras: "A revelação do Antigo Testamento trata do conceito de um Messias pessoal de modo bem gradual. Era suficiente para o homem caído saber que, por meio do poder e graça divi-

---

[29] Chung em Blomberg and Chung, *Historic Premillennialism*, 145.
[30] Beale, *Temple and the Church's Mission*, 82.
[31] Embora devamos entender a *implicação* escatológica existente antes da queda: "Vos tem uma forte compreensão escatológica da primeira criação. Embora bela e agradável, havia mais por vir, como indicado pela Árvore da Vida." William Edgar, "Geerhardus Vos and Culture" em Tipton e Waddington, *Resurrection and Eschatology*, 391.
[32] Vos, *Teologia Bíblica*, 16, 18, 19.

nos, Deus traria a vitória contra a serpente por meio da raça humana."[33] Como Michael Horton o expressa:

> O pacto da graça [...] é anunciado após a queda e se desenvolve a partir de Sete e sua linhagem, levando a Abraão e a Semente messiânica, em quem 'todas as nações serão benditas.' Essa linhagem pactual é perseguida interna e externamente e se estreita progressivamente até ser reduzida a um único indivíduo: Jesus Cristo.[34]

Cristãos ortodoxos reconhecem que "a semente da mulher" em Gênesis 3:15 refere-se a Cristo.[35] Aqui, a Escritura promete que Ele esmagará o Seu maior inimigo – sem dúvidas, Satanás, "aquela antiga serpente, chamada de Diabo, e Satanás" (Ap. 12:9; 20:2), que encabeça um reino nefasto.[36] Este versículo descreve em uma única frase uma poderosa luta entre a semente da mulher (Cristo e o Seu Reino)[37] e a semente da serpente (Satanás e o seu reino).[38] Como G. C. Aalders observa:

> A menos que desejemos separar completamente a segunda parte do versículo da primeira parte e aplicar o sentido mais profundo apenas à segunda parte, enquanto tomamos a primeira parte de modo estritamente literal, não podemos fugir da conclusão de que a primeira parte do versículo anuncia o conflito espiritual contínuo entre a semente da mulher e a semente da serpente. Em outras palavras, o que temos representado aqui é o conflito constante entre os filhos do diabo e os filhos do Reino.[39]

---

[33] Vos, *Teologia Bíblica*, 62.

[34] Horton, *Covenant and Eschatology*, 166.

[35] Alguns acadêmicos liberais argumentam que essa profecia deve ser entendida etiologicamente, em vez de messianicamente. Von Rad, *Genesis*, 89-90.

[36] Ap. 12:9, 14-15; 20:2; cf. Mt. 12:26; 24:41; Jo. 8:44; Rm. 16:20; 2 Co. 11:3, 14; 1 Jo. 3:8.

[37] Embora deva haver uma referência específica a Cristo como *a Semente* (o sufixo hebraico em "calcanhar" é singular masculino), claramente aqui temos também uma referência a uma semente coletiva. Eva é chamada de a "mãe de todos os viventes" (Gn. 3:20). Cf. Mt. 25:40, 45; Lc. 10:18; Jo. 8:44; 15:1-7; At. 13:10; Rm. 16:20; 1 Co. 12:12-27: 1 Jo. 3:10; Ap. 12:7-9.

[38] Veja o conflito entre Adão e Satanás, Abel e Caim, os Setitas e o Cainitas, Noé e Ninrode, Abraão e os caldeus, israelitas e os cananeus, cristãos e pagãos.

[39] Gerhard Charles Aalders, *Genesis* (*Bible Student's Commentary*) trans. by William Heynen (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 1:107. V. tb.: Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 84ss.

Philip Hughes concorda: "Esta primeira promessa do evangelho, portanto, a despeito da linguagem concisa e figurada na qual é expressa, fornece uma verdadeira perspectiva da totalidade da história humana."[40] Neste versículo, testemunhamos Deus estabelecendo o pacto da graça na história.[41] A revelação posterior do Novo Testamento registra o cumprimento desta profecia na morte e ressurreição de Cristo; ela não aguarda algum cumprimento num futuro distante.[42]

Neste versículo, vemos o conflito subjacente da história, à medida que Satanás resiste aos propósitos criacionais e redentores de Deus. Anthony Hoekema cita Gênesis 3:15 contra o pós-milenismo, asseverando que "a expectativa pós-milenista de uma era dourada futura, anterior à volta de Cristo, não faz jus à tensão contínua na história do mundo entre o Reino de Deus e as forças do mal."[43] Mas ele extrai demasiadas conclusões dessa breve declaração, pois, apesar da realidade da luta histórica, este dado poético aponta para um *desfecho vitorioso* por meio da semente da mulher. Afinal, a revelação posterior desenvolve a natureza da luta e o seu resultado na história, como o próprio Hoekema admite: "Poderíamos dizer que, nesta passagem, Deus revela resumidamente todo o seu propósito salvífico para com o seu povo. A história da salvação, posterior, é um desdobramento do conteúdo desta 'promessa-mãe'."[44] Além disso, o versículo parece claramente relacionar o golpe mortal desferido a Satanás com a ferida no calcanhar de Cristo, sua crucificação, que ocorreu em Sua primeira vinda. Porque, então, não poderíamos atribuir esta vitória à primeira vinda de Cristo e ao estabelecimento do Seu Reino (cf. Cl. 2:15; Rm. 16:20)?[45]

Portanto, aqui, logo no princípio da profecia, temos a esperança segura de vitória. Assim como a queda de Adão teve um efeito negativo a nível mundial, a salvação de Deus também o tem: por causa da obra do Último Adão em ressuscitar dos mortos (Rm. 5:15ss; 1 Co. 15:22, 45).[46] O esmagamento de Satanás não aguarda a vitória final de Cristo sobre Satanás na consumação. A força e glória superiores do Deus

---

[40] Hughes, *Interpreting Prophecy*, 11.
[41] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 214.
[42] 1 Jo. 3:8; Hb. 2:14; Cl. 2:14,15.
[43] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 214.
[44] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 13.
[45] Sobre a prisão de Satanás, veja abaixo nos caps. 11, "Escatologia e Expansão", e 16, "Apocalipse Escatológico".
[46] North, *Is the World Running Down?* (1988).

Todo-Poderoso, o Criador, por meio de Jesus Cristo sobrepujará progressivamente Satanás, o Destruidor, seu reino nefasto e seus efeitos malignos.

Conclusão

Os capítulos iniciais da Bíblia preparam o terreno para a perspectiva otimista da redenção. Deus criou o homem para governar o mundo sob Sua autoridade e para a Sua glória. Ele ordena que o homem desenvolva a cultura, promova a civilização e exerça domínio justo na Terra. O pós-milenismo espera que o mandato seja cumprido antes do retorno de Cristo.

O homem caiu do favor de Deus por meio da intrusão do tentador. Em vez de abandonar o Seu propósito original para o mundo, o Senhor *imediatamente* começou a executar o seu plano de redenção na história. O resultado desse plano é profeticamente claro: a semente da mulher esmagará a semente da serpente. Deus estenderá o seu domínio pactual na história mediante seus representantes cumpridores do pacto. Os herdeiros espirituais do Segundo Adão cumprirão progressivamente a tarefa abrangente que Deus outorgou originalmente ao Primeiro Adão. A redenção triunfa progressivamente na história sobre a reprovação. A ressurreição de Cristo é mais poderosa que a queda de Adão – não apenas judicialmente na esfera celestial, mas também culturalmente na esfera terrena.

Falando em um contexto diferente, G. B. Caird expressa a questão muito bem:

> O Seu propósito é desenvolvido na história e deve ser vindicado na história. Deve chegar um tempo na Terra no qual será verdadeiro dizer: 'a soberania do mundo passou para o nosso Deus e o Seu Cristo.' A menos que o mundo esteja se movendo para tal objetivo, Cristo venceu apenas uma vitória pírrica que, independentemente do que digam os teólogos, deixa as forças malignas no poder.[47]

O Amilenismo nega esse entendimento do poder da ressurreição de Cristo e de Sua ascensão à destra de Deus.[48] O amilenista implica que a queda de Adão é a força mais poderosa no desenvolvimento cul-

---

[47] Caird, *Revelation*, 254.

[48] Os pré-milenistas também o negam em sua visão da história da Igreja antes do retorno corporal de Cristo para estabelecer seu reino terreno de mil anos.

tural da humanidade. Ele vê a redenção de Cristo como sendo de "somente almas, somente a Igreja e somente famílias cristãs." Ele traça o limite na cultura, isso é dizer, ele traça uma *fronteira judicial* em torno do poder transformador do Evangelho. Isso se deve ao fato de ele já ter traçado uma *fronteira escatológica* em torno do poder transformador do Evangelho.[49]

O desenvolvimento histórico do plano de redenção de Deus é pactual, conforme observei no capítulo 6. Podemos traçar o desenvolvimento da redenção pactual a partir desses capítulos iniciais de Gênesis e passando por todas as Escrituras. No próximo capítulo, esboçarei brevemente o progresso da redenção ao longo da revelação do Antigo Testamento. Novamente, o pós-milenismo se encaixa muito bem com essa expectativa profética, coordenando as ações redentivas e criativas de Deus.

[49] Talvez seja o contrário. Van Til argumentava que a ética é primária; o erro intelectual é secundário. Assim, Gary North sugere que é o desejo dos cristãos de fugir da responsabilidade pessoal e corporativa de cumprir os termos do Mandato de Domínio que os levou a inventar escatologias falsas e pessimistas. [Veja Gary North, *Febre de Arrebatamento* (Pós-Milenismo Produções, 2025) – N. T.]

9
ESCATOLOGIA E ANTECIPAÇÃO

> *E eu farei de ti uma grande nação, e eu te abençoarei, e farei teu nome grande; e tu serás uma bênção. E eu abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem, e em ti todas as famílias da terra serão abençoadas.* (Gn. 12:2-3)

Conforme observei no capítulo anterior, Deus chamou o homem para exercer domínio sobre a Terra desde a criação, ao passo que Ele inicia a restauração redentiva do homem a esse chamado imediatamente após a queda. Seguindo a revelação de Deus na Escritura, podemos traçar a linhagem do Redentor, desenvolvendo a expectativa escatológica esperançosa da redenção abrangente que ele certamente trará.

Antecipação nas Eras Patriarcal e Mosaica

O Pacto Noético

Encontramos as várias características do Pacto Noético em Gênesis 6:17-22 e 8:20-9:17. Aqui, Deus reafirma o Mandato Cultural, que é fundamental para o desenvolvimento do Seu propósito escatológico por meio de Sua criatura mais elevada, o homem.[1] Também testemunhamos a contínua relação redentora e graciosa de Deus para com o homem como a base permanente do Mandato Cultural. Isso também é necessário para o caráter histórico-redentivo da escatologia.[2]

Deus estabelece este pacto com o Seu povo: a família de Noé, a única que escapou do dilúvio pela graça de Deus (Hb. 11:7; 1 Pe. 3:20; 2 Pe. 2:5). Assim, este *não é* somente um pacto de graça comum, pois Deus o estabeleceu com o Seu povo (a família de Noé) e com base na graça soberana e no sacrifício redentivo (Gn. 6:8; 8:20-22). Ademais, a Escritura une o pacto noético com os outros pactos redentivos (cf. Os.

---

[1] Cf. as referências às aves, gado, etc. (cp. Gn. 6:20; 8:17 com Gn. 1:24, 25), a ordem para "ser frutífero e multiplicar" (Gn. 9:1, 7 com Gn. 1:28), e o conceito de domínio (cf. Gn. 9:2 com Gn. 1:28).

[2] Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 94. Ele faz referência a L. Dequeker, "Noah and Israel. The Everlasting Divine Covenant with Mankind," *Questions disputees d'Ancien Testament, Methode et Theologie* (Gembloux, 1974), 119.

2:18 com Gn. 6:20; 8:17; 9:9ss).[3] O Mandato Cultural, então, relaciona-se especialmente com a função do povo de Deus no mundo: Deus expressamente reafirma o Mandato com o povo de Deus, o "vós" de Gênesis 9:1-12. Com base no pacto divino, Deus chama o Seu povo para a vanguarda da liderança cultural, com os aspectos religiosos da cultura sendo primários.

Com a revelação do pacto noético, também testemunhamos o relacionamento objetivo de Deus com o homem: Deus julga o mundo *na história* pelo seu pecado. Deus estabelece o arco-íris como um sinal de sua misericórdia pactual com Noé e todos que estão com ele, inclusive sua semente (Gn. 9:12). Isso indica que o mundo será protegido da maldição de Deus por meio da presença do povo de Deus. Deus estabelece o pacto com os incrédulos apenas de forma indireta, visto que eles se beneficiam da proteção de Deus apenas na medida em que não se opõem ao povo de Deus. Por causa do amor de Deus para com o Seu povo, Ele preserva o universo ordenado (Gn. 8:20-22).

Assim, vemos a *sanção corporativa objetiva* de Deus contra o pecado no Dilúvio, que também serve como um tipo do juízo final (2 Pe. 3:4-6). Também testemunhamos as sanções judiciais de Deus na história em Sua ordenança da pena capital (Gn. 9:6). O julgamento objetivo de Deus, portanto, encontra *expressão civil* nos assuntos dos homens. O Senhor outorga autoridade legítima ao governo civil para aplicar a pena capital. Deus baseia isso num princípio fundamentalmente religioso, a saber, a imagem de Deus no homem (Gn. 9:6), e o transmite ao mundo através da Igreja (i.e., a família de Noé).[4] Deus ordena as sanções civis como um meio de preservar a raça humana para seus propósitos de redenção (cf. Rm. 13:1-4; 1 Pe. 2:13-14; cp. 1 Tm. 2:1-4; At. 25:11).

À medida que seguimos o fio escarlata da redenção ao longo da tapeçaria da revelação bíblica e da história pactual, a esperança de vitória redentiva se torna cada vez mais clara. As eras patriarcal e mosaica demonstram isso. Investigarei aqui algumas das referências mais significativas nessas eras a fim de ilustrar essa verdade.

---

[3] Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 94.

[4] Isso não significa que a *Igreja institucional* tem a autoridade de executar criminosos. A Igreja institucional é um agente de graça e misericórdia; o Estado, um agente de justiça.

O Pacto Abraâmico

No Pacto Abraâmico, Deus intensifica sua obra de redenção destinada a trazer o homem de volta para Si mesmo: "Ora, o SENHOR havia dito a Abrão: Sai-te do teu país, e da tua parentela, e da casa de teu pai, para uma terra que eu te mostrarei. E eu farei de ti uma grande nação, e eu te abençoarei, e farei teu nome grande; e tu serás uma bênção. E eu abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem" (Gn. 12:1-3a).

Devemos observar os três aspectos dessa promessa pactual: (1) a semente,[5] (2) a terra,[6] e (3) as nações.[7] Gênesis 15 enfatiza os aspectos da terra e da semente. Por exemplo: "E Ele o trouxe [i.e., Abraão] para fora e disse: Olha agora para o céu, e conta as estrelas, se tu fores capaz de contá-las; e lhe disse: Assim será a tua semente. [...] No mesmo dia, o SENHOR fez um pacto com Abrão, dizendo: À tua semente eu dei esta terra, do rio do Egito até o grande rio, o rio Eufrates" (Gn. 15:5, 18).

Certamente a promessa divina envolve bênçãos temporais para Abraão, incluindo uma semente e uma terra. A Escritura registra Deus cumprindo as promessas da semente[8] e da terra[9] no Antigo Testamento.

> E o SENHOR deu a Israel toda a terra que jurou dar aos seus pais; e eles a possuíram, e nela habitaram. [...] Nada falhou de toda coisa boa que o SENHOR havia falado à casa de Israel; tudo se cumpriu. (Js. 21:43, 45)
>
> Judá e Israel eram muitos, como a areia que está junto ao mar em multidão, comendo e bebendo, e se alegrando. E Salomão reinou sobre todos os reinos, desde o rio até a terra dos filisteus, e até o limite do Egito; eles traziam presentes, e serviram a Salomão todos os dias da sua vida. (1 Rs. 4:20-21; cp. Gn. 15:18; Js. 1:4)
>
> Também multiplicaste os seus filhos como as estrelas do céu, e os trouxeste para dentro da terra, acerca da qual havias prometido aos

---

[5] Gn. 12:2; 13:16; 15:5; 16:10; 17:2-6; 18:18; 22:17; cf. Gn. 20:4; 28:4, 14; 32:12.
[6] Gn. 12:2, 7; 13:15, 17; 15:7, 18; 24:7; cf. Gn. 28:4.
[7] Gn. 12:3; 18:18; 22:18; cf. Gn. 26:4; 28:14. V. tb. o desenvolvimento deste tema universal nas eras profética e do Novo Testamento.
[8] Ex. 12:37; Nm 22:11; Dt. 1:10; 10:22; 1 Rs. 4:20; 1 Cr. 27:23; 2 Cr. 1:9; Hb. 11:12. Perceba que Cristo é a semente especial, Jo. 8:56.
[9] 1 Rs. 4:21; 8:65-66; 2 Cr. 9:26.

> seus pais, para que pudessem entrar para possuí-la. (Ne. 9:23)

Até mesmo pré-milenistas históricos reconhecem isso, em contraposição aos dispensacionalistas:

> A promessa de Deus de fazer de Abraão uma grande nação foi cumprida na história de Israel. A promessa de Deus de dar a Abraão descendentes numerosos foi cumprida no fato de os Israelitas terem sido fecundos e multiplicado na terra do Egito (Ex. 1:1-7). A promessa de Deus de dar uma terra aos descendentes de Abraão foi cumprida na conquista da terra de Canaã por Josué. E a promessa de Deus de dar aos descendentes de Abraão muitos reis (Gn. 17:6) foi cumprida através de Davi e sua linhagem real.[10]

Os dispensacionalistas argumentam a favor de um cumprimento futuro com base na promessa de que Deus dará a terra a Abraão "para sempre" (Gn. 13:15), como uma possessão "eterna" (Gn. 17:8). No entanto, esse argumento é falho. Em primeiro lugar, um uso comum de *olam* (amiúde traduzido como "para sempre, perpétuo, eterno") frequentemente se aplica a situações temporais de longo prazo, em vez de eternas. É a Páscoa literalmente para sempre (Ex. 12:14, 17, 24)? O sacerdócio (Ex. 29:28; 40:15; Nm. 25:13)? As ofertas pelo pecado (Lv. 6:18)? Os holocaustos (Lv. 7:36)? O templo (2 Cr. 7:16)? Os escravos ficam para sempre ligados aos seus senhores (Ex. 21:6)? Muitos outros exemplos confirmam esse uso de *olam*.[11] O termo

> não parece significar eternidade no sentido filosófico da palavra (i.e. nem tempo sem limites, nem atemporalidade eterna), embora haja uns poucos vv. nos quais o significado do substantivo é muito parecido com a ideia de eternidade. [...] Tal tempo distante é claramente relativo: pode ser um tempo na vida de uma pessoa (Sl. 7:5 [6]), a duração de uma vida (Ex. 21:6), ou o tempo mais distante concebível (15:18).[12]

Em segundo lugar, os pactos e promessas de Deus são condicionados à obediência ética, mesmo quando isso não é afirmado especificamente. Promessas pactuais são como declarações proféticas nesse aspecto: "É a natureza condicional de toda profecia que faz o resultado

---

[10] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 144.
[11] V. tb.: Ex. 29:28; 30:21; Lv. 6:18, 22; 7:34, 36; 10:15; 16:29, 31; 17:7; 23:14, 21, 41; 24:3; Nm. 18:8; Js. 4:7.
[12] *NIDOTTE* 3:346.

ser contingente às decisões éticas dos homens."[13] Por exemplo, Deus claramente diz a Jonas que destruirá Nínive em quarenta dias (Jn. 3:4), porém Deus "se arrependeu" de Sua determinação (v 10). Deus informa a Paulo que nenhuma vida se perderá no navio: "porque não se perderá a vida de nenhum homem dentre vós" (At. 27:22). Mas Ele, posteriormente, acrescenta uma condição: "Se estes não permanecerem no navio, não podereis salvar-vos" (v 31).[14] As condições do Pacto Abraâmico incluem a obrigação ética de "guarda[r] o caminho do SENHOR" (Gn. 18:17-19).[15] A perda da terra prometida no Pacto Abraâmico por parte de Israel é claramente possível, como a Palavra de Deus deixa abundantemente claro.[16]

Consequentemente, devemos compreender a visão bíblica da terra. A terra de Israel é "*Sua* terra santa [i.e., de Deus]" (Sl. 78:54, RVP; Lv. 25:23). Ela depende do Seu favor para com Israel (Os. 9:3; Jr. 2:7) e Sua habitação nele (Nm. 35:34; Lv. 26), que perduram enquanto Israel Lhe obedecer (Dt. 4:40; Is. 4:19; Jr. 15:13-14; 17:14).

Ademais, a Terra Prometida serve como um *tipo* da Terra em sua totalidade (que é do Senhor, Sl. 24:1[17]). Ela é, por assim dizer, um *dízimo* ao Senhor de toda a Terra. Como tal, ela representa o descanso trazido pelo Reino de Cristo, que cobrirá toda a Terra (veja Hb. 3-4). "Hebreus 11:8-16 mostra que, embora Abraão recebera a terra física de Canaã, Ele aguardava a cidade eterna e o Reino de Deus. Canaã é um tipo dos novos céus e nova terra que começaram com o primeiro advento de Cristo, em forma germinal (Gl. 4:26; Hb. 12:22-29)."[18] No Salmo 37:11, o salmista fala da promessa de Deus ao Seu povo: "Mas os mansos herdarão a terra." Mas Jesus toma essa promessa e a estende sobre toda a Terra em Mateus 5:5. Abraão aparentemente entendeu a promessa da terra como um penhor que representava sua herança do mundo (Rm. 4:13). Paulo expande as promessas da terra para que se estendam por

---

[13] North, *Millennialism and Social Theory*, 120. Warfield, "The Prophecies of St. Paul" (1886) em *Biblical and Theological Studies*, 470ss. Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text*, 232ss.

[14] Cf. também 1 Sm. 2:30; Is. 38:1-6; Jr. 26:13-19; Jl. 2:13-14. Veka: Jones, "An Amill Reply to Peters," 333-341.

[15] Cf. Gn. 17:9-14; 22:18; 26:5; Hb. 11:8.

[16] Ex. 19:5; Dt. 28:15ss; 30:5-19; Lv. 26:14ss; Js. 8:34; 24:20; 1 Rs. 2:3, 4; 9:2-9; 11:11; 2 Rs. 21:8; 1 Cr. 28:76; 2 Cr. 7:19-22; Jr. 18.

[17] Holwerda, *Jesus and Israel*, cap. 4.

[18] Crampton, "Canaan and the Kingdom of God — Conclusion," 19.

toda a Terra, ao incorporá-las ao Novo Testamento (p. ex., Ef. 6:3). Em vários pactos divinos, detectamos a expansão dessas promessas da terra: Deus dá a Adão um jardim (Gn. 2:8); Ele concede à semente de Abraão um país (Js. 1); Ele promete a Igreja da Nova Aliança o mundo (Mt. 28:18-20).[19]

Porém, a bênção fundamental do Pacto Abraâmico, bem como a do Pacto Adâmico anterior, é essencialmente *redentiva* em caráter, do que política. A linhagem da semente é primariamente destinada a produzir o Salvador; a promessa da terra é tipológica do domínio universal do Salvador. O Pacto Abraâmico envolve um relacionamento com Deus, conforme indicado em Gênesis 17:7: "E eu estabelecerei o meu pacto entre mim e ti, e tua semente depois de ti nas suas gerações, para um pacto eterno, para ser um Deus para ti, e para tua semente depois de ti." O que é mais importante no plano de Deus é o relacionamento espiritual, em vez do relacionamento de sangue (Jo. 8:44, cf. Mt. 12:47, 50; Jo. 1:12-13). Como Paulo diz, assim também o é, mesmo na era do Antigo Testamento: "Porque não é judeu o que o é exteriormente, nem é esta circuncisão, que é exteriormente na carne. Mas é judeu o que o é no interior, e a circuncisão é a do coração, no espírito, e não na letra; cujo louvor não é de homens, mas de Deus" (Rm. 2:28-29).[20]

Agora, focarei nas expectativas pós-milenistas de vitória inerentes ao Pacto Abraâmico. Aqui, a linhagem redentiva se estreita, passando da "semente da mulher" (i.e., a raça humana) para a família de Abraão. Ela continuará a se estreitar até que resulte na semente singular: Cristo (Gl. 3:16; Jo. 8:56; cf. Lc. 3:23-38). Todavia, a consequência da promessa redentiva de Deus acabará por se ampliar para incluir "todas as famílias da terra."[21] A palavra hebraica para "famílias" aqui é *mispachah*, que inclui nações.[22] Assim, o Pacto Abraâmico incluirá as famílias – ou, mais propriamente, as *nações* – além de Israel. O *propósito último* do Pacto Abraâmico é nada menos que *conversão mundial* (como demonstraremos mais detalhadamente em nossa próxima seção), em vez de exalta-

[19] Veja minha obra *A Grandeza da Grande Comissão*, Parte II.

[20] O aspecto interno e ético está sempre por trás do externo e nacional, e tem prioridade. Por exemplo, veja a ênfase no significado espiritual dos sacrifícios: Sl. 40:6; 51:17; Is. 1:10-18; 66:2-3; Jr. 6:19-20; Am. 5:21-24; Mq. 6:6-8; Ml. 1:10.

[21] Gn. 12:2-3; 13:14-16; 15:5; 16:10; 18:18; 22:17-18; 26:4; 28:14.

[22] Sl. 22:27-28; Jr. 1:15; Ez. 20:32; Am. 3:2; Zc. 14:18.

ção judaica, como alega o dispensacionalismo.[23] Devemos esperar isso, visto que o Senhor é o Rei de toda a Terra[24] e deseja que o mundo O conheça.[25]

O Novo Testamento claramente nos informa sobre as implicações espirituais da semente, em termos das bênçãos para as nações. Abraão se tornou "o pai da circuncisão, daqueles que não somente são da circuncisão, mas também para os que andam nos passos daquela fé do nosso pai Abraão [...] Portanto, é pela fé, para que seja por graça, a fim de que a promessa seja assegurada a toda a semente, não só à que é da lei, mas também à que é da fé de Abraão, que é o pai de todos nós" (Rm. 4:12, 16). "Sabei, pois, que aqueles que são da fé são chamados filhos de Abraão. Prevendo a escritura que Deus justificaria os gentios pela fé, pregou o evangelho a Abraão, dizendo: Em ti todas as nações serão abençoadas. [...] E se sois de Cristo, então sois a semente de Abraão, herdeiros segundo a promessa" (Gl. 3:7-8, 29). Assim, demonstrarei na próxima seção que as profecias do Reino no Antigo Testamento antecipam o compartilhamento da glória pactual com outros povos de modo universal.[26]

Por causa da redenção, Deus combate a maldição de Gênesis 3 sobre todos os homens por meio do pacto abraâmico, no qual começa a "anular a maldição."[27] A expectativa de vitória é tão forte que encontramos repetidas referências casuais baseadas em uma expectativa confiante. Promete-se vitória à semente em consonância com o protoevangelho original. A semente de Abraão há de "possui[r] o portão dos seus inimigos" (cf. Gn. 22:17 com Mt. 16:18).[28] Gênesis 49:8-10 promete

---

[23] Segundo os dispensacionalistas, quando o Pacto Abraâmico for consumado no milênio: "A nação viva de Israel, redimida, regenerada e unida novamente à sua terra, será a cabeça sobre todas as nações da terra [...] Portanto, Ele os exalta sobre as nações gentílicas [...] No nível mais baixo estão as nações gentílicas vivas e salvas." Herman Hoyt, "Pré-milenismo dispensacionalista," em Clouse, *O Significado do Milênio*, 83. Sobre essa tendência sionista no dispensacionalismo, veja o cap. 11 abaixo.

[24] Sl. 22:28; 27:5; 47:2, 7, 8, 29; 66:7; 96:10a; 97:1; 99:1; 103:19; Dn. 4:17, 25, 32.

[25] 1 Rs. 8:43, 60; 2 Cr. 6:33; Sl. 2:9-12; 83:18; Ob. 21.

[26] Is. 25:6; 45:22; 51:4-6; Mq. 4:1ss.

[27] Aalders, *Genesis*, 1:270. V. tb.: LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy*, 91.

[28] O termo hebraico para "inimizade" em Gn. 3:15 (*'ybah*) é relacionado ao verbo *'yb*. Em sua forma participial, "ocorre repetidamente, aludindo com frequência à própria luta entre o povo de Deus e o povo de Satanás." Robertson, *O Cristo dos Pactos*, 83 n4. Abraão possui o portão dos seus inimigos (Gn. 22:17). Judá vence seus inimigos (Gn.

que Judá manterá o cetro de governo até que Siló [Cristo] venha – e então "a ele obedecerão os povos" (JFA1819). Devemos observar o plural "povos"; Siló não apenas receberá obediência em meio aos judeus apenas (o povo, singular). Aqui nos deparamos com a primeira menção expressa de um redentor pessoal, um que governará todos os povos. Tanto Ezequiel quanto Paulo aludem a isso com confiança – Ezequiel em antecipação (Ez. 21:27), Paulo em realização (Gl. 3:19).

Números 14:21 confirma a expectativa vitoriosa com um *juramento formulaico*: "Tão certamente como eu vivo, toda a terra se encherá da glória do SENHOR." Em Números 24:17-19, Balaão remete-se à profecia de Jacó em Gênesis 49:10. Ele antevê um domínio todo-poderoso e mundial para o Messias: "Virá uma Estrela de Jacó, e um Cetro subirá de Israel, e ferirá os cantos de Moabe, e destruirá todos os filhos de Sete. E Edom será uma possessão; Seir também será uma possessão para os seus inimigos; e Israel fará proezas. De Jacó virá um que dominará, e destruirá os sobreviventes da cidade." 1 Samuel 2:10 promete que "os adversários do -SENHOR serão quebrados em pedaços; do céu ele trovejará sobre eles; o -SENHOR julgará as extremidades da terra; e dará força ao seu rei, e exaltará o chifre do seu ungido." Assim, o Novo Testamento declara: "Porque a promessa de que havia de ser *herdeiro do mundo* não foi feita pela lei a Abraão, ou à sua semente, mas pela justiça da fé" (Rm. 4:13).

Antecipação nos Salmos Messiânicos

Na era profética, descobrimos o desenvolvimento acelerado da redenção por Deus, e, com ele, a promessa segura de uma vitória gloriosa para os remidos. Aqui, considerarei brevemente apenas três dentre as principais referências nos Salmos.

Salmo 2

Este salmo nos proporciona outra visão gloriosa envolvendo a interpretação da história humana por Deus. Ele relaciona o tumulto cósmico em meio às nações à garantia profética do seu desfecho glorioso. Assim, ele segue o padrão do protoevangelho (Gn. 3:15), mostrando uma luta temporal seguida por vitória histórica.

49:8). Deus despedaça Seus inimigos (Ex. 15:6) e será um inimigo aos inimigos de Israel (Ex. 23:22). Os cananeus são inimigos de Israel (Dt. 6:19).

O salmo se inicia com as nações se amotinando furiosamente "contra o SENHOR e contra o seu Ungido" (Sl. 2:1-3). Em última instância, o tumulto do mundo tem origem na oposição à autoridade de Deus, que é a essência de todo o pecado (Gn. 3:5; Rm. 1:18-21). As nações do mundo buscam livrar-se do governo soberano do Senhor e do Seu ungido: "Rompamos as *suas* ataduras" (v. 3).

A ira delas não apenas é intrinsecamente maligna, como também pateticamente fútil, pois o Senhor se assenta entronizado serenamente na majestade transcendente do alto: "Aquele que se assenta nos céus se rirá; o Senhor os terá em escárnio" (v. 4). Aqui, o salmista retrata de forma mordaz a confiança de Deus, que ri com escárnio da oposição das nações contra Ele e o Seu "Ungido" (v. 2). No Salmo 2:2, o termo "Ungido" (heb.: "messias") designa o grande Libertador e Rei, a quem os judeus esperavam desde muito tempo (veja: Jo. 1:20, 24-25, 41, 49; cp. Mc. 15:32; Lc. 24:19-21). Ele é o Nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo (Mc. 8:29-30; 14:61-62).

O Novo Testamento interpreta este salmo messianicamente, com as nações se irando expressamente na crucificação: "Pela boca do teu servo Davi disseste: Por que os pagãos se enfurecem, e os povos imaginam coisas vãs? Os reis da terra se levantaram, e os governantes se reuniram contra o Senhor, e contra o seu Cristo. Porque, verdadeiramente eles se ajuntaram contra o teu santo filho Jesus, que tu ungiste, não só Herodes, mas Pôncio Pilatos, com os gentios e o povo de Israel" (At. 4:25-27). Na crucificação, este salmo "atingiu o seu clímax, mas não foi finalmente esgotado ou cumprido", visto que a batalha cósmica persiste.[29]

No v. 5, a confiança longânime de Deus dá lugar à Sua justa indignação: "Então lhes falará na sua ira, e os aborrecerá no seu desgosto pesaroso." De fato, no Salmo 2, Davi toma emprestado quatro termos hebraicos (*'az, nibhalu, 'ele, yoseb*) de Êxodo 15, onde um cântico de celebração narra a derrota do Egito e antecipa o terror dos inimigos cananeus de Israel. O Messias vencerá as nações furiosas do mundo tão certamente quanto Deus venceu os inimigos cananeus de Israel. Alexander comenta: Que tal tolice "seja amiúde permitida a prosseguir por muito tempo com impunidade deve-se apenas, na linguagem figurada da passagem, ao fato de que Deus primeiro ri da tolice humana, e então

[29] Alexander, *The Psalms*, 14.

a esmaga."[30] A providência move-se lentamente, uma vez que "para o Senhor [...] mil anos [é] como um dia" (2 Pe. 3:8).

Em contraste com a fútil ira das nações, Deus soberanamente declara: "Eu mesmo [pronome pessoal enfático no hebraico] tenho constituído Meu rei sobre Sião, Meu santo monte" (v. 6, RVP). Deus não fala deste monarca estabelecido meramente como "um rei" ou "o rei", mas como "*meu* Rei." O versículo 7 amplia o nosso entendimento de tal estabelecimento, mostrando o próprio Messias declarando: "Eu publicarei o decreto; o SENHOR me disse: Tu és meu filho; Eu, hoje, te gerei" (RVP). O 'decreto' é uma promessa de adoção por Deus, um rito sagrado de coroação que estabelece a legitimidade deste Rei (veja: 2 Sm. 7:13-14; Sl. 89:26-27).

A palavra "hoje" sugere um momento formal no qual o título é outorgado ao novo governante. Em vez de ocorrer no segundo advento de Cristo, como muitos supõem, o Novo Testamento o relaciona novamente ao primeiro século: na exaltação de Cristo que se inicia com Sua ressurreição: "Deus cumpriu a nós, seus filhos, ressuscitando a Jesus, como também está escrito no segundo Salmo: Tu és o meu filho, eu hoje te gerei" (At. 13:33; cp. Rm. 1:4). Na ressurreição/ascensão, Deus estabelece Cristo como o Rei (Rm. 1:4), que governará a partir da destra de Deus (Rm. 14:9-11; Ef. 1:20ss; Cl. 1:18; 1 Pe. 3:22; Ap. 17:14; 19:16). A Grande Comissão fala de ter sido "dado" a Cristo todo poder – aparentemente, em Sua recente ressurreição (Mt. 28:18; cp. o tempo aoristo em Fp. 2:9).

Mas e quanto a esse estabelecimento "em Sião"? Sião é um lugar histórico, sem dúvida; trata-se de uma fortaleza jebuseia que Davi capturou e a renomeou como "a Cidade de Davi" (2 Sm. 5:6-9). Com a transferência da Arca para Sião por Davi, o monte se tornou sagrado (2 Sm. 6:10-12). Portanto, devido ao seu significado sagrado, o nome "Sião" gradualmente passou a se aplicar para além do lugar histórico, chegando a incluir o Monte Moriá, onde Salomão construiu o templo (Is. 8:18; Jl. 3:17; Mq. 4:7) – e, por fim, toda a Jerusalém (2 Rs. 19:21; Sl. 48:2, 11-13; 69:35; Is. 1:8). "Sião se tornou, na tradição hebraica, o símbolo central do governo de Deus, o reino de Deus, um domínio de justiça, retidão e paz."[31] Como tal, ele pode até mesmo representar a totalidade da nação judaica (Is. 40:9; Zc. 9:13). No Novo Testamento,

---

[30] Alexander, *The Psalms*, 15.

[31] Lamontte M. Luker, "Zion" em *MDB*, 986.

Sião/Jerusalém transcende as realidades do Antigo Testamento, chegando aos próprios céus (Gl. 4:25-26; Hb. 12:22; Ap. 14:1). Dessa forma, Deus transfere o centro do governo teocrático para o céu, onde Cristo presentemente governa sobre o Seu reino (Jo. 18:36; Ap. 1:5).

Agora, tudo o que o Messias entronizado precisa fazer é "ped[ir]-Me, e te darei por herança as nações, e os confins da Terra como tua possessão" (v. 8, RVP). O Senhor promete ao Seu Messias as "nações" (não apenas uma nação, Israel) e os "confins da terra" (não apenas uma região, Palestina) como Sua "propriedade" permanente. Embora elas O resistam, (vv. 2:1-3), Ele as quebrará em Seu domínio (v. 9).

Notavelmente, essa conquista das "nações" é justamente a incumbência que o Messias outorga aos Seus seguidores na Grande Comissão: "Portanto, ide, ensinai a todas as nações" (Mt. 28:19a; veja a discussão abaixo). Ele governará sobre elas com a Sua vara de ferro e despedaçará aqueles que se recusarem a se submeter a Ele (Sl. 2:9). Ele faz isso por meio de Sua poderosa palavra e sob Sua providência controladora (Hb. 1:3, 8:1-3; p. ex., Mt. 21:43-44). Por causa dessa esperança final, as nações em fúria recebem um alerta: "Agora, portanto, ó reis, sede sábios; sede instruídos, vós juízes da terra. Servi ao SENHOR com temor, e regozijai-vos com tremor. Beijai o Filho, para que ele não se ire, e pereçais no caminho, porque em breve sua ira se inflamará. Abençoados são todos aqueles que põem sua confiança nele." (Sl. 2:10-12).

Este salmo desenvolve de modo glorioso o tema histórico-redentivo da luta e vitória que começa com o protoevangelho. Ele pulsa com otimismo histórico e praticamente serve como um tratado pós-milenista, que exorta o povo de Deus à confiança.

Salmo 22

O Salmo 22 profetiza que "Todos os confins do mundo se lembrarão[32] e se tornarão para o SENHOR; e todas as famílias das nações adorarão diante de ti" (v. 27).[33] Interessantemente, assim como o Salmo 2, este salmo faz referência ao sofrimento de Cristo. De fato, evangélicos reconhecem universalmente que Salmo 22:1-21 profetiza a crucifica-

[32] Eles "se lembrarão" pelo fato de serem criados na imagem de Deus (Gn. 1:26) e terem uma consciência inata do seu Criador (Rm. 1:19-20).
[33] Cf. Sl. 66:4; 68:31-32; 82:8; 86:9.

ção. O versículo 1 é proferido por Cristo em Sua agonia na cruz (Mt. 27:46); o versículo 18 também se cumpre na cruz (Jo. 19:2).

No entanto, o Seu sofrimento rapidamente dá lugar ao Seu domínio glorioso (vv. 22-31), conforme o padrão do Novo Testamento: sofrimento seguido de glória (Lc. 24:26; Fp. 2:6-11; 1 Pe. 1:11). Após o Seu sofrimento, os homens declararão o Seu louvor na Igreja (Sl. 22:22; Hb. 2:12). Esse louvor inclui a Igreja ("assembleia geral," Hb. 12:23) proclamando a Sua vitória (Sl. 22:27ss). A razão pela qual Ele salvará a Terra é que ela é Sua por direito (Sl. 22:28); Ele criou a Terra material para a Sua glória. E Ele demonstra Sua glória por meio da redenção do mundo.

J. A. Alexander, E. W. Hengstenberg e outros observam a interessante correspondência entre as palavras finais de Cristo na cruz ("está consumado") e a palavras finais do Salmo 22, que fala da cruz e da glória que se seguirá: "Ele o fez" (v. 31, ACF).[34] Sua obra de redenção inclui tanto a cruz quanto a coroa – no tempo e na terra. Isso obviamente antecipa a fruição do pacto de Deus, o qual Ele administrou através de Abraão e expandiu a Moisés e Davi. Não podemos compreender isso de forma amilenista como ocorrendo no céu ou na nova terra consumada, pois esse salmo fala da terra como se voltando e se lembrando, i.e., passando por conversões. Também fala de morte (v. 29) e de gerações posteriores seguindo seus pais (vv. 30-31).

Salmo 72

Aqui o Senhor mais uma vez liga a vitória messiânica à história pré-consumacional, i.e., antes de Ele estabelecer os novos céus e nova terra eternos.

> Eles te temerão *enquanto durarem o sol e a lua*, através de *todas as gerações*. Ele descerá como a chuva sobre a grama cortada; como as chuvas que regam a terra. Em seus dias o justo florescerá, e a abundância de paz haverá enquanto a lua durar. Ele também dominará de mar a mar, desde o rio até os confins da terra. (Sl. 72:5-8)

O Salmo 72 é "uma brilhante descrição do reino do messias, como justo (vv. 1-7), universal (vv. 8-11), benevolente (vv. 12-14), perpétuo

[34] Alexander, *Psalms*, 107; Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 1:396.

(vv. 15-17)."[35] Ele fala dos fatores sociais (vv. 2-4, 12-14) e econômicos do Seu reinado (v. 16), bem como dos benefícios espirituais (vv. 5-7, 17). A imagem da chuva torrencial reflete a presença espiritual de Cristo por meio do Espírito Santo (Rm. 8:9; Jo. 14:16-18) derramado sobre o mundo desde o alto (Is. 32:15; 44:3; Ez. 39:29; Jl. 2:28-29; Zc. 12:10; At. 2:17-18).

Segundo o Salmista, os reis das diversas nações governarão em sujeição a Ele (vv. 10-11). Por causa de seu reinado benevolente, a população aumentará (v. 16b; Zc. 2:4). O florescimento dos justos (v. 7) na cidade (v. 16) indica um rápido crescimento populacional sob sua benevolência, pois guerras devastadoras e pestilências cessarão. As profecias frequentemente associam o crescimento populacional ao reinado do Messias (Sl. 110:3; Is. 9:2; 49:20; Zc. 2:4). Isso se harmoniza muito bem com o Mandato Cultural (Gn. 1:26ss) e as bênçãos pactuais (Dt. 28:4; Lv. 26:9).[36]

Salmo 110[37]

Salmo 110:1 "é citado no Novo Testamento mais do que qualquer outro texto do Antigo Testamento."[38] Ele exerce grande influência na teologia do Antigo Testamento. Salmo 110:1-2 lê:

> O SENHOR disse ao meu Senhor: Assenta tu à minha destra, até que eu faça teus inimigos o teu escabelo. O SENHOR enviará a vara da tua força desde Sião; governe tu no meio dos teus inimigos.

O Salmo é puramente profético, não se referindo ao próprio Davi.[39] Isso se torna óbvio à luz do ensino de Jesus (Mt. 22:42-45) e pelo fato de que Davi não era um sacerdote (v. 4). E ele claramente

---

[35] Alexander, *Psalms*, 301.

[36] V. tb.: Ge 9:1, 7; 17:6; 28:3; 35:11; 48:4; Ps 128:3; Jer 23:3.

[37] Para um comentário pós-milenista mais aprofundado a este salmo, veja: William O. Einwechter, "O Salmo 110 e a Esperança Pós-Milenarista" em Gentry, *Teu é o Reino*, cap. 2.

[38] Bruce K. Waltke, "Psalm 110: An Exegetical and Canonical Approach," em Tipton e Waddington, *Resurrection and Eschatology*, 60. Citações incluem: Mt. 22:44; 26:64; Mc. 12:36; 14:62; Lc. 20:42-43; 22:69; At. 2:34-35; Hb. 1:13. Alusões podem ser encontradas em: 1 Co. 15:24; Ef, 1:20-22; Fp. 2:9-11; Hb. 1:3; 8:1; 10:12, 13; 1 Pe. 3:22; Ap. 3:21. Para um estudo detalhado do impacto deste salmo tanto na literatura judaica quanto na cristã, veja Hay, *Glory at the Right Hand* (1973).

[39] Waltke em Tipton e Waddington, *Resurrection and Eschatology*, 85.

antecipa Cristo subjugando seus inimigos. Mas Ele o faz enquanto está assentado à destra de Deus ("assenta tu [...] até"[40]), não ao deixar o céu e retornar à Terra no segundo advento. Vemos que este Salmo está agora em vigor e aguarda a vitória final de Cristo, tanto pelas suas numerosas alusões no Novo Testamento quanto pelo fato de Ele já ser o sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque, mencionado no versículo 4 (cf. Hb. 7). Segundo Gênesis 14:18, esse sacerdote peculiar foi tanto rei quanto sacerdote – como Cristo o é.

Sua vara forte governará desde Sião, que representa a Igreja da fase da Nova Aliança sediada em Jerusalém, onde os Apóstolos primeiro pregaram o evangelho (Lc. 24:47; At. 1:8; Gl. 4:26). Ele governa através de Sua vara, que é a Sua palavra (Is. 2:3; 11:4). Ele conduz o seu povo adiante em batalha contra o inimigo (v. 3). A alusão a reis no versículo 5, que segue a referência a Melquisedeque no versículo 4, provavelmente reflete o encontro de Abraão com Melquisedeque após sua conquista dos quatro reis em Gênesis 14. Visto que "reis" está na posição enfática no hebraico, isso indica que Cristo não apenas governará os humildes, mas também reis e nações através do Seu poder redentor, como nos Salmos 2 e 72. Seu governo será sobre governos, bem como indivíduos; será societal, bem como pessoal.

Antecipação nos Profetas

Os profetas expandem grandemente o tema de vitória messiânica. Destacarei várias declarações proféticas concernentes à Sua vitória.[41]

Isaías 2:1-4

Em Isaías 2, aprendemos que os "últimos dias" experimentarão uma influência atrativa universal à adoração divina e uma dispersão e influência internacionais do cristianismo. Isso resultará num viver justo a nível pessoal e paz social a nível internacional:

> Ele julgará entre as nações, e repreenderá muitos povos; e eles converterão suas espadas em lâminas de arado e suas lanças em foices. (Is. 2:4a)

---

[40] A partícula adverbial hebraica *'d* indica duração. Veja: Perowne, *Psalms*, 2:292-293.
[41] Para uma exposição útil mais aprofundada, veja: Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*; Alexander, *Isaiah*.

Isaías indica que os "últimos dias" serão a era que testemunhará estas coisas – não alguma era *após* estes últimos dias.[42] Os "últimos dias" começam com a vinda de Cristo.[43] O contemporâneo mais jovem de Isaías, Miqueias, repete esta profecia quase verbatim (Mq. 4:1-3).

Aqui "Judá e Jerusalém" representam o povo de Deus, assim como "Israel e Judá" o fazem em Jeremias 31:31, que o Novo Testamento aplica especificamente à Igreja.[44] O "monte", "a casa do Deus de Jacó" e "Sião" referem-se à Igreja, que, segundo o Novo Testamento, é o templo e a casa de Deus[45] e a representação terrena da cidade de Deus (Hb. 12:22; 1 Pe. 2:6; Ap. 21:2[46]), que está edificada sobre uma colina (Mt. 5:14; Hb. 12:22).[47] Novamente, devemos nos lembrar que é *em Jerusalém* que Cristo efetua a redenção histórica (At. 10:39; Rm. 9:33; 1 Pe. 2:6)[48] e onde o cristianismo se inicia (At. 1-2).

A declaração de Isaías de ela que será "estabelecid[a]" (Heb.: *kun*) no "cume dos montes" indica que a Igreja de Cristo será "permanentemente fixada, tornando-se permanentemente visível."[49] Após a frase introdutória "últimos dias", Isaías coloca a palavra "estabelecido" em

---

[42] Kim Riddlebarger tropeça ao criticar os pós-milenistas com respeito a Is. 2:2-4: "Isso deixa aberta a possibilidade de interpretar aquelas passagens que falam de novos céus e terra como aplicando-se à presente era (i.e., Is. 2:2-4)." Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 240. Aplicamos essa passagem "à presente era" pois Isaías declara que isso ocorrerá "nos últimos dias," i.e., *durante* os últimos dias.

[43] Isto é, nos tempos inaugurados por Cristo em seu Primeiro Advento, At. 2:16, 17, 24; 1 Co. 10:11; Gl. 4:4; Hb. 1:1, 2; 9:26; Tg. 5:3; 1 Pe. 1:20; 1 Jo. 2:18; Jd. 18. Para uma discussão sobre "os últimos dias," veja o cap. 13 "Cronologia Escatológica" abaixo.

[44] Veja minha discussão anterior: cap. 7: "A Hermenêutica da Escritura."

[45] A Igreja é o "templo de Deus," 1 Co. 3:16; 6:19; 2 Co. 6:16; Ef. 2:19-22; 1 Pe. 2:5. Ela é especificamente designada como "a casa de Deus," 1 Tm. 3:15; Hb. 2:6; 1 Pe. 4:17. Veja minha discussão no cap. 14: "Elementos Escatológicos."

[46] A cidade celestial de Deus vem à Terra no estabelecimento do Reino e da Igreja de Cristo, Ap. 3:12; 21:2, 10, 14ss. Veja minha breve discussão de Apocalipse 21-22 no cap. 16 "Apocalipse Escatológico."

[47] Veja a discussão sobre "O Monte Santo": Chilton, *Paraíso Restaurado*, cap. 4.

[48] Um fenômeno bem conhecido no evangelho de Lucas é a sua ênfase em Jerusalém, especialmente na determinação de Cristo em ir para lá para a Sua crucificação. Era escatologicamente necessário que Ele morresse em Jerusalém, para que assim Sua redenção fluísse a partir da "cidade da paz" para realizar a "paz com Deus" (Rm. 5:1; 15:33; 16:20; 2 Co. 13:11; Fp. 4:9; 2 Jo. 3). "Todavia, eu devo caminhar hoje, amanhã e no dia seguinte; porque não pode um profeta perecer fora de Jerusalém" (Lc. 13:33). V. tb.: a discussão de Conzelmann sobre Jerusalém na escatologia de Lucas. Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, 132ss.

[49] Alexander, *Isaiah*, 1:97.

primeiro lugar para dar ênfase. Em Ezequiel e Zacarias, essa casa é enorme (Ez. 40:2ss); Jerusalém é retratada como elevando-se sobre uma planície (Zc. 14:10).[50] O cristianismo, o último estágio do plano redentor de Deus na história, será estabelecido a tal ponto de ser firmemente fixado: "E eu também te digo que tu és Pedro, e sobre esta rocha eu edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela" (Mt. 16:18). "Portanto, tendo recebido um reino que não pode ser removido, retenhamos a graça, pela qual podemos servir a Deus de forma aceitável, com reverência e temor divino" (Hb. 12:28).[51] Em Isaías 2:2 e Miqueias 4:1, o particípio niphal "deve ser compreendido como *uma condição duradoura*, e o mesmo é implicado na representação nos vv. 3, 4 sobre Jeová ensinando a muitos povos, sobre o Seu julgamento entre muitas nações e o estado de paz e segurança prevalecente, em que cada homem se assentará debaixo de sua videira e debaixo de sua figueira e não haverá quem os espante (este último apenas em Miqueias)."[52]

A esse fenômeno escatológico "todas as nações fluirão" (Is. 2:2-3). Ele testemunha "a congregação dos povos" (Gn. 49:10) e desfruta da afluência de "muitos povos e nações poderosas" (Zc. 8:20-23).[53] As nações fluirão como um rio para adorar o Senhor como um resultado do desejo que surge a partir da conversão: elas se deleitarão em serem discipuladas em Seus caminhos e em aprender os preceitos sagrados de Sua Lei (Is. 2:3). O cumprimento escatológico redentor vindouro (Mc. 1:15; Mt. 13:17; At. 2:16ss; Gl. 4:4; Hb. 1:1, 2) leva ao estabelecimento permanente do cristianismo como um agente da influência da graça no mundo para salvação e santificação. Vemos o evangelismo em ação na imagem do rio fluente de pessoas que exortam as outras para que "v[enham], e subamos" à casa de Deus (Is. 2:3, KJC). Devido aos números sobrepujantes de pessoas que se convertem a Cristo e são discipuladas na Lei de Deus,[54] grande transformação social se segue naturalmente (Is. 2:4). "Isaías dá um retrato de paz universal, mas é uma paz religiosamente fundamentada."[55] Essa paz com Deus (vv. 2-3) leva à paz

---

[50] Cp. as medidas dessa imagem da Igreja em Ap. 21:15-16.
[51] Mt. 7:24-27; 1 Co. 3:11; Ef. 2:20; 2 Tm. 2:19; Ap. 21:9ss.
[52] Vos, *Pauline Eschatology*, 7.
[53] Novamente, veja Ap. 21:24-25; 22:2.
[54] Veja Gentry, *A Grandeza da Grande Comissão*. V. tb. North, *Millennialism and Social Theory* e Rushdoony, *O Plano de Deus para a Vitória*.
[55] Young, *Isaiah*, 1:107.

entre os homens (v. 4).

O amilenista Herman Hanko descarta este texto pós-milenista, como tratado por Loraine Boettner, de forma surpreendente:

> Agora, é verdade que o Monte Sião possui um significado simbólico e tipológico na Escritura. É também verdade que a referência é frequentemente à Igreja de Jesus Cristo – como Boettner assinala em conexão com Hebreus 12:22. Mas questiona-se o tremendo salto que é dado da ideia do Monte Sião como símbolo da Igreja para a ideia de que "tendo atingido tal posição ao ponto de se destacar como uma montanha numa planície, será proeminente e influente em todos os assuntos do mundo." Não há sequer um indício de tal ideia no texto. A conclusão é completamente injustificada.[56]

Tendo admitido que o Monte Sião é "símbolo da Igreja," como é que Hanko pode legitimamente chamar o argumento pós-milenista de um "salto tremendo", não tendo "sequer um indício" e sendo "completamente injustificad[o]"? O argumento de Hanko é meramente uma negação veemente enraizada em sua predisposição ao amilenismo. O que precisamos aqui é de exegese cuidadosa, não de asseverações estrondosas.

Isaías 9:6-7

Para entendermos Isaías 9:6-7, devemos observar a conexão estreita entre o nascimento de "o filho" (sua humilhação redentora, v. 6) e o Seu recebimento do governo universal (em Sua exaltação na ressurreição/ascensão). A promessa é de que *este reino crescerá, trazendo paz* (v. 7). Quando o Messias veio ao mundo, Ele o fez para receber um Reino. O contexto precedente aponta também para a primeira vinda de Cristo como inaugurando o cumprimento desta profecia. A referência no versículo 2 ao povo nas trevas que vê uma grande luz é cumprida no ministério de Cristo (Mt. 4:16). De fato, a grande luz é o próprio Cristo (Jo. 8:12; 12:46).

No versículo 3, o Senhor promete multiplicar Israel. Isso está de acordo com a promessa do Pacto Abraâmico de uma grande semente e influência entre as nações. Deus realizará isso chamando os gentios para ser a semente de Abraão (Gl. 3:29). Isso envolve o seu enxerto no

[56] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism", 6.

tronco de Israel (Rm. 11:16-19), a união de judeus e gentios em um só corpo (Ef. 2:11-17). O aumento da alegria de Israel (v. 3) indica a alegria na vinda do Senhor (Lc. 2:10; Jo. 3:29[57]). Como em Isaías 2:3-4, a vinda de Cristo resulta no cessar da opressão e da guerra (vv. 4-5), que Isaías retrata na queima das vestes dos soltados, como um símbolo de que elas não mais serão necessárias.[58] Isso é similar ao despojo das espadas mencionado anteriormente (Is. 2:4).

O reinado de Cristo começa em Sua primeira vinda[59] e será "progressivo e perpétuo."[60] Nas profecias, Cristo aparece como o filho ou o renovo de Davi (Jr. 23:5; 33:13), ou como o próprio Davi (Jr. 30:9; Ez. 34:23-24; 37:24; Os. 3:5). Após Sua ressurreição, Ele ascendeu ao trono de Davi (At. 2:30-31), que representa o trono de Deus (1 Cr. 28:5; 29:23). O Seu reinado traz paz, pois Ele é o "Príncipe da Paz" (Is. 9:6). Essa paz cresce incrementalmente ao longo da história: Cristo "amplia suas fronteiras [i.e., de Seu Reino] em todas as direções, e então o preserva e o conduz adiante num progresso ininterrupto até a eternidade."[61]

Isaías 11:9

Isaías 11:1-10 fala de forma gloriosa da esperança escatológica que tem início com Adão, flui através de Noé e se expande com Abraão. O contexto precedente contrasta com o colapso da casa de Davi e do governo judaico para a Assíria (Is. 10). Embora a quase extinta casa de Davi seja apenas um cepo, ela ainda tem vida e brotará um ramo. Esse ramo é Cristo: Ele restaura a casa de Davi no Novo Testamento,[62] daí a ênfase vista no Novo Testamento em Sua genealogia a partir de Davi (Mt. 1:1-17; Lc. 3:23-38[63]).

Cristo vem no primeiro século como um renovo ou ramo (Is. 11:1).

---

[57] Cristo traz alegria ao Seu povo, Jo. 15:11; 16:20ss. Onde quer que o Cristianismo vá, a alegria se segue, At. 8:8; 13:52; 15:3; Rm. 14:17; 15:13; 1 Pe. 1:8; 1 Jo. 1:4.
[58] Young, *Isaiah*, 1:328.
[59] Para uma argumentação mais aprofundada, veja o cap. 10: "Escatologia e Realização."
[60] Alexander, *Isaiah*, 1:205.
[61] Calvino, *Isaías*, 1:96. Veja discussão adicional sobre o princípio do gradualismo no cap. 11: "Escatologia e Expansão."
[62] Mt. 1:17,18; Mc. 11:10; Ac 2:34-36; 13:34; 15:16.
[63] V. tb.: Lc. 1:27, 32, 69; 2:4; 9:27; 12:23; 15:22: 20:30-31; 21:9, 15; Rm. 1:3; Ap. 3:7; 5:5; 22:16.

O Espírito Santo habita ricamente n'Ele (11:2)[64]; Ele julgará Seus adversários (v. 4, especialmente o Israel do primeiro século, Mt. 3:1-12; 21:43-45; 23:33-38; 24:2-34). E, mais uma vez, justiça e paz fluem em seu rastro. Isaías descreve a paz entre os homens como uma remoção da inimizada entre lobo e cordeiro, urso e vaca, leão e novilho, leopardo e cabrito, serpente e criança (vv. 6-8).[65] A graça de Deus transformará sua natureza belicosa (cf. Ef. 2:1-4).

Devido à Sua vinda, o futuro da Terra é glorioso: "Eles não ferirão nem destruirão em todo o meu santo monte. Porque a terra estará cheia do conhecimento do SENHOR, como as águas cobrem o mar" (Is. 11:9).[66] Isso se desdobra *gradualmente*, começando "naquele dia" quando "a raiz de Jessé" se erguerá como um estandarte (um sinal, lugar de encontro[67]) aos gentios (v. 10), seguido pela conversão dos judeus (v. 11). O chamado dos gentios no primeiro século certamente mostra que o cumprimento do versículo 10 está em curso; esse chamado continua até os dias de hoje (Rm. 15:4-12, veja especialmente o v. 12). A conversão futura dos judeus concluirá o cumprimento (Rm. 11:12-25).[68]

Aprendemos posteriormente em Isaías que Deus curará até mesmo o Egito e a Assíria, Seus arqui-inimigos, e os colocará em pé de igualdade com Israel no que tange à adoração:

> E o SENHOR golpeará o Egito. Ele golpeará e o sarará. E eles retornarão, para o SENHOR, e ele receberá as súplicas deles, e os curará. Naquele dia haverá uma estrada do Egito à Assíria, e os assírios adentrarão o Egito e os egípcios à Assíria, e os egípcios servirão com os assírios. Naquele dia, Israel será o terceiro com o Egito e a Assíria, uma bênção no meio da terra. (Is. 19:22-24)

---

[64] Mt. 3:16-4:1; 12:17-21; Lc. 4:14-21; Jo. 3:34; At. 10:38.

[65] Muitas destas criaturas perigosas são comparadas a Satanás e pecadores em outras passagens: lobos (Ez. 22:27; Sf. 3:3; Mt. 7:15; 10:16), ursos (Pv. 28:15; Lm. 3:10; Dn. 7:5; Ap. 13:2), serpentes (Sl. 140:3; 2 Co. 11:3; Ap. 12:9ss), leopardos (Jr. 13:23; Dn. 7:6; Ap. 13:2) e leões (Jr. 12:8; Ez. 22:25; Dn. 7:4; 1 Pe. 5:8; Ap. 13:2). Três destes convergem na imagem de líderes iníquos em Dn. 7 e Ap. 13, talvez sugerindo que Isaías esteja falando da pacificação de governantes por meio da conversão.

[66] O tempo futuro na primeira cláusula ("eles não ferirão nem destruirão") e um pretérito na segunda ("porque a terra estará cheia do conhecimento do SENHOR") que a paz seguirá a propagação inicial da justiça através da fé.

[67] Cf. Jo. 11:52; 12:32.

[68] Veja a discussão posterior no cap. 14: "Elementos Escatológicos." V. tb.: Alexander, *Isaías*, 1:257ss.

O Deus da Bíblia é Aquele que cura as nações.

Profecias Adicionais

Jeremias antevê o dia em que ninguém se lembrará mais da arca da aliança, mas no qual "serão reunidas todas as nações" diante do "trono do SENHOR" (Jr. 3:16-17). A Nova Aliança (iniciada por Cristo, Lc. 22:20; 1 Co. 11:15) resultará em salvação mundial (Jr. 31:31-34). Deus derramará bênçãos sobre os inimigos naturais de Israel durante os últimos dias: os gentios (Is. 49:23), Moabe (Jr. 48:47), Amom (Jr. 49:6), Elão (Jr. 49:39) e muitas outras nações (Mq. 4:2; Zc. 2:11).[69]

Daniel vê a expansão do Reino até o domínio mundial: "E nos dias destes reis o Deus do céu irá erguer um reino, que nunca será destruído; e o reino não será deixado para outro povo, porém quebrará em pedaços e consumirá todos estes reinos, e permanecerá para sempre" (Dn. 2:44; cf. Is. 2:2-4; 9:6-7). O Reino de Cristo esmagará o reino do mundo, que se manifesta nos dias do Senhor como o Império Romano.[70]

A ascensão e entronização do Messias garantirá o domínio mundial: "Eu vi nas visões noturnas, e eis que um semelhante ao Filho de homem veio com as nuvens do céu, e veio até o Ancião de dias, e trouxeram-no diante dele. E foi-lhe dado domínio, e glória e um reino, para que todo povo, nações e línguas o servissem; o seu domínio é um domínio eterno, o qual não passará, e o seu reino, o que não será destruído" (Dn. 7:13-14). Devemos observar que Daniel 7:13-14 fala da ascensão de Cristo até o *Ancião de Dias*, não o Seu retorno à Terra no segundo advento.

Após a Sua ascensão à destra de Deus, Ele receberá domínio uni-

---

[69] V. tb.: Egito e Assíria (Is. 19:23-25); os gentios (Is. 49:23); Edom (Am. 9:12); muitas nações (Zc. 2:11); os filisteus (Zc. 9:7).

[70] Embora a imagética em Dn. 2 sugira uma destruição rápida da imagem, tais profecias muitas vezes se desdobram gradualmente ao longo do tempo (veja o cap. 11 abaixo com respeito ao princípio do gradualismo na profecia). "Assim, a ameaça contra Babilônia, contida nos capítulos décimo-terceiro e décimo-quarto de Isaías, se explicada como uma profecia específica e exclusiva da conquista medo-persa, parece representar a queda da cidade como algo mais repentino e completo do que se vê na história." No entanto, essa profecia deve ser "considerada como um panorama da queda da Babilônia, não meramente em seu ponto inicial, mas ao longo de todos os seus estágios até a sua consumação." Alexander, *Isaiah*, 1:30.

versal, que, por fim, resultará em dias de prosperidade, paz e justiça.[71] Especialmente em Isaías e Ezequiel

> a catolicidade da adoração da Igreja é expressa na menção a todas as nações fluindo a Jerusalém, e subindo ao monte do Senhor, à casa do Deus de Jacó; ao passo que, em Malaquias, *em vez de eles irem ao templo, o templo é representado como indo até eles.* [...] Devemos compreender ambas essas representações como concebidas para proclamar precisamente a *catolicidade* e a *espiritualidade* da adoração Evangélica.[72]

Ao contrário do que o amilenismo sustenta, essas e muitas outras referências similares se aplicam à *era interadvento*, não ao estado eterno. Observe as evidências a seguir: Primeiro, numerosas referências proféticas retratam *fatores inapropriados ao estado eterno*, tais como a vitória sobre a oposição ativa ao Reino (p. ex., Sl. 72:4, 9; Is. 11:4, 13-15; Mq. 4:3), nascimento e envelhecimento (p. ex., Sl. 22:30-31; Is. 65:20; Zc. 8:3-5), conversões (Sl. 22:27; 72:2-7; 86:9), morte (p. ex., Sl. 22:29; 72:14; Is. 65:20), pecado (p. ex., Is. 65:20; Zc. 14:17-19), sofrimento (p. ex., Sl. 22:29; 72:2, 13, 17), e distinções e interações nacionais (p. ex., Sl. 72:10-11, 17; Is. 2:2-4; 19:22-24; Zc. 14:16-17).

Segundo, embora reduzida a proporções minoritárias, a maldição continuará apesar da predominância da vitória (Is. 65:25). Isaías 19:18 pode sugerir uma taxa mundial de cinco cristãos para um não-cristão.[73]

Terceiro, algumas passagens que falam da glória profética aplicam-se ao primeiro advento de Cristo. Isaías liga o Seu governo messiânico ao Seu nascimento: "Porque para nós um menino é nascido, para nós um filho é dado. E o governo estará sobre seu ombro, e seu nome será chamado Maravilhoso, Conselheiro, O poderoso Deus, O Pai eterno, O Príncipe de Paz" (Is. 9:6). Em Daniel 2, Ele aparece como o destruidor dos impérios mundiais nos dias do quarto reino, Roma (Dn. 2:35ss).

Quarto, algumas passagens proféticas esperam que a *presente ordem*

---

[71] Sl. 22:27; 46:8-10; 47:3; 66:4; 67:4; 86:9; 67:2; 72:11, 17; 82:8; 86:9; 102:15; Is. 2:2-3; 25:6-7; 40:5; 49:6, 22-23; 52:15; 55:5; 60:1-7, 10-14; 61:11; 66:19-20; Jr. 3:17; 4:2; Dn. 7:14; Am. 9:11-15; Mq. 4:1-3; 5:2-4, 16-17; 7:16-17; Hc. 2:14-20; Ag. 2:7ss; Sf. 3:10; Zc. 2:11; 8:22-23; 9:9-10; 14:16; Ml. 1:11; 3:1-12.

[72] Brown, *Christ's Second Coming*, 347.

[73] Essa visão é sustentada por comentaristas tais como: Alexander, *Isaiah*, 1:355-357. Calvino, *Isaiah*, 68-71. Henry, *Matthew Henry's Commentary*, 4:108.

pré-consumativa continue nessa era gloriosa, tal como a continuidade dos atuais sol e lua (Sl. 72:5, 7, 17). No entanto, 2 Pedro 3 indica a destruição e recriação do universo antes de sua renovação para a eternidade.

Quinto, hermeneuticamente falando, seria razoável crer que símbolos proféticos não deveriam simbolizar outros símbolos. Por exemplo, se as nações quebrando seus arcos e lanças é um símbolo da paz, porventura a quebra profética de arcos e lanças seria um símbolo da paz (a ausência de guerra carnal), o qual, por sua vez, simbolizaria um símbolo da salvação (a ausência de guerra espiritual contra Deus)?

Conclusão

O Antigo Testamento antecipa a vinda, crescimento e vitória na história do Reino Messiânico. Podemos rastrear essa esperança desde os primeiros dias das relações pactuais de Deus com o homem. No Antigo Testamento, os pactos divinos estruturam a esperança de domínio, enquanto os profetas desenvolvem essa expectativa messiânica. O Antigo Testamento espera aquiescência universal ao governo do Messias. O Seu governo começa no mundo espiritual, mas não se limita a ele. O Seu governo terá efeitos objetivos em *todas* as áreas da vida – não apenas no coração, na família e na igreja local. A redenção de Cristo é tão abrangente quanto o pecado o é, e mais poderosa. A ressurreição corpórea de Cristo é mais poderosa que a morte. Da mesma forma, os efeitos objetivos de Sua ressurreição na história são mais poderosos que o pecado.

10
ESCATOLOGIA E REALIZAÇÃO

> *Ora, depois que João foi colocado na prisão, veio Jesus para a Galileia, pregando o evangelho do reino de Deus, e dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos, e crede no evangelho.* (Mc. 1:14-15)

Como a revelação infalível e unificada de Deus, as Escrituras continuam o tema profético de vitória no Novo Testamento. Isso a despeito das acusações por alguns amilenistas de que alguns pós-milenistas não podem demonstrar essa esperança a partir do Novo Testamento: "Independentemente do respaldo que o pós-milenismo possa extrair de sua própria interpretação do Antigo Testamento, questionamos seriamente se o Novo Testamento proporciona qualquer encorajamento válido a essa teoria."[1] Alguns até mesmo chegam ao ponto de sustentar (em termos gerais) que:

> Se você crê apenas no Antigo Testamento, você poderia possivelmente ser ou um pré-milenista ou um pós-milenista, mas você *não poderia* possivelmente ser um amilenista. [...] Se você crê no Novo Testamento (exceto pelo livro do Apocalipse), você poderia possivelmente ser um amilenista ou um pré-milenista, mas você não poderia possivelmente ser um pós-milenista. Se você crê na Bíblia inteira, você pode apenas ser um pré-milenista.[2]

Este capítulo mostrará que tais acusações são totalmente infundadas. O Novo Testamento apresenta poderosamente a esperança pós-milenista. Ao passo que a abordagem sionista adotada pelo Dispensacionalismo às promessas do Reino do Antigo Testamento se depara com sérios problemas no Novo Testamento, tal não é o caso com o pós-milenismo.

Por um lado, parece que o pré-milenismo encontra sua maior força

---

[1] Murray, *Millennial Studies*, 86. V. tb.: Gaffin, "Theonomy and Eschatology," em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 217.

[2] Citado por Kenneth S. Kantzer em Campbell e Townsend, *A Case for Premillennialism*, 9.

no Antigo Testamento – quando divorciado do Novo. Essa, inegavelmente, é a situação com o pré-milenismo dispensacionalista. Por outro lado, o amilenismo obtém seus argumentos mais fortes do Novo Testamento – quando interpretado à parte de seus fundamentos no Antigo Testamento. Apenas o pós-milenismo relaciona da forma mais consistente a revelação de *ambos* os Testamentos em um arcabouço escatológico unificado. Para provar a mina asserção, direcionemos a nossa atenção ao registo do Novo Testamento.

A Inauguração do Reino

O Nascimento do Rei

De modo paradigmático e bíblico-teológico, no primeiro capítulo do seu evangelho, Lucas faz uso das expectativas da antiga aliança que surgiram em resposta ao anúncio do nascimento de Cristo, e as organiza. Ao transportar essas expectativas do Antigo Testamento para o Novo Testamento, ele reformula as profecias em termos de seu cumprimento na Nova Aliança. Interessantemente, a maioria destas estão em formato de canto poético, indicando a alegria das expectativas (Lc. 1:46-55, 67-79; 2:14, 29-32).

A anunciação angélica. Na anunciação angélica a Maria, ouvimos sobre Deus dar a Cristo o trono de Davi e prometendo que Ele governará perpetuamente: "Ele será grande, e será chamado Filho do Altíssimo; e o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai; e ele reinará sobre a casa de Jacó para sempre, e o seu reino não terá fim" (Lc. 1:32-33). Isto certamente é "um eco da sublime predição" de Isaías 9:6-7.[3] Devemos nos lembrar que, em nosso capítulo precedente, mencionamos que Isaías 9:6-7 vincula o *domínio do reino* ao *nascimento do rei* como realidades historicamente sucessivas. Lá também vemos que Daniel 7:13 iguala a coroação de Cristo com sua ascensão histórica. Daniel 2 também fala de Seu Reino vindo nos dias do quarto reino, Roma (Dn. 2:40-45). O padrão do Novo Testamento é: humilhação seguida *imediatamente* por exaltação (Jo. 7:39; Lc. 24:26; 1 Pe. 1:11). Posteriormente, apresentarei evidências adicionais que mostram que Ele governa como Rei Messiânico no presente e que o Seu governo nunca terá fim. Cristo recebe o "trono de Davi", conforme as profecias do Antigo Testamento (At. 2:29-36; 3:13-15; 5:29-31; Ap. 3:7).

---

[3] David Brown, "Matthew," *JFB*, 2:97.

A referência em Lucas 1:22 a Cristo reinar sobre "a casa de Jacó" é significativa. Jacó é o pai das "doze tribos de Israel" (Gn. 35:22-27). Assim, devemos entender isso como aludindo à totalidade do "Israel de Deus," que inclui todos os remidos, tanto judeus quanto gentios. O companheiro de Lucas, Paulo, deixa isso especialmente claro (Gl. 3:29; 6:16; Ef. 2:12-22).[4]

O Magnificat de Maria. O louvor de Maria a Deus em Lucas 1:16-55 reverbera com o tema da vitória. Nos versículos 47 e 48, ela exalta o Senhor como Salvador, reconhecendo a gloriosa bem-aventurança de Deus sobre ela: "Desde agora todas as gerações me chamarão bem-aventurada" (ACF). Por que essa homenagem universal? Porque "o Poderoso" (v. 49) se move agora na história de uma maneira poderosa e usando Maria para a Sua glória. Essa declaração recebe o seu impulso do tema profético de vitória; ela se contrapõe a qualquer noção de desespero, qualquer tendência ao lamento, qualquer expectativa de sofrimento perpétuo. Ela reconhece que, no nascimento de Cristo que estava para acontecer, Deus "mostr[ará] força com o seu braço" pois "espalh[ará] os orgulhosos" (v. 51). Ele "derrub[ará] os poderosos" e "exalt[ará] os humildes" (v. 52). Ele encherá "de bens os famintos" (v. 53). Ele o fará por meio do Seu povo (v. 54) em conformidade com o Pacto Abraâmico (v. 55). Esse cântico alegre reverbera com esperança e não contém absolutamente nenhuma insinuação de derrota.

A Profecia de Zacarias. Zacarias dá continuidade à alegria cheia de esperança, pois ele vê o nascimento de Cristo como boas novas de vitória para o povo de Deus sobre seus inimigos (Lc. 1:68-71). Isso, mais uma vez, cumpre o Pacto Abraâmico (v. 73; cf. Rm. 15:8-12). Cristo é o sol nascente que "[dará] luz aos que estão assentados em trevas e na sombra da morte" (vv. 78-79). Em outras passagens, isso se refere aos gentios (Is. 9:1-2; Mt. 4:16). Posteriormente, veremos essa luz como uma força positiva, que dissipa as trevas na era presente (Rm. 13:11-13; 1 Jo. 2:8). Uma vez que Cristo veio, Ele trará "paz *na terra*" (Lc. 2:14a). Seu nascimento em Sua primeira vinda assegura a paz *na terra* – não Sua segunda vinda (embora na nova terra consumativa, a paz chegará à sua perfeita e eterna realização[5]).

---

[4] Veja a minha discussão anterior no cap. 7: "A Hermenêutica da Escritura." Até mesmo os pré-milenistas admitem que, em seu Milênio, Cristo governará sobre *todos*, não apenas sobre a "casa de Jacó", como concebida literalmente.

[5] Veja o cap. 12: "Escatologia e Consumação."

A Proximidade do Reino

Promovendo com mais ênfase a esperança segura das expectativas da antiga aliança e das profecias da natividade, quando Cristo surge na história, Ele anuncia a proximidade do Reino. A vinda do Reino *não* aguarda algum futuro distante.

João Batista, o precursor divinamente comissionado de Cristo, pregou: "Arrependei-vos, porque está próximo o reino dos céus" (Mt. 3:2, ACF). Em Marcos 1:14-15, Jesus aborda o mesmo tema: "Ora, depois que João foi colocado na prisão, veio Jesus para a Galileia, pregando o evangelho do reino de Deus, e dizendo: O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos, e crede no evangelho." Essa é uma declaração muito importante. Observarei três aspectos cruciais dela.

Primeiro, Cristo assevera que "o tempo" está cumprido. Qual é "o tempo" ao qual Ele se refere? O termo grego aqui é *kairos*, que indica "o 'ponto fatídico e decisivo,' com forte, embora nem sempre explícita, ênfase [...] no fato de que é ordenado por Deus."[6] Esse "tempo" certamente refere-se ao tempo profeticamente antecipado, o tempo da vinda do Filho maior de Davi para estabelecer o Seu reino, pois Ele imediatamente acrescenta: "*o reino de Deus* está próximo." O Pai enviou Cristo ao mundo na "plenitude dos tempos" (Gl. 4:4; Ef. 1:10),[7] para dar início ao "ano aceitável do Senhor" (Lc. 4:16-21).[8] Esse tempo é "tempo aceitável"/" o dia da salvação" (2 Co. 6:2).[9] É o próprio dia que os justos e os anjos na antiga aliança desejavam ver.[10]

Segundo, Cristo claramente assevera que o tempo "está cumprido." Na realidade, uma tradução melhor do tempo e da voz verbais aqui (o perfeito passivo) seria: "O tempo chegou ao cumprimento." Lucas 4:21 é similar a Marcos 1:14-15 com respeito ao cumprimento do tempo: "E ele começou a dizer-lhes: Neste dia se cumpriu esta escritura em vossos

---

[6] Gerhard Delling, "*kairos*," TDNT, 3:459.

[7] Sobre a referência a Ef. 1:10, Hodge comenta: "Esta frase não indica um período prolongado – *os tempos que ainda restam* – mas o término dos tempos; o fim da dispensação precedente e o princípio da nova." Hodge, *Ephesians*, 48.

[8] Para uma discussão relacionada sobre "os últimos dias," veja o cap. 13: "Cronologia Escatológica."

[9] Significativamente, Paulo faz referência a Is. 49:8, que promete a restauração da terra de Israel por Deus. Evidentemente, ele vê essa profecia como se aplicando ao contexto do Novo Testamento e o crescimento da Igreja de Jesus Cristo.

[10] Mt. 13:17; Lc. 2:28-30; 10:24; Jo. 8:56; Hb. 11:13, 39-40; 2 Pe. 1:10-11.

ouvidos." Tanto o tempo perfeito (*peplerotai*, "chegou ao cumprimento") quanto a posição enfática de "neste dia" fortemente enfatizam o princípio do seu cumprimento.[11] O que estava sendo cumprido é Isaías 61:1ss, que Cristo cita. O "ano aceitável do Senhor" chegara.

Aparentemente, João Batista é significativo para Cristo como uma linha de demarcação, separando a era da *expectativa do Reino*, que se desvanecia, do alvorecer da era do *cumprimento do Reino*. Anteriormente, João assinalou sobre Jesus: "Ele deve crescer, mas eu devo diminuir" (Jo. 3:30). E Jesus assinalou a respeito de João: "Na verdade eu vos digo: Dentre os nascidos de mulheres, não apareceu um maior do que João, o Batista; contudo aquele que é o menor no reino do céu é maior do que ele. E, desde os dias de João, o Batista, até agora, o reino do céu sofre violência, e os violentos o tomam pela força. Pois todos os profetas e a lei profetizaram até João. E se vós quiserdes aceitar, este é Elias, o que havia de vir" (Mt. 11:11-14; cf. Mc. 2:18-19; Lc. 16:16).

Terceiro, nesta conjuntura histórica – o início do Seu ministério – Cristo clara e enfaticamente anuncia que o Reino está próximo. A raiz lexical *engus* significa literalmente "à mão." A palavra deriva-se da composição *en* (em, a) e *guion* (membro, mão).[12]

O tempo que Cristo introduz como estando "à mão," Paulo posteriormente chama de "[o tempo de] agora" (2 Co 6:2; cf. Rm. 3:21-26; Ef. 3:10; 2 Tm. 1:9-10). Embora João e Jesus o anunciem, Jerusalém não reconhece a chegada do "Tempo" (Lc. 19:44; cf. Mt. 23:37). Isso foi uma grande tragédia para Israel, visto que suas declarações

> resumiam tudo o que tinha sido o objeto da profecia veterotestamentária e da expectativa de Israel quanto ao futuro, desde os tempos antigos. [...] "O tempo", ou seja, o grandioso momento decisivo da História, prometido pelo próprio Deus para a total revelação da sua glória real; o tempo da libertação do seu povo e da punição dos seus inimigos.[13]

A relevação inicial do Reino na Nova Aliança, então, declarava sua *proximidade* no tempo, não sua proximidade potencial, e certamente não a sua distância. Jesus prometeu que alguns de Seus ouvintes viveriam para ver o agir do Reino em *grande poder* na história: "E ele disse-

---

[11] Veja a discussão em Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 57.
[12] *TDNT*, 2:330.
[13] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 33.

lhes: Na verdade eu vos digo, que alguns dos que aqui estão não provarão a morte até que vejam o reino de Deus vindo com poder" (Mc. 9:1). Aqui, a raiz lexical *erchomai*, que é traduzida como "vindo", "não [indica], como as palavras em português possam parecer significar, [o] ato de vir (até que eles o vejam vir), mas [algo que] verdadeiramente já veio, o único sentido que se pode atribuir ao particípio perfeito aqui empregado."[14] Assim, Seus discípulos esperavam viver para ver sua manifestação *em poder*. Isso não seria de modo imediato, pois alguns dos Seus discípulos morreriam antes de que ele viesse em poder. Porém, tal evento deveria estar dentro da vida dos demais ouvintes, pois "alguns" dos que lá estavam o testemunhariam. Isso aparentemente se refere à destruição dramática do Templo e à remoção do sistema de culto do Antigo Testamento em 70 d.C. (cf. Hb. 12:25-28; Ap. 1:1, 3, 9). Isso ocorre como resultado direto das profecias de Jesus (Jo. 4:21-23; Mt. 21:33ss; 23:31-24:34).

Dados como esses preparam o terreno para elucidarmos de maneira clara o tema da vitória. O tão esperado Reino, o qual era aguardado pelos profetas do Antigo Testamento, estava prestes a irromper na história. Seria o seu efeito completamente interno, limitado a pequenos grupos de fiéis? Ou que ele se manifestaria em uma vitória poderosa, transformando as multidões pela salvação, culturas inteiras pela retidão e governos nacionais pela justiça? Os pós-milenistas adotam a segunda visão.

O Estabelecimento do Reino

Visto que "o tempo" estava "cumprido" e o "reino de Deus" estava "à mão," deveríamos esperar a sua aparição no registo dos evangelhos. Deus determina os "tempos" (Dn. 2:21; At. 1:7), e o tempo viera. Evidências claras e convincentes nos persuadem de que *o Reino de fato veio no ministério de Cristo*. Talvez uma das provas mais claras nos evangelhos para a presença do reino dos céus[15] seja Mateus 12:28: "Mas, se eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, então o reino de Deus é chegado a vós." A verdade é que Jesus *de fato* expulsou demônios pelo Espírito de Deus. Com a prótase dessa declaração "se/então" sendo verdadeira, então a apódose se segue: "o reino de Deus é chegado." O sim-

[14] Alexander, *Mark*, 230.
[15] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 92.

ples fato de que Cristo invade o reino de Satanás e leva embora suas posses (os endemoniados) prova que o Reino veio em Seu ministério.

Em Lucas 17:20-21, lemos: "E, sendo interrogado pelos fariseus sobre quando havia de vir o reino de Deus, ele respondeu-lhes, e disse: O reino de Deus não vem com observação; nem eles dirão: Ei-lo aqui! Ou: Ei-lo ali! Porque eis que o reino de Deus está dentro de vós." Perceba que Cristo responde à questão dos fariseus com respeito a "quando" o reino deveria vir falando no tempo presente: o Reino *está* [Gr. *estin*] presente. Ele não aguarda uma manifestação futura introduzida por algum Armagedom; ele já existe e estava entre eles. Assim sendo, mesmo no ministério de Cristo, os homens se esforçavam para entrar nele (Lc. 16:16).

A Entrada Triunfal de Cristo é interessante a este respeito: "No dia seguinte, a grande multidão que tinha vindo à festa, ouvindo dizer que Jesus vinha a Jerusalém, tomaram ramos de palmeiras, e saíram-lhe ao encontro, e clamavam: Hosana! Abençoado é o Rei de Israel que vem em nome do Senhor. E Jesus, tendo encontrado um jumentinho, assentou-se sobre ele, como está escrito: Não temas, filha de Sião; eis que o teu Rei vem, assentado sobre um potro de jumenta" (Jo. 12:12-15). Aqui, as multidões não apenas declaram Cristo como "rei", mas Ele aceita essa afirmação pública, a despeito das censuras farisaicas (Mt. 21:15-16). Ele o fez porque estava cumprindo uma profecia (Zc. 9:9). E, mais uma vez, essa profecia promete vitória: "E eu cortarei a carruagem de Efraim, e os cavalos de Jerusalém, e o arco de guerra será quebrado; e ele proclamará paz aos pagãos; e o seu domínio será de mar a mar, e dos rios até as extremidades da terra" (Zc. 9:10).

Durante o Seu julgamento e no interrogatório de Pilatos, Cristo afirmou diretamente a Sua realeza e a presença do Seu Reino: "Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, então os meus servos lutariam, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui. Disse-lhe, então, Pilatos: Então és tu um rei? Jesus respondeu: Tu dizes que eu sou rei. Eu para isso nasci, e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade" (Jo. 18:36-37a; cf. Mt. 27:11; Mc. 15:2; Lc. 23:3).

Embora Ele defina o Seu Reino como algo de outro mundo, em vez de ser essencialmente político (como era o reino de César),[16] Ele, toda-

[16] Sobre "A Natureza Espiritual do Reino", veja abaixo (pp. 244-47).

via, indica que Seu Reino está presente: Ele diz: "meu reino" (v. 36a). Ele afirma ter Seus próprios "servos" (embora eles não lutem com a espada para defendê-Lo, v. 36b). Ele afirma claramente: "Eu sou rei" (v. 37a). E, como poderíamos esperar, dado o nosso estudo anterior de Marcos 1:14-15, Ele declara que veio ao mundo para ser rei (v. 37b).

A Aplicação da Realeza

Visto que o registro dos evangelhos apresenta Cristo como o Rei, esperamos ouvir sobre Sua coroação. O Novo Testamento não desaponta nossa expectativa.

A Coroação do Rei

Um refrão frequente no Novo Testamento diz respeito à gloriosa e poderosa entronização de Cristo, que as profecias da natividade antecipam. Várias passagens tratam de Sua ascensão aos céus e seu assentar real à destra de Deus.

A Grande Comissão. Sua Grande Comissão pós-ressurreição e pré-ascensão claramente declara sua entronização.[17] Cristo prefixa a comissão em si com uma afirmação ousada – e necessária: "Toda autoridade Me foi dada no céu e sobre a terra" (RVP). Essa declaração prefatória contrasta-se dramaticamente com sua humildade anterior: "Eu não posso fazer nada por mim mesmo" (Jo. 5:19, 30; 8:28). Ele não mais fala como se continuasse em Sua humilhação. Mas o que aconteceu em Seu ministério? Quando Ele recebeu essa autoridade?

Tanto a posição quanto o tempo verbal da palavra "dada" na declaração de Cristo nos direcionam. "Dada" aparece na primeira posição enfática; sua forma verbal *edothe* está no indicativo aoristo, significando uma ação pontual no tempo passado. Obviamente, o ponto onde isso ocorreu é a ressurreição. As circunstâncias históricas da Grande Comissão não apenas sugerem isso (Cristo pronuncia a comissão pouco tempo após Sua ressurreição; cf. Mt. 28:1-10, 16), mas também outras passagens. Romanos 1:4 declara que Ele "declarou ser o Filho de Deus com poder, segundo o Espírito de santidade, pela ressurreição

[17] Gentry, *A Grandeza da Grande Comissão* (2025).

dos mortos."[18] Filipenses 2:8-9 usa o mesmo tempo verbal[19] ao assinalar a ressurreição como o tempo no qual a autoridade foi "outorgada" a Cristo: "E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até a morte, e morte de cruz. Pelo que também Deus o exaltou altamente e lhe deu um nome que está acima de todo nome." Conforme observado anteriormente, essa concessão de autoridade real cumpre Salmo 2:6-7. A ressurreição, seguida pouco depois pela ascensão, estabelece Cristo como o Rei que possui "toda autoridade."

Atos 2:30-31 concorda que a ressurreição de Cristo resulta em Sua autoridade real: "Portanto, sendo profeta, e sabendo que Deus lhe havia jurado com juramento que do fruto de seus lombos, segundo a carne, ele levantaria o Cristo, para sentar-se sobre o seu trono; ele prevendo isto, falou da ressurreição de Cristo." Enquanto faz referência ao Salmo 110, Pedro acrescenta: "Porque Davi não subiu aos céus, mas ele próprio diz: O SENHOR disse ao meu Senhor: assenta-te à minha destra, até eu fazer teus inimigos por escabelo de teus pés." (At. 2:34-35).

Mateus 28:18 indica que algo novo ocorreu em Sua ressurreição. Foi-Lhe concedida *então* "toda autoridade." Os espólios da vitória são Seus – a vitória sobre o pecado, a morte e o diabo pertence a Ele (Cl. 2:14-15; Hb. 2:13-14; 10:12-14). Sua nova autoridade envolve *domínio universal*: ela abrange "céu e terra." Assim, Sua autoridade é idêntica à autoridade de Deus-Pai (Gn. 14:19; Mt. 11:15), que possui senhorio ilimitado. Como Kuiper observa: "A Grande Comissão é geralmente considerada como uma ordem missionária. Ela é muito mais do que isso. O seu tema é *O Cristo Soberano*. É uma declaração gloriosa da Sua soberania."[20]

R. T. France expressa a questão de maneira vigorosa e clara:

> Aqui, então, ao fim do evangelho, encontramos a culminação do tema da realeza que foi introduzido pela genealogia real davídica (1:1-17), desenvolvido na busca dos magos pelo 'rei dos Judeus' e na ameaça política a Herodes no cap. 2, adumbrado na linguagem de

---

[18] Evidentemente, à luz de Sua divindade essencial, esta "toda autoridade dada" "não [foi] como um novo dom. mas uma confirmação e realização prática do poder sobre todas as coisas, que Lhe fora entregue pelo Pai" no que diz respeito à Sua existência humana. Cook, *St. Matthew — St. Mark — St. Luke*, 196.

[19] Filipenses 2:9, contudo, emprega uma palavra diferente para "dar": *echarisato*, de *charizomai*.

[20] Kuiper, *God-Centered Evangelism*, 60.

> Messianidade que se desenvolvia, e dramaticamente representado na entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (2:1-11); desde então, a alegada reivindicação de Jesus à realeza foi uma questão de acusação e zombaria (27:11, 29, 37, 42), mas agora a verdadeira natureza dessa realeza é revelada. Ela está muito acima da política local e se estende para muito além do povo de Israel.[21]

A autoridade de Cristo não só está sobre todas as outras, mas penetra todos os outros âmbitos. Ela não está apenas na arena espiritual (o âmbito interpessoal), mas em todas as esferas da vida. Ela serve de modo universal e abrangente como a base para uma cosmovisão verdadeiramente cristã. O "toda" que define "autoridade" é aqui usado no sentido *distributivo*. A. B. Bruce observa que Cristo reivindica "toda forma de autoridade; [o] comando de todos os meios necessários para o avanço do Reino de Deus."[22] Toda e qualquer esfera de pensamento e atividade está sob Seu comando autoritativo: eclesiástica, familiar e pessoal – bem como ética, social, cultural, financeira, judicial, legislativa, política e assim por diante. Consequentemente, devemos "destru[ir] imaginações, e toda a altivez que se exalta contra o conhecimento de Deus, e leva[r] cativo todo o pensamento à obediência de Cristo" (2 Co. 10:5). O rico galardão de Seu labor redentivo é o senhorio soberano sobre todos (Ef. 1:19-23; Cl. 1:18; Fp. 2:9-10; 1 Pe. 3:21-22; Ap. 1:5; 17:14; 19:16).

Após triunfantemente assegurar o senhorio universal, Cristo põe em marcha o mecanismo que empregará para exercer o Seu domínio. Ele confia a expansão do Seu Reino ao Seu povo bendito pelo Espírito, habitado e guiado por Ele: "Portanto, ide, ensinai a *todas as nações*." Isso se encaixa muito bem com tudo o que observei acima: a Grande Comissão abrange todo o mundo. O Cristo ascendido ordena uma igreja expandida. Acaso Ele asseveraria Seu senhorio soberano de modo tão vigoroso e comandaria Seus discípulos de modo tão majestoso se não fosse Sua intenção que cumprissem a obrigação que lhes outorgou?

Com essas palavras, Ele não meramente "[enviou] seus discípulos *para todas as nações*" (Jay Adams) para serem "testemunha[s]" (Charles Feinberg), oferecendo um "testemunho" que "convida a uma decisão" (Anthony Hoekema; cp. John Nolland). Nem os comissiona simplesmente a "proclamar uma mensagem aos confins da Terra" (J. Dwight

---

[21] France, *Matthew*, 1113.

[22] A.B. Bruce, "Matthew" em *EGNT* 1:339.

Pentecost) ou para "pregar o evangelho a todas as nações" (Arie denHartog) ou para "incitar a proclamação universal do Evangelho" (Herman Hoyt; cp. Pentecost), visando chamar "um povo entre os povos ou nações do mundo" (Thomas Ice).[23] Segundo as palavras claras da Comissão, Cristo ordena Seus discípulos a realmente "ensina[r] [ou discipular] a todas as nações." Como D. A. Hagner o diz: "essa conexão entre a autoridade de Jesus e o cumprimento das incumbências agora designadas aos discípulos e àqueles que vêm após eles no evangelho de Mateus e em cada igreja é tornada clara pelo conectivo *oun*, 'portanto.' A autoridade de Jesus (v. 18) e Sua presença (v. 20) capacitará Seus discípulos para cumprir a comissão que Ele agora lhes outorga."[24]

A condição prévia absolutamente essencial à esperança pós-milenista é o evangelismo que leva ao novo nascimento. Afinal, "se um homem não nascer de novo, ele não pode ver o reino de Deus" (Jo. 3:3b). Por isso, Cristo nos ordena que marquemos pessoas como Lhe pertencendo por meio do batismo (Mt. 28:19). O Seu reino se expande não através de forças evolucionárias, sabedoria humana, estratégia política ou conquista militar: ele vem através do serviço obediente a Cristo enquanto se proclama o evangelho, o qual "é o poder de Deus para salvação de todo aquele que crê" (Rm. 1:16b; cp. 1 Co. 1:18, 24).[25]

Embora Ele anteriormente limitasse Seu ministério a Israel (Mt. 10:5-6; 15:24), Cristo agora comissiona Seus seguidores a discipularem "todas as nações." Uma vez que Atos retoma a história da fé cristã onde os Evangelhos terminam, ele naturalmente traça o progresso nascente do Evangelho entre as nações. Ele inicia com Cristo ordenando os mesmos poucos discípulos a propagarem Sua mensagem em "em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria, e até a última parte da terra" (At. 1:8); ele termina com Paulo em Roma pregando ousadamente o Evangelho (At. 28:16, 31). Esse progresso de Jerusalém a Roma testemunha milha-

---

[23] Adams, *The Time Is at Hand*, 44 (grifo meu). Charles Lee Feinberg, "The Jew After the Rapture" em Feinberg, *Prophecy and the Seventies,* 182. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 166. Nolland, *Matthew*, 1265. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 221. denHartog, "Hope and the Protestant Reformed Churches' Mission Calling," 166. Hoyt, "Uma Resposta Pré-Milenista Dispensacionalista," em Clouse, *O Significado do Milênio*, 150. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 221. House e Ice, *Dominion Theology*, 159.

[24] Hagner, *Matthew 14-28*, 886.

[25] É importante entender que, por definição, *não* pode existir pós-milenismo liberal. Isto é, por definição, o pós-milenismo crê que *Cristo voltará* após o Milênio. Que teólogo liberal crê no retorno de Cristo para finalizar a história?

res de conversões, testificando o poder dramático do cristianismo.[26]

Muitos eruditos consideram a Grande Comissão como "uma referência clara à profecia de Daniel 7:14, não apenas com relação ao fato, mas pela semelhança das próprias palavras."[27] A passagem em Daniel estabelece que, após Cristo *ascender ao* Antigo de Dias (não retornar à Terra, v. 13) "foi-lhe dado domínio, e glória e um reino, para que todo povo, nações e línguas o servissem" (Dn. 7:14). Isto é precisamente o que a Grande Comissão espera: que, pela Sua autoridade universal, discipularemos todas as nações, resultando em seu batismo no nome glorioso do Deus Triúno.

Ademais, Ele não apenas autoritativamente o ordenou a discipular todas as nações, mas até mesmo prometeu que estará com eles (e com todo o Seu povo) "todos os dias" (Gr. *pasas tas hemeras*, Mt. 28:20, ACF). Ou seja, Ele estará com eles durante os muitos dias até o fim para supervisionar a conclusão bem-sucedida da tarefa.[28] Esta é a esperança pós-milenista.

A Mensagem Pentecostal. A primeira das passagens sobre a entronização na era pós-ressurreição é Atos 2:30ss. Esse texto associa a entronização de Cristo com Sua exaltação, que começa com Sua ressurreição e prossegue para Sua ascensão e entronização à destra de Deus. Com respeito à profecia de Davi que antecipava sua semente que se assentaria sobre o seu trono, Pedro proclama:

> Portanto, sendo profeta, e sabendo que Deus lhe havia jurado com juramento que do fruto de seus lombos, segundo a carne, ele levantaria o Cristo, para sentar-se sobre o seu trono; ele prevendo isto, falou da ressurreição de Cristo, que a sua alma não foi deixada no inferno, nem a sua carne viu a corrupção. [...] Portanto, tendo sido exaltado pela destra de Deus, e tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, ele derramou isto que vós agora vedes e ouvis. Por-

---

[26] At. 2:41; 4:4; 5:14; 9:35, 42; 11:24-26; 17:4; 18:8, 10; 19:18, 26.

[27] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 333. Mateus 28:18-20 "foi formulado de forma bastante consciente em termos de" Daniel 7:13-14 (Gaston, *No Stone on Another*, 385). V. tb.: Nolland, *Gospel of Matthew*, 1264. Hendriksen, *The Gospel of Matthew*, 998. France, *The Gospel of Matthew*, 1112. Mounce, *Matthew*, 267.

[28] O Novo Testamento sugere que longas "estações" passarão antes que Cristo retorne, Mt. 25:5, 19; At. 1:7; 2 Ts. 3:1; 2 Pe. 3:4-9. O pós-milenismo não sustenta a iminência do retorno de Cristo. Grandes profecias ainda restam para serem cumpridas: a conversão dos judeus (Rm. 11) e a vitória dominante do cristianismo (Is. 2:2-4). Veja o cap. 12 "Escatologia e Consumação" abaixo.

> que Davi não subiu aos céus, mas ele próprio diz: O SENHOR disse ao meu Senhor: assenta-te à minha destra, até eu fazer teus inimigos por escabelo de teus pés. Saiba, pois, com certeza, toda a casa de Israel, que a esse mesmo Jesus, a quem vós crucificastes, Deus o fez Senhor e Cristo. (At. 2:30-31, 33-36).

A profecia de Davi a respeito d'Aquele que se assentaria sobre o seu trono aponta para a "ressurreição." Cristo sofreu a humilhação suprema na cruz e no sepulcro. Mas, então, Sua ressurreição deu início à Sua exaltação em preparação para a Sua ascensão ao trono de Deus, o lugar de governo e autoridade universais. Lá, Ele foi "coroado com glória" (Hb. 2:9) para começar o Seu reinado[29] exercendo toda autoridade e poder (Mt. 28:18; Rm. 1:4; Ef. 1:21).[30]

Uma poderosa transformação ocorreu no ministério de Cristo como resultado direto de Sua ressurreição. O derramamento do Espírito (At. 2:34-36) manifestou poderosamente sua autoridade real. Isso celebrou a Sua coroação pela distribuição de dons aos Seus súditos, à maneira de um rei-guerreiro que retorna triunfante à sua capital após a vitória sobre o inimigo (At. 2:33; Ef. 4:7-12).[31] É uma promessa de auxílio de natureza real ao Seu povo (Rm. 8:34).

A entronização de Cristo é um fato já consumado desde a Sua ascensão. O Novo Testamento é repleto do refrão confiante de Sua coroação e entronização. Não estamos aguardando Sua realeza futura: Ele já está entronizado *agora*. De fato, no Novo Testamento, a passagem do Antigo Testamento mais citada ou aludida é o Salmo 110. Essa passagem registra a palavra do Deus-Pai a Cristo, o Filho: "Assenta tu à minha destra, até que eu faça teus inimigos o teu escabelo." Ela aparece de diversas formas por dezesseis vezes no Novo Testamento.[32] O Seu assentar à "destra de Deus" é um equivalente semântico a assentar-se

---

[29] Rm. 8:34; Ef. 1:20; Cl. 3:1; Hb. 12:2; 1 Pe. 3:22; Ap. 3:21.

[30] Atanásio escreve sobre At. 2:36: "Por isso o próprio Verbo se fez carne, e o Pai chamou o seu nome Jesus, e assim o 'fez' Senhor e Cristo; isto é, 'fê-lo reinar e governar'." Atanásio, *Discursos Contra os Arianos*, 2:15:16. Sobre a Grande Confissão de Pedro, ele escreve: "Ele o conhecia como Filho de Deus, confessando: "Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo" (Mt 16,16); mas referia-se ao seu Reino e Senhorio, que foram constituídos e vieram a ser segundo a graça, e em relação a nós." *Contra os Arianos*, 2:15:18.

[31] Cf. Gn 14; 1 Sm. 30:26-31; Jz. 5:30. Veja: Is. 53:12.

[32] Mt. 22:44; 26:64; Mc. 12:36; 14:62; 16:19; Lc. 20:42-43; 22:69; At. 2:34-35; Rm. 8:34; 1 Co. 15:25; Ef. 1:20; Cl. 3:1; Hb. 1:3, 13; 8:1; 10:12.

no trono de Deus, como é evidente em Apocalipse 3:21: "Eu também venci e estou assentado com meu Pai em seu trono." Ao contrário do que John Walvoord afirma, Apocalipse 3:21 não requer um trono milenar para Cristo, que seria inteiramente futuro e totalmente separado do trono do Pai.[33] Isso não se refere a dois tronos distintos, assim como a declaração de Jesus a Maria em João 20:17 não requer duas pessoas distintas, quando Ele fala de "meu Pai, e vosso Pai." O trono de Deus e o de Cristo é *um único* trono (Ap. 22:1, 3).

A Proclamação do Reino

É por isso que o Novo Testamento proclama de maneira tão frequente o "reino de Deus."[34] Em Atos 3:15, Pedro prega Cristo como o "Príncipe da vida." Em Atos 5:31, ele assevera sua obrigação de desobedecer a autoridade civil quando ela exige que ele cesse de pregar sobre Cristo. Seu raciocínio é importante: "A este, Deus exaltou com a sua destra, para ser Príncipe e Salvador." A palavra "príncipe" aqui pode literalmente ser traduzida como "líder, governante, príncipe."[35] Ele foi exaltado como príncipe ou governante.

Em Atos 17:7, aprendemos sobre o tumulto civil que os cristãos primitivos causaram. A acusação que os tessalonicenses levantaram contra eles é muito interessante e deve ter sido baseada na realidade, mesmo que tenha sido amplamente mal interpretada pela população incrédula. Assim como os judeus acusaram Jesus de afirmar ser um rei,[36] assim também lemos sobre a acusação levantada contra seus seguidores: "Todos estes são contrários aos decretos de César, dizendo que há outro rei, Jesus." Assim como Jesus se declarou como rei (embora num sentido não-político, Jo. 18:36-37), assim também Seus seguidores o afirmaram.

Segundo Paulo, Deus "*colocou* todas as coisas sob seus pés" (Ef. 1:22; 1 Co. 15:27). Deus *deu*-Lhe um título/nome mais elevado do que qualquer outro com o qual se nomeia (Fp. 2:9). Em cada uma dessas passagens, Paulo emprega verbos no tempo aoristo, que falam de um ponto

---

[33] Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ*, 98-100.

[34] Veja: At. 8:12; 14:22; 19:8; 20:25; 28:23, 31; Rm. 14:17; 1 Co. 4:20; 6:9-10; 15:50; Gl. 5:21; Ef. 5:5; Cl. 1:13; 4:11; 1 Ts. 2:12; 2 Ts. 1:5; 2 Tm. 4:1; 4:18; Hb. 1:8; 12-28; Tg. 2:5; 2 Pe. 1:11.

[35] *BAGD*, 138.

[36] Veja: Mt. 27:29, 37; Mc. 15:12, 26; Lc. 23:3; Jo. 18:33; 19:12, 15, 21.

no tempo *passado*, i.e., em Sua ressurreição-ascensão-entronização. Daí as inúmeras referências a Ele como "Senhor" ao longo do Novo Testamento. De fato, "Cristo é Senhor" evidentemente tornou-se uma espécie de declaração credal na era apostólica.[37]

Paulo fala aos Colossenses de uma forma que se coaduna muito bem com esta visão da vinda do Reino: "dando graças ao Pai, que nos fez dignos de sermos participantes da herança dos santos na luz. Ele nos livrou do poder das trevas, e nos transferiu para o reino do seu Filho amado" (Cl. 1:12-13). Indiscutivelmente, ele se refere ao Reino de Cristo, pois ele o chama de "o Reino do Seu filho amado." De modo igualmente claro, ele considera essa transferência ao Reino como um ato passado (ocorrido há quase 2000 mil anos atrás), não como uma expectativa futura. Paulo utiliza verbos no tempo aoristo ao falar do fato de os cristãos terem sido "livrados" e "transferidos"; ele faz o mesmo em 1 Tessalonicenses 2:12. Ele até mesmo fala do seu ministério "no reino de Deus" (Cl. 4:11).

João faz o mesmo em Apocalipse 1:6 e 9: "E [Cristo] nos fez reis e sacerdotes para Deus, seu Pai. [...] Eu, João, que também sou vosso irmão e companheiro na tribulação e no reino e paciência de Jesus Cristo." Nesses versículos, João fala dos cristãos do primeiro século (Ap. 1:4, 11; 2-3) como já tendo sido "feitos" (tempo aoristo) "um reino" (literalmente). De fato, João já é companheiro com eles no "Reino" (Ap. 1:9.

A Construção do Reino

À luz do que foi exposto acima, cristãos *agora* governam e reinam com Cristo no mundo. Efésios 1:3 declara que fomos abençoados "nos lugares celestiais." Efésios 2:6 ensina especificamente que Ele "nos ressuscitou juntamente com ele, e nos fez assentar nos lugares celestiais, em Cristo Jesus." Aos olhos de Deus, nós assentamos com Cristo nos lugares celestiais (o que, em essência, é a ideia de Ap. 20:4-6), i.e., *em posição de realeza*.

Interessantemente, a Epístola aos Efésios pode servir praticamente como uma polêmica antidispensacionalista do Apóstolo Paulo. Perceba como Efésios contradiz as doutrinas dispensacionalistas: Cristo é, no

[37] Rm. 10:9; 1 Co. 12:3; Fp. 2:11. Veja a discussão do status similar ao de credo dessa declaração em: Gentry, *Nourishment from the Word*, 4-6.

presente, Senhor em posição de realeza (Ef. 1:19-22) e estamos agora assentados com Ele (1:3; 2:6). Paulo aplica "os pactos [plural] *da* promessa" aos gentios na Igreja (2:10-12). Ele enfatiza a remoção da distinção entre judeus e gentios (2:12-19). Ele retrata a edificação da Igreja como a construção do templo (2:20-22[38]). Ele observa que o Antigo Testamento ensina a fase da Igreja no Novo Testamento, embora não com a mesma plenitude e clareza (3:1-6).[39] O derramamento de dons espirituais em Pentecostes celebra a entronização real de Cristo (4:8-11), ao mesmo tempo que aponta para o amadurecimento histórico da Igreja (4:12-14). Ele fala do Reino de uma maneira que indica sua natureza espiritual, em vez de política (5:5).

Em 1 Coríntios 3:21-22, Paulo apresenta o status nobre dos cristãos no mundo: "Porque todas as coisas são vossas; quer Paulo, ou Apolo, ou Cefas, ou o mundo, ou a vida, ou a morte, ou as coisas do presente, ou as coisas vindouras, tudo é vosso." Em outra passagem, vemos o presente estado dos cristãos em posição de realeza (p. ex., Rm. 5:17; Cl. 3:3; 1 Tm. 2:11-12).

O entusiasmo inicial diante da primeira proclamação do Reino por Cristo via homens e mulheres acotovelando-se para entrar nele. "Desde os dias de João Batista até agora, o Reino do Céu tem sido tomado de assalto, e homens ansiosos abrem caminho à força para dentro dele" (Mt. 11:12, tradução de J. B. Phillips). Calvino compreendeu essa passagem como dizendo que "muitos o buscaram com zelo ardente."[40]

A Natureza Espiritual do Reino

A despeito da confusão dos dispensacionalistas, a Escritura claramente apresenta o Reino como uma realidade espiritual. O dispensacionalismo assevera que Cristo ofereceu a Israel um Reino literal, político e terreno, mas que os judeus o rejeitaram, causando assim seu adiamento.[41] De fato, no dispensacionalismo, "o conceito de adiamento

---

[38] Cf. 1 Pe. 2:4-5: 1 Co. 3:16-17; 6:19; 2 Co. 6:16; Ap. 3:12. Veja a discussão no cap. 14: "Elementos Escatológicos."

[39] Veja a minha discussão acima no cap. 7: "A Hermenêutica da Escritura."

[40] Calvino, *Matthew, Mark, and Luke*, 2:7. V. tb.: Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 60-61.

[41] *DPT*, 236: "a restauração do reino teocrático na terra foi postergada até o retorno do seu governante e Sua aceitação pelo Israel nacional." Pentecost, "Kingdom of God," *PEBP*, 189: "Este anúncio não cancelou os pactos e as promessas dadas a Israel

profético é crucial para uma interpretação adequada de vários textos proféticos no Antigo Testamento."[42] Isso se deve ao fato de que "a Igreja ocupa um período parentético no cumprimento do destino de Israel."[43] Essa visão do Reino é totalmente errônea. Na realidade, é precisamente esse tipo de reino que os judeus do primeiro século queriam e que Cristo rejeitou: "Percebendo, pois, Jesus que estavam prestes a vir e levá-lo à força para o fazerem rei, ele partiu novamente sozinho para o monte" (Jo. 6:15).

Ao ler o Novo Testamento, aprendemos que mesmo os próprios discípulos, na maioria das vezes, não compreendiam o que Ele ensinava – enquanto Cristo estava na Terra e eles estavam sob sua orientação diária direta (assim como eles não compreenderam o Seu ensino com respeito à Sua morte e ressurreição, Lc. 24:6-9; Jo. 2:22; 20:9, 24-26). No encontro no caminho de Emaús após a crucificação, certos discípulos lamentam: "Mas nós esperávamos que fosse ele quem havia de remir Israel; e, todavia, além do mais, já é hoje o terceiro dia desde que essas coisas aconteceram" (Lc. 24:21). Jesus os repreendeu por tal tolice: "Então, ele lhes disse: Ó tolos, e tardos de coração para crerdes em tudo o que os profetas falaram! Não convinha que o Cristo sofresse essas coisas e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés e por todos os profetas, explicou-lhes em todas as escrituras as coisas a seu respeito" (Lc. 24:25-27). Eles esperavam a libertação e exaltação políticas de Israel através do Messias.[44] Mas Jesus explicou o verdadeiro significado da profecia, mostrando-os de que Ele *deveria* sofrer e então entrar em Sua glória ressurreta e celestial.[45]

Em resposta aos fariseus, Cristo declarou especificamente que o Reino não vem de forma visível, com pompa temporal. "E, sendo interrogado pelos fariseus sobre quando havia de vir o reino de Deus, ele

---

concernentes ao reino terreno do Filho maior de Davi, mas apenas postergaram a realização dessas esperanças." *PEBP*, 198: "a oferta do reino messiânico foi retirada."

[42] Randall Price, "Prophetic Postponement," *PEBP*, 300.

[43] Randall Price, "Prophetic Postponement," *PEBP*, 301.

[44] Cf. sua esperança de que Ele "remiria Israel" com a declaração do Antigo Testamento de que Deus "remiu" Israel os livrando do Egito para se tornar uma nação Independence, Dt. 7:8; 9:26; 13:5; 15:15; 24:18; 1 Cr. 17:21; Mq. 6:4.

[45] Certamente não podemos negar que, na ressurreição e ascensão de Cristo, Ele imediatamente "entrou em Sua glória," o que é evidenciado por Pentecostes: Jo. 7:39: 12:16; 12:23; At. 3:13. Ele agora é o "Senhor da glória," cf. Tg. 2:1; 1 Pe. 1:11; 2 Pe. 3:18; Hb. 2.9.

respondeu-lhes, e disse: O reino de Deus não vem com observação; nem eles dirão: Ei-lo aqui! Ou: Ei-lo ali! Porque eis que o reino de Deus está dentro de vós" (Lc. 17:20-21). Obviamente, isso exige a concepção espiritual do Reino em contradição ao Reino geopolítico, introduzido pelo Armagedom, sustentado pelo dispensacionalismo, no qual "todo olho O verá." Walvoord se dá ao trabalho de oferecer uma explicação estranha e técnica de Apocalipse 1:7, mostrando como todo olho O verá quando Ele retornar, independentemente de onde estejam no globo. Ele observa a este respeito:

> A questão levantada é como, numa situação global com a população mundial distribuída ao longo de todo o globo terrestre, em algum momento todo olho poderá ver a vinda de Cristo para a Terra. A resposta parece ser encontrada em 19:11-16. A vinda de Cristo, ao contrário do Arrebatamento, não será um evento instantâneo, mas sim uma procissão gigantesca de anjos e santos do céu para a Terra. Não há razão para que isso não dure vinte e quatro horas, com seu término no Monte das Oliveiras. Nesse período, a Terra irá girar e, independentemente de qual direção Cristo vier, as pessoas poderão ver a Sua vinda a partir de sua posição na Terra.[46]

Tudo isso explica por que Cristo saiu a pregar o "*evangelho* do Reino" (Mt. 4:23; 9:35; 24:14; Mc. 1:14-15). Ele proclamou um Reino redentivo e espiritual, não um reino político e visível. Por isso, quando Ele ascendeu ao Seu trono celestial, Ele distribuiu dons espirituais, em vez de prerrogativas políticas.[47]

As autoridades judaicas acusaram Jesus de promover um Reino político para competir com o império de César (Lc. 23:2; Jo. 19:12; cf. 17:7; 15:8). Isso explica por que Jesus perguntou a Pilatos de onde ele recebeu a acusação política contra Ele (Jo. 18:34) – Ele conhece a concepção errônea dos judeus a este respeito. Sua resposta indica a natureza espiritual do Seu Reino:

> Então Pilatos entrou novamente na sala de julgamento, e chamou a

---

[46] Walvoord, *PKH*, 524. Com respeito à afirmação de Walvoord de que "independentemente de qual direção Cristo vier, as pessoas poderão" vê-Lo por causa da revolução da Terra: Não apenas isto é bem ingênuo como tentativa de literalismo, mas ele também ignora o fato de que a Terra gira de leste a oeste, o que significa que pessoas no extremo norte ou sul não poderiam vê-Lo. A vista do céu meridional na Austrália difere da do céu setentrional no Canadá.

[47] Lc. 24:44-49; At. 2:30-35; 3:22-26; 8:12; Ef. 4:8-11.

> Jesus, e disse-lhe: És tu o Rei dos Judeus? Respondeu-lhe Jesus: Dizes estas coisas de ti mesmo, ou foram os outros que te contaram de mim? Pilatos respondeu: Eu sou um judeu? A tua própria nação e os principais sacerdotes entregaram-te a mim, o que tu fizeste? Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, então os meus servos lutariam, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui. Disse-lhe, então, Pilatos: Então és tu um rei? Jesus respondeu: Tu dizes que eu sou rei. Eu para isso nasci, e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade ouve a minha voz. (Jo. 18:33-37)

Em Sua entrada triunfal em Jerusalém, Ele apresenta Sua realeza em termos de *mansidão e humildade*, não como uma autoridade conquistadora *política*. "Tudo isso foi feito para que pudesse se cumprir o que foi dito pelo profeta, dizendo: Dizei à filha de Sião: Eis que o teu Rei vem a ti, manso, e montado sobre um jumento, e um jumentinho, cria de uma jumenta" (Mt. 21:4-5). João acrescenta que "os seus discípulos, porém, a princípio não entenderam essas coisas; mas, quando Jesus foi glorificado, então eles se lembraram de que estas coisas estavam escritas a respeito dele, e que eles tinham feito essas coisas para ele" (Jo. 12:15-16). Eles inicialmente O haviam concebido em termos políticos, como os discípulos no caminho de Emaús (Lc. 24:18-21).

Paulo retoma e enfatiza o tema da natureza espiritual-redentiva do Reino de Cristo, ao escrever que "o reino de Deus não é comida nem bebida, mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo" (Rm. 14:17). Ele repudia qualquer concepção geopolítica do Reino. De igual modo, ele fala do recebimento de uma herança no Reino espiritual (o aspecto celestial do Reino) por aqueles que são justos (1 Co. 6:9-10; 15:50; Gl. 5:21). Ele muito claramente declara o aspecto celestial do Reino: "Agora digo-vos isto, irmãos: Que carne e sangue não podem herdar o reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorrupção" (1 Co. 15:50). Como poderia um reino terreno e político não oferecer uma herança para pessoas de carne-e-osso? Essa é a ideia central que sustenta tal noção. Mas o reino de Cristo é salvífico, por meio do qual "Ele nos livrou do poder das trevas, e nos transferiu para o reino do seu Filho amado" (Cl. 1:12-13).

O Avanço Cósmico do Reino

Uma característica distintiva do dispensacionalismo é que o Reino milenar é fundamentalmente judaico em caráter, chegando até mesmo ao ponto de levar à reconstrução do templo, ao estabelecimento do tabernáculo de Davi, à reinstituição do sistema sacrificial judaico e à exaltação dos judeus sobre os gentios eleitos. Ice escreve: "Este é o ponto: assim que Israel for restaurado à posição de bênção e o tabernáculo de Davi for reconstruído, então se seguirá a terceira fase do plano de Deus. Esse período será a era do milênio, quando as nações serão de fato convertidas e governadas por Cristo."[48] Whitcomb declara que: "Isaías previu não apenas a Nova Aliança de Deus com Israel, mas também um Templo na terra santa (2:2-3; 60:13). Sacrifícios de animais seriam oferecidos em seu altar por egípcios (19:21) e árabes (60:7), por meio de sacerdotes e levitas (66:21)."[49] O dispensacionalismo surpreendentemente enfatiza as seguintes distinções entre judeus e gentios no milênio:

> Deus possui dois propósitos distintos – um para Israel e outro para a Igreja.[50]
>
> [A Nação de] Israel, novamente reunida e convertida ao Senhor em salvação, será exaltada, bendita e favorecida durante esse período.[51]
>
> Os gentios serão servos de Israel durante essa era [...]. As nações que usurparam a autoridade de Israel em épocas passadas testemunharão aquele povo oprimido ser exaltado e se verão sujeitas a ele no seu reino. [E esses não são gentios que não foram salvos:] Os gentios que estiverem no milênio experimentarão a conversão antes de sua admissão.[52]
>
> A nação viva de Israel, redimida, regenerada e unida novamente à sua terra, será a cabeça sobre todas as nações da terra [...]. Portanto, Ele os exalta sobre as nações gentílicas [...]. No nível mais baixo estão as nações gentílicas vivas e salvas.[53]
>
> Deus cumprirá Suas promessas originais aos patriarcas e um dia

---

[48] House e Ice, *Dominion Theology*, 169.
[49] John C. Whitcomb, "Millennial Sacrifices," em *PEBP*, 226.
[50] Ryrie, *Dispensationalism*, 85.
[51] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 149.
[52] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 515. [Trecho em colchetes ausente da edição brasileira, acrescentado a partir da citação do autor – N. T.].
[53] Hoyt, "Pré-Milenismo Dispensacionalista," em Clouse, *O Significado do Milênio,* 83.

> converterá e colocará Israel como a cabeça das nações.[54]
>
> Israel será uma nação gloriosa, protegida de seus inimigos, exaltada acima dos gentios [...]. Em contraste com a atual era da Igreja, na qual os judeus e os gentios estão em um plano igual de privilégio, o milênio é claramente um período de tempo em que Israel está em destaque e é abençoado. [...] Israel como nação será exaltado.[55]
>
> No Milênio, Israel como nação governará sobre os gentios.[56]

Contudo, na Escritura, o Reino de Cristo é *pan-étnico*, em vez de judaico. Enquanto esteve na Terra, Cristo ensinou categoricamente que Deus em breve deixaria de lado o Israel nacional como um povo distinto e favorecido no Reino. Como mostrei no cap. 7 sobre hermenêutica (pp. 185-187), Mateus retrata um quadro sombrio da condição e das perspectivas de Israel. Em Mateus 8:11-12, no contexto da fé do centurião gentio, Mateus registra Jesus ensinando expressamente que "os filhos do reino serão lançados em trevas profundas" enquanto "muitos [vindos] do Oriente e do Ocidente" desfrutarão das bênçãos abraâmicas. Em Mateus 21:43, Ele ensina por meio de uma parábola a rejeição do Israel nacional ao dizer: "Portanto eu vos digo que o reino de Deus vos será tirado, e será dado a uma nação que dê os seus frutos." Em Mateus 23-24, Ele profetiza a remoção do amado templo de Israel, declarando que seria deixado "desolado" (Mt. 23:38) durante a grande tribulação (Mt. 24:21), quando os homens deveriam fugir da Judeia (Mt. 24:16). Ele observa enfaticamente que "todas estas coisas sobrevirão sobre esta geração" (Mt. 23:36; 24:34).

O pós-milenismo crê que os judeus étnicos entrarão no Reino em grande número no futuro (Rm. 11:11-25).[57] O problema hermenêutico surge quando dispensacionalistas distinguem judeus de gentios e exaltam os judeus acima dos gentios salvos, além de retrocederem na história da redenção, retomando os "elementos fracos e miseráveis" do sistema sacrificial. Como observei anteriormente, Isaías 19:19-25 ensina expressamente que os gentios entrarão no Reino em pé de igualdade com judeus justos: "Naquele dia, Israel será o terceiro com o Egito e a Assíria, uma bênção no meio da terra" (v. 24). Aqui, os antigos inimigos recebem uma parte igual do favor de Deus. Em Zacarias 9:7,

---

[54] House e Ice, *Dominion Theology*, 175.
[55] Walvoord, *O Milênio*, 194-195, 403.
[56] Arnold G. Fruchtenbaum, "Israelology, Doctrine of," *PEBP*, 201.
[57] Veja a discussão dessa profecia no cap. 11: "Escatologia e Expansão."

Deus fala do Seu favor futuro sobre outros inimigos de Israel. Ele faz referência a Ecrom, uma das cinco cidades principais da Filístia (Js. 13:3; 1 Sm. 6:16): "E tirarei o seu sangue pela sua boca, e as suas abominações de entre os seus dentes; mas aquele que remanescer será para o nosso Deus; e ele será como um governador em Judá, e Ecrom como um jebuseu." Esse (antigo) inimigo filisteu será como "um governador em Judá."

A perda da posição dominante de Israel estava diretamente relacionada ao seu fracasso pactual: ela crucificou o Messias, o Senhor da glória. Jesus enfatiza esse ponto em Sua parábola dos lavradores maus (Mt 21:33ss). Embora os romanos sejam responsáveis por pregar Cristo na cruz fisicamente (Jo. 18:30-31), sob a perspectiva pactual, o ônus recai inteiramente sobre aqueles que instigaram e exigiram isso: os judeus do primeiro século. O registro bíblico afirma repetidamente que os *judeus* buscavam sua morte (Mt. 20:18-19; 26:59, 66; 27:1; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; 14:64; Lc. 18:32; 23:1-2; 23:22-23; 24:20; Jo. 18:28-31; 19:12, 15). Ao fazê-lo, eles cometeram o pecado mais hediondo de todos os tempos; seu papel central nisso tornou-se um refrão constante no Novo Testamento: "O Deus de nossos pais ressuscitou a Jesus, ao qual vós matastes, pendurando-o no madeiro" (At. 5:30; cf. At. 2:22-23, 36; 3:13-15a; 4:10; 5:28; 7:52; 10:39; 13:27-29; 26:10; 1 Ts. 2:14-15).

A Igreja da era do Novo Testamento não é um corpo distinto do povo de Deus por um tempo; em vez disso, ela é o corpo reestruturado do povo de Deus para *todos* os tempos. Essa Igreja da nova aliança é una com os patriarcas judaicos, sendo enxertada na raiz abraâmica e participando de sua seiva (Rm. 11:17-18). Por causa da obra redentora de Cristo, "já não há judeu nem grego [...] pois todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gl. 3?28). Em Efésios, Paulo enfatiza isso. Embora no passado os gentios (Ef. 2:11) fossem "estranhos aos pactos da promessa" (2:12), Cristo os trouxe para "perto" (2:13), derrubando o muro da separação entre judeus e gentios por meio da redenção (2:14-15). Isso formou um único povo a partir de dois povos separados. Isso fez dos gentios "concidadãos com os santos e da família de Deus" (2:19), visto que são edificados sobre um único alicerce (2:20-22).[58]

[58] Veja: Holwerda, *Jesus and Israel*. V. tb. Robertson, *The Israel of God*, 188-91.

Conclusão

O Novo Testamento retrata Cristo como um Rei que veio soberanamente para estabelecer o Seu Reino. Em seu nascimento, testemunhamos um irromper de alegria hínica em resposta à vinda do Rei há muito profetizado. À medida que o ministério de João Batista chega ao fim, os evangelhos mostram Cristo apresentando-se publicamente como o Messias. No início do Seu ministério, Cristo declara a aproximação do Seu reino, e então Ele começa a estabelecê-lo por meio da pregação e do ensino.

A partir de Sua coroação, Cristo começa a governar judicialmente sobre as nações através de meios espirituais, em vez de meios políticos. Ele governa representativamente por meio do Seu povo pactual, bem como Satanás governa representativamente por meio do seu povo. Os remidos são membros do Seu Reino. Enquanto trabalham para Ele, eles governam mediante o poder espiritual e ético, com o objetivo de ver todas as nações batizadas em Cristo. A essência do Reino de Cristo é espiritual e ética, não política e racial.

11
ESCATOLOGIA E EXPANSÃO

Outra parábola lhes propôs, dizendo: O reino dos céus é semelhante ao grão de mostarda que o homem, pegando nele, semeou no seu campo; o qual é, realmente, a menor de todas as sementes; mas, crescendo, é a maior das plantas, e faz-se uma árvore, de sorte que vêm as aves do céu, e se aninham nos seus ramos. Outra parábola lhes disse: O reino dos céus é semelhante ao fermento, que uma mulher toma e introduz em três medidas de farinha, até que tudo esteja levedado. (Mt. 13:31-33, ACF)

No capítulo precedente, mostrei que Cristo inaugurou em Seu ministério o Reino Messiânico que foi profetizado no Antigo Testamento. Vimos nessas evidências que o Antigo Testamento antevê a enorme influência universal do Reino entre homens e nações.

Embora a era do Novo Testamento tenha realmente testemunhado a notável expansão da fé, ela não experimentou o domínio universal. Porém, está claro que ela antecipa a vitória mundial do Evangelho antes do segundo advento, como um resultado da inauguração do Reino no primeiro século. A presente era produzirá uma transformação mundial de homens, sociedades e nações através do poder redentor do Evangelho. Verdadeiramente, o Evangelho "é o poder de Deus para salvação" (Rm. 1:16).

Alguns hoje sentem repulsa à menção da palavra "domínio" em associação com o avanço do cristianismo.[1] No entanto, o conceito de domínio é revelado na Escritura. A palavra "domínio" é usada de maneiras significativas na Palavra de Deus.[2] O governo providencial de Deus sobre o universo é o Seu "domínio" sobre o Seu reino (Sl. 145:13; Dn. 4:3). O Antigo Testamento antecipa o "domínio" de Cristo na história (Sl. 72:8; Dn. 7:14; Zc. 9:10). É claro que aqueles que lamentam o uso da palavra "domínio" não estão preocupados com a sua referência

---

[1] Benware, *Understanding End Times Prophecy*,127-28. Lindsey, *The Road to Holocaust*, cap. 2; House e Ice, *Dominion Theology*, caps. 1, 15; Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, caps. 10-11. LaHaye, *No Fear of the Storm*, 9. Zuck, *Vital Prophetic Issues*, cap. 8. Grenz, *Millennial Maze*, 82.

[2] A palavra "domínio" no português deriva-se do latim *dominus*, "senhor."

ao governo de Deus, mas ao governo do Seu povo na história contemporânea. Porém, como vimos no capítulo 8, o "domínio" é um chamado geral que Deus outorga ao homem como Sua imagem (Gn. 1:26-28; Sl. 8:6). Esperar o "domínio" especificamente para o povo remido de Deus também é algo legítimo, visto que nós atualmente nos assentamos como reis com base no "domínio" de Cristo (Ap. 1:6). O nosso domínio é derivativo e subordinado debaixo da autoridade de Deus e sobre a Sua criação e, como tal, é representativo (pois refletimos a Sua imagem).

Infelizmente, devido a uma compreensão imprecisa por parte de alguns, muitos incorretamente acreditam que o domínio implica um militarismo carnal (tal como no fundamentalismo islâmico) ou uma eclesiocracia (tal como no romanismo medieval). Todavia, o Novo Testamento tanto ordena quanto garante o domínio.

Domínio Ordenado

A visão pós-milenista é a *única* das quatro principais escatologias evangélicas que fundamenta sua posição na própria carta magna do cristianismo, a Grande Comissão (Mt. 28:18-20). David Brown escreveu há mais de um século:

> Os discípulos foram comissionados a evangelizar o mundo *antes* da segunda vinda de Cristo; não meramente a pregar o Evangelho 'como um *testemunho'* a um mundo que não o receberia até que Ele voltasse [...] mas para cumprir, instrumentalmente, o verdadeiro '*discipulado de todas as nações*', para batizá-las quando reunidas e para instruí-las como cristãos professos no conhecimento e na obediência da verdade, para a glória – tudo isso antes de Sua segunda vinda. Enquanto empreendem isso, Ele promete estar com eles – não meramente para acompanhá-los, enquanto pregam um Evangelho rejeitado, e observar sua fidelidade, mas, claramente, para prosperar a obra de suas mãos até a evangelização efetiva do mundo inteiro, *antes* de Sua vinda.[3]

Sessenta e cinco anos depois, o pós-milenista O. T. Allis citou a Grande Comissão e comentou: "Não há lugar para pessimismo ou derrotismo nessas palavras. O capitão da nossa salvação é um comandante

[3] Brown, *Christ's Second Coming*, 298.

invencível. Seu triunfo é certo e garantido."[4]

Dispensacionalistas zombam dos pós-milenistas, pois estes "acredit[am] que a Grande Comissão será cumprida."[5] Amilenistas também observam a dependência pós-milenista da Grande Comissão.[6] Mas o argumento pós-milenista, baseado (em parte) na Grande Comissão, não pode ser descartado facilmente.

No último capítulo, tratei brevemente da Grande Comissão como uma evidência da *autoridade de Cristo como rei*. Aqui, eu a mencionarei como uma evidência no Novo Testamento para o *futuro vitorioso do cristianismo.* A Grande Comissão lê:

> E, chegando-se Jesus, falou-lhes, dizendo: É-me dado todo o poder no céu e na terra. Portanto, ide, ensinai todas as nações, batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-as a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até à consumação dos séculos. Amém!
> (Mt. 28:18-20, ARC)

Aqui temos os discípulos, poucos dias depois de o procurador romano ter ordenado a cruel crucificação de seu Senhor. Cristo confronta o pequeno grupo, cujos membros o haviam abandonado e fugido (Mt. 26:56) por medo dos judeus (Jo. 20:19). Embora Ele anteriormente houvesse limitado o seu ministério a Israel (Mt. 10:5-6; 15:24), Ele agora os comissiona a discipular "todas as nações." Lucas traça o progresso nascente do Evangelho entre as nações em Atos, que retoma a história da fé cristã a partir de onde os evangelhos terminam. O livro de Atos se inicia com o Senhor reiterando a comissão aos mesmos poucos discípulos. Ele os ordena a propagar a Sua mensagem "em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria, e até a última parte da terra" (At. 1:8); Atos termina no capítulo 28, com Paulo em Roma (At. 28:16). Esse progresso de Jerusalém a Roma testemunha milhares de conversões, comprovando a propagação dramática do cristianismo.[7]

Cristo comissiona Seus discípulos apenas após reivindicar a autoridade ilimitada do Senhor Deus sobre o céu e a terra (Mt. 28:18; cf.

---

[4] Allis, "The Parable of the Leaven," 272.
[5] Ryrie, *Teologia Básica*, 512. V. tb.: Lindsey, *Road to Holocaust*, 49; House e Ice, *Dominion Theology*, 139-160; Ice em Zuck, *Vital Prophetic Issues*, 103.
[6] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 210.
[7] At. 2:41; 4:4; 5:14; 9:35, 42; 11:24-26; 17:2; 18:8, 10; 19:18, 26.

Mt. 11:25; Jo. 17:2). E devemos observar cuidadosamente a natureza de Sua comissão. Conforme observei acima (pp. 238-9), escritores não-pós-milenistas tendem a reduzir grandemente o seu significado – e isso a despeito de a formulação ser inequivocamente clara. Eles afirmam que Cristo simplesmente enviou os discípulos ao mundo, ou que os ordenou a ser uma testemunha verbal a todos os homens, ou a prestar um testemunho a outros, ou a pregar a mensagem do Evangelho por toda parte. Essas ideias obviamente estão incluídas na comissão, pois, sem elas, ela nem sequer poderia começar. Mas essas noções estão bastante aquém das plenas implicações do que Cristo realmente ordenou. Apenas a abordagem pós-milenista lida adequadamente com a grandeza da Grande Comissão.

Segundo a formulação específica da Comissão, o Senhor Jesus Cristo ordena Seus Discípulos a irem e realmente *discipular todas as nações*. Eles não devem simplesmente pregar a Palavra a todos, isto é, simplesmente entregar a mensagem. Em vez disso, eles devem trabalhar para trazer os ouvintes para debaixo do jugo de autoridade de Cristo. Eles devem conduzir as nações ao batismo no nome do Deus Triúno e instruí-las formalmente em todas as coisas que Ele lhes ensinou. Eles próprios são "discípulos" de Cristo, como vimos em muitas referências nos evangelhos (p. ex., Mt. 10:1; 11:11; 13:36; 16:24). Sua incumbência nesta Grande Comissão é replicar em outros o que Cristo efetuou neles. Eles devem tornar "todas as nações" Seus discípulos, assim como eles se tornaram Seus discípulos. Embora a tarefa seja gigantesca, seus números sejam poucos e eles estejam inicialmente temerosos e desorientados, Cristo promete que estará com eles (e todo o Seu povo) "todos os dias" (*pasas tas hemeras*) até o fim (Mt. 28:20) para garantir a conclusão bem-sucedida da tarefa. Assim, visto que a tarefa gigantesca pode tomar muito tempo, Ele os encoraja a compreender que está com eles para garantir que eles realizem essa tarefa com êxito. Eles não são deixados à própria sorte: o Senhor da Glória não apenas os comissiona, mas os *acompanha* em sua incumbência.

Claramente, avaliações pessimistas da Grande Comissão, como a seguinte, são infundadas: "Não imaginamos que haverá uma conversão mundial de todos ou mesmo da maioria dos povos na Terra. O Senhor reúne para Si um remanescente segundo à eleição de Sua graça."[8] Mesmo uma leitura superficial da Comissão mostra que ela respalda

[8] A. denHartog, "Hope and the Protestant Reformed Churches' Mission Calling," 166.

fortemente a escatologia otimista pós-milenista ao ordenar o povo de Deus a buscar o *discipulado* de *todas* as nações. Isso encoraja a Igreja de Cristo a buscar vitória universal entre os homens, em serviço ao Rei dos reis e Senhor dos senhores (1 Tm. 6:15; Ap. 17:14).

Agora, prossigamos a considerar:

Domínio Garantido

Visto que a Grande Comissão foi dada ao final de Seu ministério terreno, devemos compreender que Cristo a promulgou com base em todo o Seu ensino escatológico anterior. Assim sendo, devemos considerar várias passagens importantes dos evangelhos a este respeito. Devemos deixar que Cristo preencha o significado da Comissão com o Seu próprio ensino. Enquanto discursava em uma conferência em Toledo, Ohio, em 2008 (juntamente com o Dr. Richard Gaffin e o Dr. Thomas Ice), ouvi Thomas Ice, um dispensacionalista, se gabar de que o pré-milenismo é o único sistema que pode ir para um único texto da Escritura e apresentar todo o seu sistema. É claro que ele estava falando de Apocalipse 20.[9] Imediatamente me ocorreu que o pós-milenismo pode apontar para (pelo menos) dois textos que elucidam seu sistema básico: Mateus 13 e 1 Coríntios 15:20-28.

Mateus 13

O Apóstolo Mateus aparenta, ao menos em parte, posicionar as Parábolas do Reino no contexto narrativo visando explicar os "problemas" que cercam o Reino.[10] Em Mateus 12:28, lemos: "se eu expulso os demônios pelo Espírito de Deus, então o reino de Deus é chegado a vós." Mas, se o Reino já existe agora, por que ele não se revela? Lembre-se: os judeus esperavam um Reino Messiânico político. Por que ele parece tão fraco e pequeno? Por que tantos o rejeitam? De fato, a maior parte de Israel rejeitou o Rei, como vemos em Mt. 13:57: "E eles se ofendiam dele. Mas Jesus lhes disse: Não há profeta sem honra, a não

[9] Ele convenientemente ignora a falta de um arrebatamento secreto e da reconstrução do templo no texto, os quais João não menciona aqui. Nem Ice parece estar ciente de que, em seu sistema literalista, apenas aqueles que forem "decapitados" e que vivem durante o tempo da besta (Ap. 20:4), e, portanto, nenhum dos que vivem durante a "Era da Igreja", é que popularão o milênio.

[10] France, *Matthew*, 518.

ser na sua própria terra e na sua própria casa."

O Senhor, então, apresentou todo esse conjunto de parábolas, para que assim os seus seguidores pudessem "conhecer os mistérios do reino do céu" – embora a outros "não lhes [seja] dado" (Mt. 13:11), e de forma intencional (13:13-16). Consequentemente, as parábolas frequentemente mencionam a natureza escondida do Reino, sua presença discreta e sua condição instável (Mt. 13:9-17, 19-22, 35-28, 31, 33, 44-45). Essa não é a esperança judaica do primeiro século para o Reino Messiânico; nem é a expectativa pré-milenista ou dispensacionalista de um Reino introduzido pelo Armagedom. Ao contrário de tal raciocínio, Mateus cuidadosamente registra a explicação do "Mistério" do Reino pelo nosso Senhor, um mistério que confunde até mesmo Seus seguidores: "nós esperávamos que fosse ele quem havia de remir Israel" (Lc. 24:21; cp. Mt. 13:36). De acordo com o sistema pós-milenista (e de maneira muito similar ao seu irmão, o amilenismo) as Parábolas do Reino esboçam a natureza *presente, espiritual* e *desenvolvente* do Reino. Guardarei as parábolas da semente de mostarda e do fermento para o final, visto que elas respaldam diretamente a ênfase pós-milenista, ao passo que as outras parábolas podem respaldar ou pós-milenismo ou amilenismo.

A Parábola do Semeador (Mt. 13:3-23).[11] A primeira parábola se encaixa muito bem com o esquema pós-milenista e difere grandemente das expectativas pré-milenistas. De fato, sabemos que, no registro mais amplo nos evangelhos, Cristo rejeitou todas as implicações políticas e revolucionárias para o Seu reino. Ele simplesmente não demonstrou interesse algum numa realeza política. Quando Ele percebe que uma multidão "estav[a] prestes a vir e levá-lo à força para o faze[r] rei", Ele "partiu novamente sozinho para o monte" (Jo. 6:15). Quando os fariseus o pressionaram com respeito à vinda do Seu Reino, Ele o distinguiu dos reinos políticos e das expectativas dramáticas dos judeus: "O reino de Deus não vem com observação; nem eles dirão: Ei-lo aqui! Ou: Ei-lo ali! Porque eis que o reino de Deus está dentro de vós" (Lc. 17:20-21). Quando esteve diante do procurador romano Pilatos, encarregado de manter a Judeia sob o domínio romano, o Senhor declarou que o Seu Reino "não é deste mundo" e, portanto, Seus servos não lutarão (Jo. 18:36). Em vez disso, Sua realeza está em "dar testemunho da

[11] Na realidade, eu deveria chamá-la de a Parábola dos Solos, mas manterei o título mais amplamente aceito.

verdade" (Jo. 18:37). Sua resposta a Pilatos foi tão clara – e tão diferente das acusações dos judeus – que Pilatos declarou: "Eu não acho nenhuma culpa nele" (Jo. 18:38). Pilatos vê Cristo sob uma luz muito diferente daquela com que vê o revolucionário Barrabás (Mt. 27:16-17).

Na Parábola do Semeador, Jesus observa que o Reino se propaga por meio da Palavra de Deus – não por meio da "espada" (Mt. 26:51-52; Lc. 17:30-31). E que a sua mensagem não converte alguns ouvintes, embora não aqueles de bom coração (Mt. 13:18-23).[12] Ele inclusive explica que Satanás dificulta o crescimento do Reino (Mt. 13:19). Mas, a despeito deste meio de propagação do Reino e da resistência de Satanás, o Reino, todavia, "dá fruto, e um produz cem vezes, outro sessenta vezes, e outro trinta vezes" naqueles que se convertem (Mt. 13:23).[13] Ademais, em vez de aguardar o futuro distante para estabelecer o Seu Reino, no primeiro século Cristo semeia o Seu Reino no mundo.

A Parábola do Trigo e do Joio (Mt. 13:24-30, 36-43) e a *Parábola da Rede* (Mt. 13:47-50). Na primeira dessas, o Senhor assinala que Ele distribuirá amplamente o Reino ao espalhar a "boa semente." Segundo Sua interpretação, isso significa que "o Filho do homem" (13:37) soberanamente espalhará os "filhos do reino" (os cristãos) por todo "o mundo" (13:24, 38). Assim, em vez de o Reino ser apenas para Israel, ele é para o "mundo" no geral, assim como o Evangelho de Mateus antecipa do início ao fim (Mt. 2:3; 5:14; 24:14; 26:13; 28:18-20).[14] Ele não deixa impressão alguma de que o plano de Deus inclui elevar os judeus acima dos gentios e a um status especial em Seu Reino (cp. Mt. 8:10-12; 12:41-42; 21:45). Ele apresenta apenas a boa semente e a má semente, salvos e perdidos – não dominância ou liderança judaica. Como aprendemos posteriormente a partir de Seu servo Paulo (At. 9:15-16; Rm. 1:1; Tt. 1:1), o Senhor ensina que "não há judeu nem grego [...] pois todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gl. 3:28; cp. Rm. 10:12; Cl. 3:11).

---

[12] Isso não sugere qualquer capacidade natural por parte do ouvinte de aceitar ou rejeitar a mensagem, como se a salvação dependesse de alguém que tem "raiz em si mesmo" (Mt. 13:21) ou da sabedoria de alguém "que ouve a palavra e compreende-a", sem o auxílio do Espírito (13:23). Em seu contexto original, o bom solo/bom coração (13:23) representa os judeus da antiga aliança verdadeiramente remidos, como Simeão e Ana no templo (Lc. 2:34-36).

[13] Veja abaixo para uma explicação dos quatro solos representando quatro *tipos* diferentes de solo, não uma *proporção* de três solos ruins para um.

[14] Novamente, o AT espera isso, Gn. 12:3; 22:18; 26:4; Sl. 67:2; 72:11, 17; 86:9; Is. 2:2-4; 19:23-24.

Mas Cristo acrescenta que, embora Satanás não possa obstruir totalmente o recebimento do Reino entre os homens (veja a parábola anterior), ele infiltrará o Reino, misturando injustos dentro de suas fronteiras. O Reino de Cristo nunca será perfeito e puro na Terra. Ao contrário de alguns, o pós-milenismo não ensina um reino terreno aperfeiçoado (veja abaixo, nas pp. 281-83). Todavia, devemos observar que Ele apresenta o mundo como um campo de trigo por meio da semeadura da semente; não é um campo de joio.

Em ambas essas parábolas, aprendemos que Deus não separará essa mistura de membros legítimos do Reino dos falsos até o fim da história (Mt. 13:40, 49). No Dia do Juízo, Deus removerá os perdidos primeiro (ao contrário do esquema dispensacionalista, 13:41-42, 49-50), então Ele trará os salvos para o Reino eterno, onde resplandecerão em perfeição (13:41-43). Isso ocorre "no fim deste mundo" (13:40), não mil anos antes do fim (ao contrário de todas as formas de pré-milenismo).

A Parábola do Tesouro Escondido (Mt. 13:44) e a *Parábola da Pérola de Grande Valor* (Mt. 13:45-16). Ambas essas parábolas falam do valor inestimável do Reino e do "comprometimento entusiástico e de todo coração" necessário para entrar nele.[15] Mas elas o fazem ressaltando a natureza *escondida* do Reino e sua descoberta silenciosa (cp. 6:33), em vez de algum tipo de aparição imposta catastroficamente por meio de uma guerra: "Novamente, o reino do céu é semelhante a um tesouro escondido no campo, que um homem achou e *escondeu*; e, por causa da sua alegria, vai, *vende tudo quanto tem*, e compra aquele campo. Novamente, o reino do céu é semelhante a um homem negociante, que busca boas pérolas. E, tendo encontrado *uma pérola de grande preço*, foi e *vendeu tudo quanto tinha*, e comprou-a" (Mt. 13:44-46).

Essas parábolas do Reino são bastante relevantes para os discípulos de Jesus, os quais deviam abandonar tudo para seguir a Cristo, até mesmo arriscando a ira do judaísmo institucionalizado (Mt. 4:20-22; 19:27-29).[16] Eles não deveriam ser como o homem rico, que amou mais as suas riquezas e o seu status do que o Reino (Mt. 19:16-22). Essa parábola contrasta os verdadeiros filhos do Reino àqueles que o rejeitam, enquanto preferem as coisas do mundo (13:20-22). Os homens entram agora no Reino de Cristo voluntariamente por meio da conversão, em vez de catastroficamente por meio da imposição política no futuro, ao

[15] France, *Matthew*, 539.

[16] V. tb.: Lc. 6:22; Jo. 7:13; 9:22; 12:42; 16:2; 19:38; 20:19.

contrário da concepção pré-milenista.

A Parábola da Semente de Mostarda (Mt. 13:31-32) e a *Parábola do Fermento* (Mt. 13:33). Essas duas parábolas nos instruem a respeito do *desenvolvimento gradual* do Reino e de seu *resultado final*. Considerarei essas parábolas de maneira um pouco mais minuciosa, visto que elas impactam grandemente o argumento pós-milenista.

A Parábola da Semente de Mostarda lê: "Outra parábola lhes propôs, dizendo: O reino dos céus é semelhante ao grão de mostarda que o homem, pegando nele, semeou no seu campo; o qual é, realmente, a menor de todas as sementes; mas, crescendo, é a maior das plantas, e faz-se uma árvore, de sorte que vêm as aves do céu, e se aninham nos seus ramos." (Mt. 13:31-32, ACF).[17] Inequivocamente, a imagem simboliza algo magnífico além de qualquer expectativa: uma minúscula semente de mostarda dando origem a uma grande árvore.

Embora aves pudessem facilmente comer uma semente de mostarda, a árvore de mostarda se torna grande o suficiente, de modo que se reúnem nela para construir ninhos para seus filhotes. O Antigo Testamento fornece imagens similares que nos auxiliam em nossa compreensão: aves cantando em meio aos ramos de uma árvore representam *serenidade pacífica* e *provisão divina* (Sl. 104:12, 17). Em Daniel 4:12 e Ezequiel 31:3,6, a Babilônia e a Assíria (as quais Deus providencialmente prosperou, Jr. 27:5-8; Ez. 31:3, 9[18]) são retratadas como reinos gigantescos aos quais pássaros se reúnem para construir seus ninhos. Daniel 4:12 indica que isso fala da provisão graciosa de alimento para todos; Ezequiel 31 mostra que isso simboliza a equidade, grandeza e provisão para todas as grandes nações. Isto é, esses reinos foram grandes por um tempo, assegurando provisões e abrigo para os homens.

Mas Deus tem um Reino que também se tornará uma grande árvore, oferecendo um lugar para aves e seus filhotes fazerem os seus ninhos. Ezequiel 17:22-24 lê:

> Assim diz o Senhor DEUS: Eu também tomarei do galho mais alto do alto cedro, e o estabelecerei. Eu vou cortar do topo de seus ramos um tenro, e o plantarei sobre um monte alto e eminente. No monte da altura de Israel o plantarei, e gerará ramos, e dará fruto, e será

---

[17] Uma excelente análise pós-milenista dessa parábola pode ser encontrada na obra clássica de Trench, *Notes on the Miracles and the Parables of Our Lord*, 2:109-115.
[18] Cf. Sl. 75:6-7, Dn. 2:21; 4:17, 32; Jó 12:23.

> um cedro formoso; e debaixo dele habitarão todas as aves de toda asa, na sombra dos seus ramos habitarão. E todas as árvores do campo saberão que eu, o SENHOR, derrubei a árvore alta, exaltei a árvore baixa, sequei a árvore verde, e fiz a árvore seca florescer; eu, o SENHOR, o disse, e o fiz.

Isso simboliza a magnificência e exaltação universal do Reino dos céus, o qual fornecerá graciosamente abrigo para todos, quando atingir sua plena realização. As visões de Daniel e Ezequiel aparentam fornecer o pano de fundo específico da parábola de Cristo, o qual Ele adapta ao representar o Reino como uma planta de mostarda.[19] Todas elas apontam para a dominância do Reino de Cristo: o ramo é plantado num alto monte acima de todas as árvores; a semente de mostarda se torna a maior planta no jardim. Portanto, a Parábola da Semente de Mostarda fala da *extensão* do Reino no mundo (cp. 13:37-38).

A *Parábola do Fermento* lê: "O reino do céu é semelhante ao fermento, que uma mulher tomou e escondeu em três medidas de farinha, até ficar tudo levedado" (Mt. 13:33).[20] Cristo aqui simboliza o progresso *intenso* do Reino no mundo. O fermento é um agente penetrante que se difunde por todo o seu hospedeiro a partir de dentro (cf. Lc. 17:20-21). Assim, a parábola descreve que o fermento penetrará completamente a totalidade das três medidas de farinha (certamente "o mundo", como em Mt. 13:38). Como Trench explica: "Nem podemos considerar estas palavras, '*até ficar tudo levedado*', como menos do que uma profecia de um triunfo completo e final do Evangelho – que ele se difundirá por todas as nações, e purificará e enobrecerá toda a vida."[21] O Reino dos céus terá "um efeito dramático na sociedade humana."[22] B. B. Warfield observa sobre essas parábolas que elas "anunciam a conquista completa do mundo pelo Seu Reino."[23]

---

[19] "A linguagem é mais próxima àquela em Dn. 4:21." Nolland, *Matthew*, 551. V. tb.: France, *Matthew*, 526-27. ["Praticamente todos os exegetas têm considerado que a passagem alude à tradição em Ezequiel (17:23 e 31:6) e Daniel (4:10-12) de uma grande árvore, debaixo da qual os animais encontram abrigo e em cujos ramos os pássaros se aninham." Beasley-Murray, *Jesus and The Kingdom of God* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), 123 – N. T.]

[20] Para um tratamento útil dessa passagem, veja: Allis, "The Parable of the Leaven," 254-273.

[21] Trench, *Notes on the Parables*, 88.

[22] France, *Matthew*, 528.

[23] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 339.

A parábola do fermento, então, é um paralelo à glória do Reino nas outras parábolas. O Reino *penetrará em tudo* (Mt. 13:33). Ele produzirá um rendimento de até cem vezes mais nos seus convertidos (Mt. 13:8). Ele crescerá até uma *grande estatura* (Mt. 13:31-32). Ele *dominará o campo/mundo* (tendo semeado a semente de trigo no mundo, esse mundo ao qual Cristo retornará será um campo de trigo, não de joio, Mt. 13:30).[24]

Tanto a parábola da semente de mostarda quanto a do fermento retratam o *crescimento* do Reino. Cristo, claramente, proclama nessas parábolas a natureza do Reino, o qual Ele estabeleceu e promoveu durante o Seu ministério terreno. O Seu ministério se inicia com a proclamação de que "é chegado o reino do céu" (Mt. 4:17; cp. 3:2; 10:7). Ele imediatamente saiu a pregar esse Reino (4:23) como uma realidade presente (5:3, 10, 19; 6:33; 9:35; 12:28), que começou de fato nos dias de João Batista (11:11-12). Esse Reino não vem catastroficamente num estado plenamente desenvolvido, mas cresce lentamente até atingir a dominância. Esse gradualismo contradiz a visão pré-milenista. Tratarei do princípio do gradualismo abaixo.

As Parábolas do Reino, portanto, esboçam o sistema pós-milenista de modo a contradizer o pré-milenismo:

- O Reino começou no primeiro século quando Cristo ministrou a palavra de Deus entre os homens (13:24, 37). Ele não aguarda o futuro distante, milhares de anos após o ministério de Cristo na Terra, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino vem com a propagação da palavra (13:3, 19, 23). Ele não surge no contexto de uma Batalha do Armagedom. Muito menos envolve qualquer conflito armado, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino opera internamente, a partir do coração (13:19), envolvendo a conversão (13:23). Ele não é, essencialmente, uma realidade política e burocrática que é imposta externamente sobre um mundo recalcitrante, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino exige uma vida de comprometimento de todo coração (13:44-16). Ele não envolve escolhas políticas ou subserviência imposta, conforme sustentado pelo pré-milenismo.

[24] Cf. cap 19 "Objeções Bíblicas" abaixo, para uma resposta à visão amilenista da Parábola do Trigo e do Joio.

- O Reino luta contra vários obstáculos e falsas partidas (13:4-7, 19-22). Ele não se impõe poderosamente, sobrepujando o mundo numa grande batalha, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino é uma realidade preciosa que nem todos os homens percebem, sendo escondido (13:44-46). Isso não retrata um reino que se manifesta em toda a sua plenitude e publicamente, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino opera no mundo mesmo enquanto Satanás o resiste (13:19, 25, 38-39). Ele não é protegido por uma prisão de Satanás literal, de modo que ele seja absolutamente impedido de qualquer atividade terrena, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino suscita uma ampla gama de respostas, incluindo a rejeição dele por parte de alguns e a aceitação apenas temporária por parte de outros (13:4-7, 19-22). Ele opera de forma descontínua, em vez de surgir de maneira catastrófica e universal, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino até mesmo inclui incrédulos dentro de si (13:24-26, 47-48). Ele não vem por meio de uma batalha que destrói toda a oposição e permite que apenas os salvos entrem nele, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino cresce a partir de um início insignificante, produzindo resultados gradualmente com o tempo (13:8, 23, 31-33). Ele não surge de maneira dramática e catastrófica no cenário histórico de uma só vez, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- O Reino cresce gradualmente desde o primeiro século, resultando em um crescimento notável e dominante que, por fim, penetrará o mundo inteiro (13:31-33). Esse domínio universal e anterior ao segundo advento contradiz o pré-milenismo (e o amilenismo).
- O Reino cresce como uma realidade presente até a ressurreição geral e o juízo final na consumação do século, quando Deus finalmente separará os salvos dos perdidos (13:30, 49-50). O Reino não envolve uma dupla ressurreição separada por 1000 anos de uma era nova e diferente, conforme sustentado pelo pré-milenismo.
- Na imagética das parábolas, os anjos removem os perdidos do Reino para juízo, antes dos salvos (13:30). Isso contradiz o ce-

nário único do dispensacionalismo.[25]

- O Reino alcança a perfeição apenas na ressurreição geral (13:34). Isso contradiz as queixas de alguns de que o pós-milenismo sugere universalismo e perfeição.

Objeções Dispensacionalistas

Dispensacionalistas resistem a compreender as Parábolas do Reino como retratando crescimento gradual positivo.[26] A NSRB [Nova Bíblia de Referência Scofield] afirma a respeito da Parábola da Semente de Mostarda: "A parábola da semente de mostarda sugere o crescimento rápido, porém insubstancial, do aspecto de mistério do Reino."[27] Walvoord ensina que "as aves dos ares se empoleiram em seus ramos, referindo-se às influências malignas daqueles que nem mesmo estão numa esfera de profissão [de fé] que se relacione com a Igreja."[28]

Mas como a planta de mostarda retrata um "crescimento insubstancial"? Jesus parece enfatizar justamente o oposto, retratando a substancialidade da planta em crescer a partir de uma semente, que, de tão pequena, as aves nem se importam em comê-la, até uma planta onde elas podem construir suas casas. E porque devemos presumir que as aves representam "influências malignas"? Cristo não diz nada que sugira alguma influência negativa por parte delas. Aves não são necessariamente tipos do mal na Escritura.[29] Similarmente, o leão não é necessariamente um tipo do mal, pois, além de representar o poder destrutivo de Satanás (1 Pe. 5:8), ele também simboliza o poder de Cristo que vence o pecado (Ap. 5:5). Na realidade, se levarmos adiante os detalhes da parábola, poderíamos até sugerir que as aves que originalmente buscavam destruir a semente do Reino no chão (Mt. 13:4, 19) por fim se convertem sob a influência da semente. Afinal de contas, cada um dos convertidos a Cristo foi, em algum momento, Seu ini-

---

[25] I.e., o arrebatamento secreto pré-tribulacional, embora tal visão, atualmente não mais seja unânime entre os adeptos do sistema em questão. [N. T.]

[26] Walvoord, *PKH*, 374-376. Louis J. Barbieri, Jr., "Matthew," em *BKC* 2:51. Edward E. Hindson, "The Gospel According to Matthew" em *Liberty Commentary on the New Testament*, 52. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary*, 1:46

[27] *NSRB*, 1015 n 31.

[28] *PKH*, 375.

[29] Gn. 1:20; Dt. 14:20; Is. 31:5; Mt. 6:26.

migo.[30]

Com respeito à Parábola do Fermento (Mt. 13:33), Walvoord declara que o fermento "faz a massa parecer muito maior do que ela realmente é, sem adicionar valor nutricional algum." Ele serve para "inflar a massa", assim como o "externalismo dos fariseus."[31] Ele observa que "o fermento é usado universalmente para representar o mal."[32]

Se o fermento representa algo que carece de "valor nutricional", poderíamos nos perguntar por que ele é adicionado no pão como algo bom. O fermento deixa o pão mais leve e macio, enquanto adiciona sabor. Além do mais, estaria Cristo realmente ensinado que "o Reino dos céus é como [...] *o mal*?" Fermento *nem sempre* representa o mal, pois Deus o ordena como oferta em Levítico 7:13 e 23:7. Êxodo 12:15 proíbe o fermento da Páscoa, pois o povo deve representar a *pressa* com a qual Deus os removeu do Egito (Ex. 12:11). Algumas ofertas em Levítico de fato proíbem o fermento, mas não ligam isso ao fermento simbolizar o mal. Curiosamente, em algumas ofertas, Deus até mesmo proíbe o mel – embora ele simbolize a Terra Prometida.[33] Em Mateus 16:6; Marcos 8:15 e 1 Coríntios 5:6, 8, as referências negativas ao fermento não aparecem de forma isolada. Os autores modificam cada uma com expressões como: "dos fariseus" e "da malícia." Com respeito à referência de Paulo ao fermento em Gálatas 5:9, ele fala do perigo das doutrinas falsas ao aludir a um aforismo geral que pode ser aplicado em um sentido tanto bom quanto mau: "Um pouco de fermento leveda a massa toda."

Na realidade, o poder penetrante sutil do fermento é a fonte do interesse lendário por ele. Ele pode se referir à influência penetrante *tanto* do bem *quanto* do mal. Surpreendentemente, podemos concordar com Pentecost: "Essa nova forma do Reino operaria segundo uma força interna que seria contínua e progressiva até que toda a mistura fosse levedada." Com isso, ele quer dizer: "Aqui a ênfase estava no Espírito Santo e dizia respeito ao Seu ministério ao mundo."[34]

O dispensacionalista progressivo Blaising resiste à minha exposi-

---

[30] Rm. 5:10; Ef. 2:1-4; 1 Tm. 1:15.
[31] *PKH*, 375, 376.
[32] *PKH*, 376. V. tb.: NSRB, 1015 n 3.
[33] Ex. 3:8; Lv. 20:24; Nm. 13:27; Dt. 6:3; Js. 5:6.
[34] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 223.

ção pós-milenista em vários pontos.[35] Primeiro, com respeito às parábolas da semente de mostarda e do fermento, ele se queixa: "essas parábolas não dizem nada sobre 'o desenvolvimento gradual' do Reino. Elas só contrastam o começo com o fim." Isso é estranho por muitas razões: (1) Ambas as imagens de semente até a árvore e fermento até o pão naturalmente implicam progresso lento. (2) Marcos 4 acrescenta uma parábola do Reino adicional à mistura que absolutamente *exige* crescimento gradual: "E ele disse: Assim é o reino de Deus, como se um homem lançasse semente à terra; e vai dormir e se levanta noite e de dia, e a semente brota e cresce, e ele nem sabe como. Porque a terra por si mesma produz fruto, primeiro a folha, depois a espiga, e por último o grão na espiga" (Mc. 4:26-28). (3) Mesmo na análise de Blaising, o ponto mais importante para o pós-milenismo não é necessariamente o crescimento (um crescimento minguado não seria suficiente). Em vez disso, é *o tamanho e a dominância finais*. Assim como quando uma pequena semente se torna "a maior das plantas, e faz-se uma árvore" (Mt. 13:32, ACF) ou quando o fermento que uma mulher pode "introduz[ir] em três medidas de farinha, até que tudo esteja levedado" (Mt. 13:33, ACF). O argumento de Blaising não é convincente.

Segundo, com respeito à Parábola do Semeador, Blaising observa: "a colheita abundante refere-se ao proveito daquela Palavra na vida de uma pessoa, não a um grande número de pessoas que respondem a Cristo. Se a parábola do semeador representa como a pregação do evangelho será recebida nesta era, então, mostra que apenas um entre quatro verdadeiramente responderá – notícias não tão boas para um pós-milenarista."[36] Em resposta, considere o seguinte: (1) Esse argumento não se sustenta, embora o fruto abundante certamente se aplique a convertidos individuais. Afinal, o contexto mostra que ela produz ainda mais fruto, multiplicando em conversões adicionais à medida que o ouvinte propaga a boa palavra que recebeu. O semeador, sem dúvidas, está plantando um cereal (como, por exemplo, arroz, cevada e milho) e, mais provavelmente, uma semente de trigo, como vemos em sua maneira de semeadura (Mt. 13:3-8) e no fato de a parábola seguinte referir-se a um campo de trigo (Mt. 13:24-25). A semente de trigo (ou de qualquer outro cereal) notoriamente produz uma espiga que contém

[35] Blaising em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 69. As citações a seguir são todas tomadas dessa página.
[36] V. tb.: Walvoord, *PKH*, 373.

muito mais sementes para multiplicação futura. (2) Ao longo de todo o ministério de Cristo, ouvimos a palavra do Evangelho se espalhando e crescendo, e isso continua no Livro de Atos. Cristo até mesmo ensina que apenas permanecendo n'Ele é que Seus seguidores poderão produzir frutos (Jo. 15:1-5). Ele não ensina que os ramos se tornam maiores, mais fortes e mais retos, mas que eles produzem muito fruto (que não é um ramo). Assim, o fruto de tais plantas contém sementes para produzirem *outras* plantas da mesma espécie.

Os quatro tipos de solo aqui são apenas isso: quatro *tipos* de solo. Eles não representam uma taxa de resposta, de modo que o semeador fracassa três quartos das vezes. Afinal de contas, Cristo ressalta a abundância de sua semeadora, não o fracasso dela, deixando a melhor resposta para o final como o objetivo da parábola. Uma colheita de cem vezes mais é uma bênção de Deus (Gn. 26:12; cp. Mc. 10:30). Como France bem observa: "Não há qualquer indicação da proporção de sementes que teve cada um dos diversos destinos mencionados, de modo que não é legítimo declarar, como fazem alguns comentaristas, que apenas um quarto das sementes foi bem-sucedido. Presumivelmente, a menos que este seja um fazendeiro extraordinariamente incompetente, a maior parte das sementes cairão em bom solo e produzirão uma colheita."[37] Mas, certamente, este não é um "fazendeiro incompetente", pois o Senhor expressamente ensina numa parábola seguinte que o semeador é o Filho do Homem (Mt. 13:37).

De fato, o que é

> de central importância é que temos os rendimentos para a semente lançada no bom solo, que são tão altos a ponto de fazer as pesadas perdas documentadas para os três primeiros casos de fracasso parecerem insignificantes. Até este ponto, a história nos levou a esperar o fracasso. A situação que se desenvolve através dos três cenários anteriores parece irrecuperável, mas acaba por não sê-lo. Os ouvintes são convidados a fazer uma revisão de última hora à sua compreensão das partes anteriores da história. [...] O que o resgatou das garras do fracasso? Não pode ser outra coisa a não ser a fecundidade da semente que ele semeou![38]

Isto é algo especialmente importante de se observar à luz do fato

[37] France, *Matthew*, 505.
[38] Nolland, *Matthew*, 529.

de envolver um "mistério" do Reino dos céus (Mt. 13:11) e no contexto histórico "[d]a resposta mista ao ministério de Jesus na Galileia, como os caps. 11-12 descrevem. Naquele momento, os discípulos deveriam ter ânimo ao reconhecer que há tanto sementes frutíferas quanto infrutíferas."[39]

João 12:31-32

Nestes versículos, Cristo poderosa e confiantemente assevera: "Agora é o juízo deste mundo; agora será expulso o príncipe deste mundo. E eu, quando for levantado da terra, todos os homens atrairei a mim."

O momento de Sua maior fraqueza (sua crucificação) desencadeará Sua maior força, assegurando o "juízo" do mundo, a expulsão de Satanás e a atração de todos os homens. E isto estava prestes a ocorre, pois Ele diz: "agora é." Os comentários de Calvino sobre a palavra *julgamento* (*krisis*) são úteis:

> Há quem veja a palavra juízo (*πρίσις*) como que denotando reforma; e, outros, como que denotando condenação. Eu concordo mais com os primeiros que a explicam no sentido de que o mundo deve ser restaurado a uma ordem própria; pois a palavra hebraica משפת, *mishpat*, que é traduzida por juízo, significa um estado bem ordenado. Agora sabemos que fora de Cristo nada existe no mundo além de confusão; e ainda que Cristo já houvesse começado a erigir o reino de Deus, sua morte era o começo de uma condição bem regulada e a plena restauração do mundo.[40]

Cristo estava corrigindo *o caos e o mal* que a submissão de Adão a Satanás trouxe ao mundo. Tasker escreve: "Por meio do seu conflito vindouro contra o mal em Sua paixão, a situação criada pela queda de Adão será revertida. Foi por causa da desobediência que o homem foi expulso do jardim do Éden por Deus, por ter se sujeitado *ao príncipe deste mundo* (21); agora, por meio da perfeita obediência de Jesus na cruz, o príncipe deste mundo será destituído de seu domínio atual."[41]

O Senhor explica imediatamente o meio de restauração: ele expul-

---

[39] France, *Matthew*, 518.
[40] Calvino, *O Evangelho Segundo João*, 2:37.
[41] Tasker, *The Gospel According to St. John*, 150.

será o grande adversário do homem, Satanás,[42] e começará a redentivamente atrair todos os homens para Si mesmo. A mesma palavra para "atrair" (*elkuo*) aqui aparece em João 6:44: "Ninguém pode vir a mim se o Pai, que me enviou, não o atrair; e eu o ressuscitarei no último dia" (NVI). Essa passagem fala do poder de atração do Espírito e implica uma certa resistência que, por fim, será vencida. Vemos essa vitória sobre a resistência em João 21:11, onde Pedro "arrastou"[43] à praia uma rede pesada "cheia [de] cento e cinquenta e três grandes peixes" (NVI).

A morte de Cristo exercerá uma influência gigantesca na história ao atrair todos os homens a Ele de forma gradual, implacável e graciosa. Através desse meio redentor, ele moverá o mundo como sistema[44] de volta para Deus. Cristo não exercerá seu domínio universal sobre os homens "pela espada", pela imposição política, mas pela transformação espiritual. O resultado final, no entanto, não será um universalismo, no qual absolutamente todos serão salvos. Em vez disso, será uma conversão maciça e sistêmica da imensa maioria dos homens, os quais, então, transformarão progressivamente o mundo.

Romanos 11:11-26

Em Romanos 11, precisamos começar notando que Paulo lida especificamente com a questão dos judeus *étnicos* na fase da nova aliança da história da redenção. Mas a forma na qual ele trata da questão o leva a fazer observações globais com respeito ao futuro do cristianismo – quase que de passagem, visto que ele simplesmente *presume* a conquista global do Evangelho.

Observemos o contexto de seu argumento. Romanos 8 e 9 veementemente asseveram a soberania absoluta de Deus.[45] Mas isso faz com que uma questão seja levantada: E os judeus? Se Deus é soberano, como podemos explicar o fato de terem rejeitado a Cristo e caído do favor de Deus? Não são eles "o Seu povo" (Rm. 11:1-2)? Não são "os dons e o chamado de Deus" sobre eles irrevogáveis (11:29)? Romanos 9-11 responde essa questão importante.

Paulo está claramente tratando de judeus étnicos ao levantar a

---

[42] Com respeito à derrota de Satanás, veja a discussão posterior neste capítulo.

[43] No grego, o verbo utilizado nesta passagem para denotar a ação de arrastar é o mesmo que, nos versículos anteriores, indica a ação de atrair (*εἵλκυσεν*). [N. T.]

[44] Veja a discussão sobre *kosmos* posteriormente neste capítulo (pp. 290-94).

[45] Veja: Gentry, *A Biblical Defense of Predestination*, ch. 7.

questão: "Então, eu digo: Rejeitou Deus o Seu povo? De forma alguma! Porque eu também sou israelita, da semente de Abraão, da tribo de Benjamim" (Rm. 11:1). Ele define "o Seu povo" fazendo referência às tribos étnicas (11:1), citando a experiência de Elias (11:2) e distinguindo-os dos gentios (11:11-13, 25).

O apóstolo fornece a resposta à questão judaica.[46] Ele apresenta suas questões: Rejeitou Deus o Seu povo (Rm. 11:1)? E acaso Israel tropeçou com o propósito de cair de forma absoluta (11:11)? Ao responder essas questões em seu contexto, ele argumenta que a soberania de Deus não fracassa, visto que: (1) Mesmo "no tempo presente há um remanescente, de acordo com a eleição da graça" (11:5; cp. 2-6) e o próprio Deus soberanamente endurece o restante (11:7-10). (2) Ele trará os judeus de volta para o favor de Deus em pé de igualdade com os gentios (11:11-26). Assim, a presença atual de um remanescente mostra que Sua rejeição não é *total* e a esperança futura da plenitude do povo judeu mostra que Sua rejeição não é *final*.

As quatro escolas milenaristas básicas apresentam abordagens distintas com respeito à declaração altamente debatida de Paulo em Romanos 11:25-26a: "Porque eu não quero irmãos, que ignoreis este mistério, para que não sejais sábios em seus próprios conceitos, que a cegueira aconteceu em parte a Israel, até que tenha entrado a plenitude dos gentios. E assim todo o Israel será salvo." Os pré-milenistas e dispensacionalistas veem a afirmação de que "todo o Israel será salvo" como prometendo uma restauração nacional e geopolítica futura.[47] No geral, os amilenistas veem isso como significando que a Igreja cumpre as promessas de Israel tornando-se o verdadeiro Israel.[48] Os pós-milenistas veem aqui a promessa de conversão mundial como, por fim, incluindo o próprio Israel.[49]

---

[46] Sigo a exegese de Murray em *The Epistle to the Romans*, *ad loc*.

[47] Veja, p. ex.: Walvoord, *PKH*, 453-55. Ladd, *Crucial Questions*, 95.

[48] Veja, p. ex.: Strimple em Bock, *O Milênio: 3 Pontos De Vista*, 102-106. Riddlebarger, *Amillennialism*, cap. 14. Reymond, *A New Systematic Theology*, 1026-30. Vos, *Pauline Eschatology*, 87-91. Robertson, *Israel of God*, cap. 6. Embora alguns vejam essa passagem como ensinando a conversão de judeus étnicos: Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 463. Venema, *A Promessa do Futuro*, 128-31. Holwerda, *Jesus and Israel*, 168-75. Grenz, *Millennial Maze*, 155-57. Bloesch, *The Last Things*, 202 (ele é um amilenista modificado, 100).

[49] P. ex., veja: Mathison, *Postmillennialism*, 124-30. Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 58-61. Iain Murray, *The Puritan Hope*.

A abordagem pós-milenista se encaixa melhor com o fluxo do argumento de Paulo. Na segunda fase do seu argumento, que prova que a soberania de Deus não fracassa, ele explica que Israel não tropeçou em Cristo *com o propósito de* (Gr. *hina*) que caísse de forma absoluta e final (Rm. 11:11). Ao *introduzir* o problema, ele rejeita vigorosamente qualquer perspectiva como essa: "De forma alguma!", pois "Deus não rejeitou o seu povo, que antes conheceu" (11:1, 2). Ele também rejeita essa possibilidade *imediatamente* após apresentar a questão: "De forma alguma!" (11:11). Em vez disso, o propósito de Deus na condição atual de Israel é oferecer uma oportunidade aos gentios para que sejam salvos, com vista a finalmente atrair os judeus à salvação. A salvação gentílica mundial moverá Israel ao arrependimento: "a salvação veio aos gentios, para provocar-lhes ciúme" (11:11).

Paulo, então, declara: "Ora, se a sua queda é a riqueza do mundo, e a sua diminuição a riqueza dos gentios, quanto mais a sua plenitude?" (Rm. 11:12). Devemos compreender que, visto que a perda de Israel é quase total (apenas um remanescente permanece, 11:5), a sua "plenitude [Gr., *pleroma*]" deve ser comensurada à sua perda, o que significa, o que significa que ela deve ser praticamente total. Logo, pós-milenistas creem em futuras conversões maciças dentre os judeus, não apenas devido às exigências sistemáticas gerais da salvação mundial, mas também devido a essa evidência exegética.

Neste contexto, Paulo fala da glória futura do cristianismo: pois o fracasso judaico eventualmente será "a riqueza do mundo" (Rm. 11:12), resultando na "reconciliação do mundo" (11:15), levando à "plenitude dos gentios" (11:25). Todas as três referências apontam para conversões mundiais e maciças; todas as três ressaltam a esperança pós-milenista.

Amilenistas descartam essa visão por duas razões contextuais: (1) Essa salvação de Israel é um "mistério" (Rm. 11:25), que apresenta uma solução inesperada ao problema judaico: a Igreja se torna Israel para que assim Deus cumpra as promessas a Israel por meio dela. (2) Paulo usa a frase *kai houtos* ("e assim"), que significa "dessa maneira", "dessa forma." Essa frase não se refere a uma sequência temporal, de modo que devamos ver judeus caindo, então gentios sendo convertidos e, por fim, judeus sendo convertidos. Strimple comenta: "A combinação das palavras gregas que Paulo usa aqui (*kai houtōs*) nunca é utilizada para se referir à sequência temporal ('e então [...]'), mas sempre para fazer alusão quer ao relacionamento lógico, quer à maneira pela qual algo é

feito."[50]

O pós-milenismo pode responder ambas as objeções. Visto que Paulo enfatiza o Israel étnico em sua pergunta inicial (Rm. 11:1-2) e que ele contrapõe os gentios a Israel (11:11-13, 25), o "mistério" é o método notável pelo qual Deus contrapõe Israel aos gentios, o que envolve o movimento ondulatório salvífico de Israel caindo, gentios recebendo o favor de Deus, e então Israel sendo movido ao ciúme por seu Deus. Com respeito a *kai houtos*, muitos comentaristas notáveis aceitam o significado temporal explícito do termo (M. Stuart, C. K. Barrett, E. Kasemann, B. Corley), enquanto outros permitem sua nuance temporal aqui (O. Michel, J. D. G. Dunn, R. Schmitt, A. Feuillet).[51] Isso não apresenta problema algum para à interpretação pós-milenista.

1 Coríntios 15:20-28

Chegamos agora a uma das passagens mais fortes do Novo Testamento a favor do pós-milenismo. Aqui, Paulo não apenas ensina que Cristo presentemente está assentado sobre o trono, mas também que Ele governa com a firme expectativa de subjugar seus inimigos. (Utilizarei a Nova Versão Internacional como minha tradução básica aqui.)

Em 1 Coríntios 15:20-2, Paulo fala da ordem da ressurreição: Cristo foi ressurreto como uma promessa de primícia da nossa ressurreição. Nos versículos 23-24, lemos sobre a sequência de eventos que envolvem a ressurreição: "Mas cada um por sua vez:[52] Cristo, o primeiro; depois, quando ele vier, os que lhe pertencem. Então virá o fim." Hoje, nós vivemos atualmente na era que aguarda a vinda de Cristo no fim dos tempos, quando todos os crentes se levantarão na glória da ressurreição. Quando Cristo vier, este será "o fim"![53] Nenhuma era milenar se seguirá.[54]

---

[50] Strimple em Bock, *O Milênio: 3 Pontos De Vista*, 105.

[51] Citado em Moo, *Romanos*, 879 n 793.

[52] Para uma discussão da palavra grega *tagma* ("vez") – frequentemente confundida por dispensacionalistas – veja: Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 484.

[53] A Escritura deixa claro que a ressurreição é uma "ressurreição geral" tanto de justos quanto de injustos (Jo. 5:28-29; At. 24:15), que ocorrerá no "*último dia*" (Jo. 6:39-40, 44, 54; 11:24; 12:48). Veja o cap. 12: "Escatologia e Consumação."

[54] Para discussões úteis sobre essa impossibilidade de uma era de reino interveniente (*Zwischenreich*) anterior ao fim, veja: Barrett, *From First Adam to Last*, 101; Vos, *Pauline Eschatology*, 238-258; Herman Ridderbos, *Paul*, 556-559; Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, 291-298. V. tb.: Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, 4:191.

Mas perceba o que *precede* o fim. O versículo 24 diz: "Então virá o fim, quando ele entregar o Reino a Deus, o Pai." A história da Terra termina "quando quer que"[55] Cristo "[entregue] o Reino ao Pai." Na construção sintática diante de nós, a Sua "entrega"[56] do Reino deve ocorrer de forma simultânea para com "o fim."[57] Aqui, a determinação temporal é contingente: "quando quer que" Ele entregue o Reino, *então* virá o fim. Além disso, Ele entregará o Seu Reino ao Pai apenas "depois de ter destruído todo domínio, toda autoridade e todo poder."[58]

Ao reunir esses dados exegéticos, vemos que *o fim* é *contingente*: ele virá quando quer que Ele entregue o Reino ao Seu pai, mas isso só ocorrerá "depois de ter destruído todo domínio, toda autoridade e todo poder." (v. tb.: ESV). Consequentemente, o fim não correrá, e Cristo não entregará o Reino ao Pai, até *após* Ele ter abolido *toda* oposição. Aqui vemos novamente o tema da vitória do Evangelho no Novo Testamento de forma que se articula com as expectativas pactuais e proféticas do Antigo Testamento.

Perceba também que o v. 25 determina que "é necessário [*dei*] que ele reine até que todos os seus inimigos sejam postos debaixo de seus pés." Aqui, o presente do infinitivo *basileuein* ("reine") indica que Seu Reino está em curso. Mostrei no cap. 10 acima que Cristo reina no presente, e têm reinado desde Sua ascensão. Referências em outras partes ao Salmo 110 mencionam especificamente o Seu assentar à destra de Deus. Assentar à destra de Deus envolve governo e reinado ativos, não resignação passiva ou espera ansiosa. Ele agora é ativamente "o soberano dos reis da terra" e "nos constituiu reino e sacerdotes para servir

---

[55] Uma tradução melhor de *hotan* é "quando quer que." Não sabemos "quando" isso sucederá, Mt. 24:36; At. 1:7; 2 Pe. 3:10.

[56] Orig. cita a NIV e a KJV, que vertem *παραδιδῷ* utilizando verbos distintos no inglês (*to hand over* e *to deliver up*, respectivamente). Em português, ambas as traduções utilizam "entregar." [N. T.]

[57] O termo grego traduzido como "entregar" aqui é *paradidoi*, e está no tempo presente e no modo subjuntivo. Quando *hotan* é seguido pelo presente do subjuntivo, isso indica uma contingência presente que ocorre em conjunção com a cláusula principal: neste caso, a vinda do fim. *BAGD*, 730.

[58] No texto grego, o *hotan* aqui é seguido pelo aoristo do subjuntivo, *katargese*. Tal construção indica que a ação da cláusula subordinada precede a ação da cláusula principal. *BAGD*, 731.

a seu Deus e Pai. A ele sejam glória e poder para todo o sempre" (Ap. 1:5, NVI; cp. 3:21).[59]

Assim, no v. 25, Paulo declara que Cristo deve continuar reinando enquanto põe Seus inimigos debaixo de Seus pés. Mas até que ponto no tempo o Seu reinado continua? A resposta é idêntica à nossa conclusão anterior: o Seu reinado desde os Céus se estende até o *fim da história*. Devemos compreender o Seu governo como definitivo, progressivo e consumativo. Durante Seu ministério terreno, Ele aguardava Sua ressurreição para assim assegurar a abolição *definitiva* (legal) de todo reino, poder e autoridade rivais (Mt. 28:18; Ef. 1:19-22; Fp. 2:9-11; 1 Pe. 3:21-22). Agora que Ele governa desde os céus até que Ele retorne, o seu retorno tarda até que ele *progressivamente* (ativamente) coloque "todos os seus inimigos debaixo de seus pés." A repetição que Paulo faz do fato da vitória certa de Cristo antes do fim é significativa. Então, *consumativamente* (finalmente), o último inimigo que Ele sujeitará será a morte, a qual Ele vence por meio da ressurreição final em Sua vinda.[60] Assim, a história da Igreja começa com a Sua vitória *legal* na cruz-ressurreição-ascensão, continua *progressivamente* à medida que Ele subjuga todos os Seus outros inimigos, e termina *finalmente* na ressurreição escatológica e na vitória sobre o inimigo final, a morte.

No v. 27, Cristo claramente possui o direito legal de reinar, pois o Pai "tudo sujeitou debaixo de seus pés." Essa expressão paulina (emprestada de Sl. 8:6) corresponde à declaração de Cristo de que "Foi-me dada toda a autoridade" (Mt. 28:18, NVI). Ele tem tanto o *direito* à vi-

---

[59] Lenski, *First and Second Letters to the Corinthians*, 672. Bruce, *I & II Corinthians*, 147. Loader, "Christ at the Right Hand," 208. Lambrecht, "Paul's Christological Use of Scripture in 1 Cor. 15:20-28," 506. Isso contradiz a forma na qual o dispensacionalista MacLeod enxerga o uso do Salmo 110 em Hebreus. Ele admite que o Salmo 110 emprega símbolos de realeza (vv. 3, 8-9, 13): "[o] trono, certo e reino [de Cristo] – todos os símbolos de poder e domínio são mencionados." No entanto, ele prossegue a comentar sobre o uso de Salmo 110:3 em Hebreus: "Um exame mais minucioso, no entanto, revela que Hebreus não possui ênfase 'em Cristo como o presente governante do mundo [...]'. A expressão 'Ele se assentou' carrega o sentido de uma obra consumada de sacrifício (10:12), em vez de um reinado presente como Rei. [...] No tempo presente, Cristo se assenta à destra de Deus, aguardando o dia em que Ele retornará à Terra para reinar (1:6, 13; 10:13)." David J. MacLeod, "The Present Work of Christ in Hebrews," 199.

[60] Ao contrário da confusão dispensacionalista, a ressurreição dos perdidos não é mencionada aqui apenas porque o Seu interesse primário (como em 1 Ts. 4:13) é para com os cristãos e suas atitudes éticas.

tória quanto a *promessa* de vitória. O Salmo 110, especialmente como exposto por Paulo em 1 Coríntios 15, mostra que Ele assegurará a vitória histórica sobre toda oposição terrena antes do Seu segundo advento.

O dispensacionalista progressivo Blaising contesta minha interpretação, alegando que ela envolve "um erro exegético."[61] Ele observa que o uso triplo de "então" por Paulo marca três fases de desenvolvimento: "As marcas da vinda de Cristo referem-se à segunda fase, não à terceira (na qual acontece o fim). Quanto tempo passará entre a segunda e a terceira fase? Quase dois mil anos se passaram entre a primeira e a segunda fase; assim, não deveríamos evitar a possibilidade de haver algum período entre a segunda e a terceira fase."[62]

Embora a observação de Blaising seja válida, ela não é convincente por duas razões: (1) Como ele mesmo observa, trata-se apenas de uma "possibilidade." Assim, o meu argumento permanece sendo tão "possível" quanto o dele. (2) Lembrando que Blaising é um pré-milenista, em seu cenário Paulo ignora, *sem qualquer menção*, o glorioso reino milenar pessoal de Cristo. Esse texto exige absolutamente uma declaração com respeito ao milênio – se o pré-milenismo for verdadeiro. O silêncio de Paulo é ensurdecedor, e destrói o pré-milenismo com um silêncio dourado.[63]

Outras Passagens

Eu poderia fazer exegese de inúmeras outras passagens para aprofundar o tema da vitória. Citarei brevemente apenas mais duas.

Efésios 1:19-23 louva o "grande poder" de Deus na ressurreição de Cristo como um degrau para a sua exaltação "muito acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia." Devido a isso, podemos ter a certeza de que Deus "colocou todas as coisas sob seus pés, e o fez ser cabeça da Igreja sobre todas as coisas" (1:22). A Igreja, que é o Seu corpo, tem como sua cabeça o Cristo exal-

---

[61] Blaising em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 70.

[62] Blaising em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 70-71.

[63] Para argumentos mais aprofundados contra as perspectivas pré-milenistas, veja: Vos, *Pauline Eschatology*, 236-46. Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 480ss. Reymond investiga muitas passagens escatológicas importantes do Novo Testamento, observando que nenhuma deles sequer alude a um milênio, apesar de serem lugares perfeitos para uma tal alusão (*A New Systematic Theology*, 1033-36, 1046-47).

tado. Como poderíamos esperar fracasso histórico debaixo da autoridade de alguém tão glorioso? A Igreja, à qual foi outorgada a incumbência de batizar todas as nações (Mt. 28:19; cp. At. 1:8), tem um Senhor soberano em seu comando.

O escritor de Hebreus contrasta a antiga aliança com a nova (Hb. 12:18-28), assinalando que os membros na nova aliança estão recebendo no presente (*paralambanontes*, ptcp. pres. ativ.) "um reino que não pode ser abalado" (Hb. 12:28).[64] Esse reino "permanecerá" após Deus abalar a ordem da antiga aliança na destruição do templo em 70 d.C. (Hb. 12:26-27; cp. 8:13), destruindo aqueles utensílios do Templo feitos com mãos (9:11, 24; cf. Mc. 14:58; At. 7:48). Em Hebreus 1:3, 13, aprendemos que após "[fazer] por si mesmo a purificação dos nossos pecados", Cristo então "assentou-se à destra da Majestade nas alturas," aguardando que Seus inimigos sejam postos por escabelo de Seus pés (cf. Hb. 10:13). O Reino, que Ele recebe na história, é inabalável e "permanecerá" até que o último inimigo seja vencido (cp. 16:18).

Expansão Garantida

O Princípio do Gradualismo

Se quisermos compreender corretamente a vitória escatológica da Escritura, devemos reconhecer um importante método histórico-redentivo de operação divina: o gradualismo – do tipo "um pouco aqui, um pouco ali" (Is. 28:10). Esse princípio espera o desenvolvimento e expansão do Reino ao longo do tempo.

Ao contrário do pós-milenismo, as visões dispensacionalistas e pré-milenistas operam com base no *catastrofismo*. Como o pré-milenista Erickson afirma: "Enquanto o pós-milenista pensa que o milênio está sendo introduzido gradualmente, talvez de forma quase impercep-

---

[64] Por alguma razão, Hanko declara: "Até onde percebi, nenhum pós-milenista jamais diria que o reino de Cristo a ser concretizado aqui nesta terra é estabelecido pela 'remoção das coisas que são abaladas' (as quais, segundo o v. 26, referem-se ao céu e à terra); nem que esse glorioso reino a ser concretizado aqui na terra é um 'reino que não pode ser abalado.' Acho que mesmo um ardente pós-milenista calvinista crê que esse reino terreno, por mais glorioso que seja, será abalado quando cristo vier novamente." Hanko, "Response to 'The "Other Side" of Postmillennialism'," 297. V. tb.: White, "Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1-10," 1040. Novamente, os pós-milenistas reconhecem um fim para a história terrena e uma remoção final da ordem temporal. Mas não é isso que o autor de Hebreus tem em vista nesta passagem em particular.

tível, o pré-milenista vislumbra um evento repentino e cataclísmico."[65] O dispensacionalismo acredita que, no segundo advento de Cristo, "ele deporá os governantes terrenos e dará início ao Seu Reino milenar."[66] Nos seus sistemas teológicos, o Reino de Cristo com toda a glória que o acompanha, invadirá a história como uma grande catástrofe, sendo repentinamente imposto sobre um mundo recalcitrante.

Uma investigação cuidadosa da Escritura mostra que o gradualismo é um *modus operandi* divino comum, que aparece ao longo de toda a revelação bíblica. Consideremos apenas cinco exemplos:

- Criação: Até mesmo a criação do universo por Deus prosseguiu segundo um princípio gradualista – um gradualismo acelerado, sem dúvidas, mas, ainda assim, um gradualismo. Deus criou o mundo *ex nihilo*, mas Ele não o criou como um sistema completo por meio de um único fiat – embora Ele pudesse facilmente fazê-lo. Ele empregou uma série de fiats divinos sucessivos que se estenderam por um período de seis dias (Gn. 1; Ex. 20:11).
- Domínio: Embora Deus tivesse posto Adão no Jardim do Éden com uma ordem para cultivar o solo de lá (Gn. 2:15), Ele esperava que Adão começasse a desenvolver as implicações do Mandato Cultural em todo o mundo (Gn. 1:26-28). Chung observa que "esperava-se que o domínio de Adão se expandisse a toda a criação para além dos limites do jardim do Éden."[67]
- Redenção: Deus prometeu a redenção logo após o pecado entrar na raça humana no Éden (Gn. 3:15). No entanto, a sua realização ocorre milhares de anos após Adão (Gl. 4:4; Ef. 1:10).
- Revelação: Em vez de entregar toda a sua revelação especial de uma só vez, Deus revelou gradualmente a Sua palavra aos homens ao longo de um período de 1.500 anos (Hb. 1:1, 2; 1 Pe. 1:10-12).
- Santificação: Mesmo na salvação, a justificação, que é um ato único e definitivo (Rm. 4:2-3; 5:1), dá origem à santificação, que ocorre por um processo (Fp. 2:12-23; 1 Pe. 2:2).

---

[65] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1154.
[66] Bobby Hayes, "Premillennialism," *DPT*, 311
[67] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 139.

O Reino e o Gradualismo

Agora, devemos observar que o Reino redentivo de Deus também se desenvolve de maneira gradual. Ele se desdobra incrementalmente ao longo da história, progredindo a partir de inícios pequenos e imperceptíveis até uma conclusão gloriosa, dominante e mundial. Investigarei várias passagens relevantes que ilustram esse princípio importante.

Um indicador histórico do gradualismo do Reino aparece na conquista da Terra Prometida. Em Deuteronômio 7:22, lemos: "E o SENHOR teu Deus expulsará essas nações pouco a pouco de diante de ti; não poderás consumi-las imediatamente, para que os animais no campo não se multipliquem contra ti." Aqui Moisés informa especificamente a Israel de que a conquista gradual é para o seu bem, permitindo que o seu povo conquiste onde pudessem assegurar e manter controle.

Em Daniel 2:31-45, o Reino de Cristo desce à Terra como uma pedra que fere o reino do mundo, que existia sob um quarto governo imperial. Á medida que lemos a passagem, aprendemos que o Reino cresce até se tornar um grande monte na Terra: "Tu viste até que uma pedra foi cortada sem mãos, a qual golpeou a imagem sobre os pés que eram de ferro e barro, e os quebrou em pedaços. [...] E a pedra que golpeou a imagem tornou-se um grande monte, e preencheu a terra toda. [...] E nos dias destes reis o Deus do céu irá erguer um reino, que nunca será destruído; e o reino não será deixado para outro povo, porém quebrará em pedaços e consumirá todos estes reinos, e permanecerá para sempre" (Dn. 2:34-35, 44).

Nesse imaginário, temos tanto a continuidade linear ao longo do tempo quanto um notável desenvolvimento progressivo ascendente: a pedra cresce até se tornar um "grande monte." Também testemunhamos conflito e resistência: a pedra esmaga a imagem. Finalmente, nos regozijamos em seu êxito: a imagem que desafia a Deus é completamente esmagada. Daniel 7:26 retrata um progresso gradual em direção à vitória contra a oposição: nela testemunhamos a vitória como "o resultado de *muitos* golpes, em vez de *apenas um*."[68] Esse processo manifesta a santificação corporativa progressiva na história.

Em Ezequiel 17:22-24, Deus promete estabelecer o Reino como

[68] Brown, *Christ's Second Coming*, 334.

um pequeno "broto do topo do cedro." Então, Ele o nutrirá até que ele se torne "um cedro excelente." Ele produzirá grandes ramos, de modo que "habitarão debaixo dele aves de toda plumagem." Esse crescimento é certo, pois "eu, o SENHOR, o disse, e o fiz" (ACF).

Em Ezequiel 47:1-9, a redenção flui a partir do templo de Deus em estágios. As águas da vida brotam debaixo do altar, primeiro até os tornozelos (v. 3), então até os joelhos (v. 4a), então até os lombos (v. 4b), até finalmente se tornar "um rio pelo qual eu não conseguia passar" (v. 5). Esse é o rio da vida (v. 9). De fato, em João 7:38, Cristo se apresenta como o cumprimento dessa profecia.[69] Isso é bem consistente com o fato de Cristo ter se apresentado como o verdadeiro templo (Jo. 2:19-21). João 7:38 lê: "Quem crê em mim, como diz a escritura, do seu ventre fluirão rios de água viva." No dia de Pentecostes, o fluxo torrencial de águas vivas começou em sua plenitude (At. 2:33).

Em Mateus 13, as Parábolas do Reino falam do aumento em tamanho e influência transformacional do Reino. Mateus 13:3-9 retrata o Reino como a semente espalhada que gradualmente cresce até produzir fruto abundante. Mateus 13:31-33 fala do seu crescimento como o de uma semente de mostarda que se torna uma grande planta e como o pequeno fermento que leveda três medidas de farinha. Em Marcos 4:26-29, o Reino de Deus começa com uma simples semente (v. 26), então brota a folha, em seguida a espiga e, por fim, o grão maduro na espiga (v. 27).

Em Romanos 13:11-14 e 1 João 2:8, os apóstolos veem a luz do Reino como já resplandecendo, pronta para dissipar as trevas. "A manifestação do Messias é regularmente expressa pelos judeus da antiguidade como *yom*, *dia*, porque, antes dela, tudo é *noite*." "O apóstolo considera o estado dos *gentios* sob a ideia de *noite*, um tempo de trevas e um tempo de práticas malignas [...][70] Ele considera que o Evangelho está agora visitando os gentios, e que a *luz* de um glorioso *dia* está prestes a resplandecer sobre eles."[71]

Satanás não poderá impedir o progresso e o crescimento do Reino,

---

[69] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 40-14 e Holwerda, *Jesus and Israel*, 74-79. Para um tratamento útil de João 7:38, veja: Hendriksen, *The Gospel of John*, 21-26.

[70] Os gentios andavam nas trevas (Ef. 5:8). A Igreja é chamada para trazer luz ao mundo (Mt. 5:14) e deve expor as obras das trevas (Ef. 5:11). Os cristãos são "os filhos da luz" (Jo. 12:36; Ef. 5:8; 1 Ts. 5:5) e devem "andar na luz" (1 Jo. 1:7).

[71] Adam Clarke, *Clarke's Commentary* (Nashville: Abingdon, n.d.), 6:149.

pois "as portas do inferno não prevalecerão contra ela" (Mt. 16:18). Embora de forma lenta, ele avançará no tempo certo de Deus.

Vastidão, não Universalismo

Alguns supõem erroneamente que o pós-milenismo implica ou a salvação última de todos os homens ou, pelo menos, uma forma de universalismo temporal. Riddlebarger, por exemplo, fala contra o pós-milenismo: "Embora o Reino avance ao longo desta presente era, a vitória escatológica final é vencida pelo próprio Jesus Cristo em Sua segunda vinda (1 Co. 15:54). Não antes." E, com respeito a certos versículos negativos, ele comenta que eles "falam do presente reino espiritual como finalmente consumado na 'era por vir', mas não antes."[72] Reymond acredita que a visão pós-milenista defende que "o mundo da humanidade, por necessidade, deve ser eventualmente levado a um estado de quase perfeição moral – a principal asserção do pós-milenismo [...] uma representação das condições mundiais no tempo do retorno de Cristo que os amilenistas rejeitam."[73]

Mas o pós-milenismo *não* afirma que a vitória escatológica "final" vem antes do retorno de Cristo. Cremos que, devido à expansão a longo prazo do Reino, "que o número dos finalmente perdidos, em comparação a todo o número dos salvos, será por demais pequeno."[74] E que os remidos "abrangerão a parte imensamente maior da raça humana."[75] Que "em última instância, a imensa maioria de toda a humanidade, incluindo todas as gerações, será verdadeiramente redimida por Cristo."[76]

Nem esperamos que, em algum ponto da história, todos os homens serão cristãos nascidos de novo. Brown comenta: "Não temos nós evidências de que, *durante* esse período brilhante a sujeição do mundo ao cetro de Cristo não será absoluta?"[77] Campbell escreve que o termo "mundo cristianizado" certamente "não significa que cada pessoa que viver será então um cristão, ou que cada cristão será um cristão perfeito. Isso certamente significa, porém, que o governo justo e a autori-

---

[72] Riddlebarger, *Case for Amillennialism*, 97,99.
[73] Reymond, *New Systematic Theology*, 1036.
[74] Hodge, *Teologia Sistemática*, 1665.
[75] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 349.
[76] Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, 525.
[77] Brown, *Christ's Second Coming*, 145.

dade do Cristo Rei serão reconhecidos sobre toda a Terra."[78] Boettner observa apenas que "o mal, em suas muitas formas, será reduzido a proporções insignificantes, que princípios cristãos serão a regra e não a exceção, e que Cristo voltará a um mundo verdadeiramente cristianizado."[79]

Embora claramente anteveja o domínio de Cristo por todo o mundo, a Escritura, todavia, ensina que uma minoria da raça humana não se converterá a Cristo. Evidências para isso existem nos eventos associados com o retorno de Cristo, que incluem uma breve rebelião, conforme indicado em 2 Tessalonicenses 1:7-10 e Apocalipse 20:7-9. Devemos sempre esperar joio no campo de trigo (Mt. 13:39-43).

Alguns sugerem, e eu tendo a concordar, que Isaías 19:18 implica simbolicamente uma proporção de cinco para um de cristãos para não-cristãos no ápice da glória milenar.[80] "Naquele dia cinco cidades na terra do Egito falarão a língua de Canaã, e jurarão ao SENHOR dos Exércitos. Uma será chamada: A cidade da destruição." Falar a língua do povo de Deus parece indicar salvação. A língua assume um papel importante na Escritura: se é a língua do povo de Deus, isso evidencia o Seu favor (Is. 19:18; 57:19; Sf. 3:9); se não é, isso simboliza Sua maldição (Dt. 28:49; Sl. 81:5; 114:1; Jr. 5:15; Ez. 3:5-6).[81]

O progresso da redenção não apenas cresce de forma imperceptível, mas, frequentemente, de forma esporádica. Pós-milenistas negam "que esta presente era será um tempo de crescimento *constante* e ascendente."[82] O seu progresso histórico é, muitas vezes, intermitente, sendo entremesclado com eras de podadura divina (Jo. 15:5-6) em antecipação à colheita final. Isso foi certamente verdade para com o Israel do Antigo Testamento (Is. 6:9-13). Em determinado momento, Deus se oferece para aniquilar Israel e estabelecer um novo povo a partir do próprio Moisés (Ex. 32:10). Evidentemente, na era da nova aliança,

---

[78] Campbell, *Israel and the New Covenant*, 298.
[79] Boettner, *Pós-Milenismo*, 25-26.
[80] Alexander sustentava essa visão e observou que era a visão de Calvino. Alexander, *Commentary on the Prophecies of Isaiah*, 1:355-356. Matthew Henry se inclinava a essa interpretação. Henry, *Matthew Henry's Commentary*, 4:108.
[81] Veja a função das línguas como um sinal de juízo e maldição sobre Israel: At. 2:4-40; 1 Co. 14:20-21. Veja: Gentry, *Nourishment from the Word*, cap. 4; *DBI*, 876; Robertson, *The Final Word*, 41-50. Gaffin, *Perspectives on Pentecost*, 102-109. Coppes, *Whatever Happened to Biblical Tongues?*, 48-52. Baxter, *Charismatic Gift of Tongues*, 51-54.
[82] "Postmillennialism," *DPT*, 310.

essa já era, há muito tempo, a experiência de Israel (Mt. 3:9-12; Rm. 11:16-24). Tal podadura pode deixar uma região, outrora fortemente influenciada pelo cristianismo, completamente sem um testemunho cristão – por um tempo. É como a semente, que é plantada e cresce e produz outras sementes (Mt. 13:3-9, 23). Assim, podemos esperar que ela cresça em certas áreas e talvez até mesmo morra, mas, eventualmente, ela voltará, porque a produtividade da semente envolve sua morte e renovo (Jo. 12:24; 1 Co. 15:36). Em última instância, Deus é quem dá o crescimento (1 Co. 3:6-7) quando e onde Lhe aprouver (cf. Is. 55:9-11; Jo. 3:8).

Cultivo Encorajado

Cristo estabeleceu o Seu Reino messiânico no primeiro século por meio dos Seus labores redentivos. Ele estabeleceu o Seu Reino glorioso pelo seu grande poder e para a majestade do Seu Nome glorioso. Mas, pela Sua providência, Ele leva a cabo a obra do Seu Reino por meio de Seu povo redimido (Mt. 28:19; At. 1:8; 9:15). A Grande Comissão que abarca todo o mundo não é uma ordem para fabricar tijolos sem palha. Cristo fez o trabalho inicial e definitivo como o Filho do Homem; mas nós que somos unidos a Ele e estamos debaixo do Seu governo providencial devemos promover o domínio do Seu Reino na história. Sendo coerdeiros com Cristo (Lc. 12:32; 22:29; Rm. 8:17), reinamos no presente com Ele em Seu mundo: Ele "nos ressuscitou juntamente com ele, e nos fez assentar nos lugares celestiais, em Cristo Jesus" (Ef. 2:6).[83]

Como B. B. Warfield comenta: "Os cristãos são os soldados de Cristo nesta guerra santa, e é por meio de nossa vitória que a Sua vitória é conhecida."[84] "Há a Igreja que luta aqui na Terra – a 'Igreja militante', como poderíamos chamá-la; a Igreja triunfante, como ele [João] prefere nos ensinar a chamá-la, pois a essência de sua apresentação não é que haja aqui uma luta contínua aqui a ser suportada, mas sim que há aqui vitória contínua a ser conquistada."[85]

Os ricos e abundantes dons de Deus ao Seu povo são de uma grandeza extraordinária: são perfeitamente adequados para promover o Seu reino no mundo. Cristo ordena a Seus discípulos a esperarem em

[83] Rm. 5:17; 1 Co. 4:8; 2 Co. 5:20; Cl. 3:1-3; 2 Tm. 2:12; 1 Pe. 2:9; Ap. 1:6; 3:21.
[84] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 493.
[85] Warfield, *Selected Shorter Writings*, 1:348.

Jerusalém "até que do alto sejais revestidos de poder" (Lc. 24:46-49) – i.e., a vinda do Espírito Santo (Atos 2) – para assim os equipar para a tarefa de transformar o mundo. Ele os ensina que sua fé, que vence o mundo,[86] é tal que pode remover montanhas.[87] Sabemos que os Apóstolos se regozijaram grandemente na graça superabundante de Deus e nas riquezas inescrutáveis de Cristo,[88] declarando que Deus nos abençoou com "todas as bênçãos espirituais" (Ef. 1:3), devido à ascensão de Cristo e do derramamento de Seus maravilhosos dons sobre o Seu povo (Ef. 4:8-11). Devemos crer que podemos fazer "todas as coisas" por meio de Cristo e que Deus nos suprirá com tudo o que precisarmos "segundo as suas riquezas, em glória, por Cristo Jesus" (Fp. 4:13, 19). Visto que somos "mais que vencedores" (Rm. 8:37), temos a certeza de que "com Deus nada será impossível."[89]

A Igreja possui amplos dons e graça para concluir a tarefa, em obediência à Grande Comissão – uma obrigação pactual delegada ao povo de Deus.[90] Considere as seguintes bênçãos: Primeiro, o Cristo sempre presente. Temos a própria presença do Cristo Ressurreto conosco.[91] A Grande Comissão promete especificamente a Sua presença autoritativa (Mt. 28:20) no contexto da ordem para "ensina[r] a todas as nações, batizando-as" (Mt. 28:19). Aquele que nunca nos deixará nem nos abandonará (Hb. 13:5) possui "todas as coisas sob Seus pés" e é o "cabeça da igreja sobre todas as coisas" (Ef. 1:22).

Segundo, a habitação do Espírito. Desde a ascensão de Cristo, temos o Espírito Santo de Deus habitando ricamente dentro de nós.[92] Ele convencerá o *mundo* do pecado, da justiça e do juízo (Jo. 16:7-15). De fato, era necessário para nós que Cristo nos deixasse em Seu corpo temporal, para que assim pudéssemos ter a Sua presença espiritual na pessoa do Espírito Santo.[93] A vinda do Espírito Santo é gloriosa em cada aspecto. Deus realiza Sua vontade mediante a obra do Espírito Santo: "Não por força, nem por poder, mas pelo meu Espírito, diz o

---

[86] 1 Jo. 2:12-14; 3:8; 5:3, 4.
[87] Mt. 17:20; 21:21; Mc. 11:23; 1 Co. 13:2.
[88] Rm. 5:17; At. 4:33; 1 Pe. 4:10; Ef. 1:7, 18; 2:7; 3:8.
[89] Lc. 1:37; Mt. 17:20; 19:26; 18:27; Mc. 9:23; 10:27.
[90] Gentry, *A Grandeza da Grande Comissão*, cap. 2.
[91] Jo. 6:56; 14:16-20, 23; 15:4-5; 17:23, 26; Rm. 8:10; Gl. 2:20; 4:19; Ef. 3:17; Cl. 1:27; 1 Jo. 4:4.
[92] Jo. 7:39; 14:16-18; 1 Co. 3:16; 2 Co. 6:16.
[93] Jn 7:39; 14:27-28; 16:7; At. 2:33.

SENHOR dos Exércitos" (Zc. 4:6b).

Terceiro, o deleite redentor do Pai. Deus se deleita em salvar pecadores.[94] Ele soberana e graciosamente salva pecadores indignos para a Sua própria glória.[95] Ele enviou Cristo para "reconcilia[r] consigo o *mundo*" (2 Co. 5:19; Jo. 3:17; Rm. 11:15). Retornarei a este tema da reconciliação mundial abaixo.

Quarto, o poderoso Evangelho. Temos o Evangelho, que é o próprio poder de Deus,[96] e empregamos a Palavra de Deus como a nossa arma espiritual para a vitória.[97] "Porque, embora andando na carne, não guerreamos segundo a carne; (porque as armas da nossa milícia não são carnais, mas poderosas em Deus para a destruição das fortalezas); destruindo imaginações, e *toda* a altivez que se exalta contra o conhecimento de Deus, e levando cativo *todo* o pensamento à obediência de Cristo" (2 Co. 10:3-5).

Quinto, o meio de oração. Temos pleno acesso a Deus pelo nome de Jesus[98] em oração,[99] pela qual faremos obras ainda maiores que as que Cristo fez na terra (Mt. 21:21; Jo. 14:12). A oração abre para nós os plenos recursos do céu (Jo. 14:13; Tg. 4:15; 1 Jo. 5:14). A Oração Dominical até mesmo nos orienta a orar com fé: "Venha o teu reino, seja feita a tua vontade na terra, como é no céu" (Mt. 6:10). Como Calvino comenta: "Por meio dessa oração, rogamos que Deus remova todos os obstáculos e traga todos os homens sob seu domínio, conduzindo-os à meditação sobre a vida celestial. [...] Portanto, oramos para que [...] para que o mundo inteiro se submeta a ele de bom grado. [...] Além disso, como o reino de Deus continua crescendo e avançando até o fim do mundo, devemos orar a cada dia para que ele venha; porque, por mais que a extensa iniquidade se prolifere no mundo, o reino de Deus é de tal extensão que traz consigo a perfeita justiça que ainda não veio."[100]

Sexto, um inimigo vencido. Em Seu ministério, Cristo testemunha

---

[94] Ez. 18:23; 33:41; Lc. 15:10; 2 Co. 5:19; 1 Tm. 1:15; 2:5.
[95] Rm. 5:10ss; Ef. 1:3-11; 2 Tm. 1:9.
[96] Rm. 1:16; 15:19; 16:25; 1 Co. 1:18, 24; 1 Ts. 1:5.
[97] 2 Co. 6:7; Ef. 6:17; 1 Ts. 2:13; Hb. 4:12.
[98] Jo. 14:13, 14; 15:7, 16; 16:23-24, 26; 1 Jo. 3:22; 5:14, 15.
[99] Mt. 7:7-11; 21:22; Ef. 2:18; Fp. 4:6; Hb. 4:16; 10:19-22; 1 Jo. 3:22; e 5:14-15.
[100] Calvino, *Harmonia dos Evangelhos*, 1:360-1. Scott, *Holy Bible ... with Explanatory Notes*, 3:28.

a queda de Satanás, à medida que os discípulos exercem autoridade sobre os endemoninhados (Mc. 16:17; Lc. 10:17). De fato, Cristo expulsou Satanás (Jo. 12:31) e o prendeu, para que assim pudesse "furtar os seus bens."[101] Cristo veio especificamente para "destruir" Satanás (Hb. 2:14) e suas "obras" (1 Jo. 3:8), expondo-o publicamente, triunfando abertamente sobre ele (Cl. 2:15; Ef. 4:8-11[102]), tendo o julgado (Jo. 16:11). Consequentemente, o Seu povo não apenas pode resistir ao diabo para que assim ele fuja deles (Tg. 4:7; 1 Pe. 5:9), mas também pode esperar "esmaga[r] [...] a Satanás debaixo de" seus pés (Rm. 16:20), "maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo" (1 Jo. 4:4). Devido a tudo isso, o Evangelho tem o poder de "abrir-lhes os olhos, e os converteres das trevas à luz, e do poder de Satanás a Deus" (At. 26:18). Na Oração Dominical, uma forte relação une as duas petições importantes "Venha o teu reino" e "livra-nos do mal."[103]

A presença de Deus com o Seu povo e Suas promessas para ele devem nos encorajar a empreender grandes conquistas em Seu Nome. Deus encorajou o servo de Eliseu por meio da visão das montanhas cheias de carros angelicais (2 Rs. 6:17). Zacarias recebeu força por meio de uma visão dos anjos de Deus percorrendo a terra (Zc. 1:7-11). Devemos estar ainda mais confiantes no poder da nova aliança, que tem "Cristo em vós [como] a esperança da glória" (Cl. 1:27). Não vemos Cristo andando em meio às Suas igrejas (Ap. 1:10-13)? Ele não prometeu que estará sempre conosco (Mt. 18:20; 28:20; At. 18:10)? Ele não construiu a Sua Igreja sobre a rocha, em vez do que sobre a areia (Mt. 7:26-27)? Ele não prometeu que as "portas do inferno" *não* prevaleceriam contra a Sua Igreja?[104]

---

[101] Mt. 12:28-29; 2 Tm. 2:26; cf. Ap. 20:2-3.

[102] Veja Charles Hodge, *Ephesians*, 213-214 e Vos, *Pauline Eschatology*, 281ss. A palavra "triunfando" "deriva-se de *thriambos*, um hino entoado em procissões festivas, e está relacionada à palavra latina *triumphus* (nosso triunfo), uma procissão triunfante de generais romanos vitoriosos." Robertson, *Word Pictures*, 4:495. Um exemplo de um vitorioso conduzindo cativos pode ser encontrado no tratamento dado por Tito a João de Giscala e Simão, Josefo, *G.J.* 7:5:7. Exemplos também podem ser encontrados nos *Atos de Paulo e Pedro* 33; e Taciano, *Graece* 26.

[103] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 93.

[104] "A expressão *Portões do Hades* é um orientalismo para a corte, trono e dignidade do reino infernal. O Hades é concebido como uma cidade imponente, com portais formidáveis e ameaçadores." Vincent, *Word Studies in the New Testament*, 1:96. Satanás detinha o poder da morte (Hb. 2:14).

Função Especificada

Os pós-milenistas creem que o evangelismo é a precondição absoluta para o sucesso pós-milenista a nível mundial, que mudará culturas, estabilizará sociedades e assegurará a paz. Nós promovemos fortemente o "*Evangelho* do Reino."[105] Esperamos a cristianização do mundo *por meio da propagação do Evangelho de Jesus Cristo*. O evangelismo tem prioridade na cristianização.

Em Mateus 28:19-20, a Grande Comissão exige o batismo – o sinal e selo sacramental da entrada no pacto. O pós-milenismo veementemente assevera que "porque sem [Cristo] nada podeis fazer" (Jo. 15:5), mas que nós "[podemos] fazer todas as coisas por meio de Cristo, que me fortalece", porque "Deus suprirá todas as vossas necessidades, segundo as suas riquezas, em glória, por Cristo Jesus" (Fp. 4:13, 19). Isso nos leva a "trabalh[ar] [nossa] própria salvação [i.e., aplicá-la em todas as áreas da vida] com temor e tremor. Porque Deus é o que opera em [nós] tanto o querer como o efetuar, segundo a sua boa vontade" (Fp. 2:12-13). Toda essa esperança tem um único fundamento: o Evangelho do Cristo ressurreto (At. 4:12; 1 Co 3:11). Daí o testemunho de Paulo com respeito à abordagem que seguia: "Porque eu decidi não saber coisa alguma entre vós, senão a Jesus Cristo, e este crucificado" (1 Co. 2:2).[106]

O Caráter Integral da Redenção

Muitos cristãos restringem o foco e os efeitos da redenção de Cristo. Os pessimistas nos dizem, por exemplo, que "o propósito da Igreja nesta presente era [é] o de uma *testemunha*."[107] As palavras da Grande Comissão "referem-se exclusivamente ao evangelismo cristão e à salvação soteriológica,"[108] o que significa, segundo o autor, a salvação de indivíduos. "Nada poderia ser mais claro no Novo Testamento que o fato de que, nesta era da graça, Deus usa a Igreja, os membros do corpo de Cristo, para serem testemunhas por toda a Terra (Mt. 28:18-

[105] Mt. 4:23; 9:35; 24:14: Mc. 1:14-15.
[106] Com isso, ele obviamente não quis dizer que apenas ensinava sobre os detalhes do Evangelho, pois ele também ensinou sobre divisões dentro da igreja (1 Co. 1-2), disciplina eclesiástica (cap. 5), casamento (cap. 7), etc., sem mencionar todas as outras coisas que ele ensinou a eles e a outros.
[107] House e Ice, *Dominion Theology*, 165.
[108] House e Ice, *Dominion Theology*, 151.

20; At. 1:8)."[109]

Embora eu tenha tratado da Grande Comissão acima, devo considerar algumas implicações adicionais que podemos extrair dela. Claramente, o foco inicial da Grande Comissão é o evangelismo, pois o resultado do nosso ide é o batismo de conversos (Mt. 28:19).[110] As outras comissões suplementares de Cristo registradas em Marcos 16:15 e Lucas 24:47-49 enfatizam a salvação dos homens, também. No entanto, esta forma da Grande Comissão no Evangelho de Mateus fala da cristianização de todas as áreas da vida, na medida em que os homens se sujeitam ao governo de Cristo na salvação.

Devemos compreender o significado de "toda" em "toda autoridade" que Cristo recebeu (Mt. 28:18). O Senhor a utiliza no sentido distributivo,[111] falando de *toda* forma de autoridade, seja nos céus ou na terra. Essa é a própria autoridade do Deus Todo-Poderoso, que é o "Senhor do céu e da terra" (Mt. 11:25; Lc. 10:21; At. 17:24; cp. Gn. 14:19, 22; 1 Rs. 19:15; Is. 37:16). Não devemos imaginar que a persuasão moral entre indivíduos esgote os limites de Sua autoridade. Ele também possui autoridade nas esferas eclesiástica e familiar, bem como nas esferas social, política, econômica e assim por diante. Como Apocalipse 1:5 diz sobre Ele *nos dias em que João escreveu*, Ele é "o soberano dos reis da terra" (NVI). Ele tem *agora* um Nome acima de *todo* outro nome, pois Ele é o "Rei dos reis e Senhor dos senhores."[112]

Após Sua reivindicação à autoridade universal, Cristo ordena Seus poucos seguidores a se empenharem em um plano de conquista mundial: "Portanto, ide, ensinai a todas as nações, batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-as a observar todas as coisas que eu vos tenho mandado" (Mt. 28:19-20). A ordem do Cristo ressurreto, que possui "toda autoridade," é que Seus seguidores convertam, batizem e discipulem todas as nações. Isso é precisamente o que os profetas do Antigo Testamento esperavam, visto que eles anteviram todas as nações fluindo ao Monte Sião (p. ex., Is. 2:1-4; Mq. 4:1-4) e anteciparam que "não ensinarão mais cada homem a seu pró-

---

[109] Feinberg, "The Jew After the Rapture," em *Prophecy and the Seventies*, 182.
[110] At. 2:38; 8:12, 36; 9:18; 10:47; 16:15, 33; 18:8.
[111] A. B. Bruce, "Matthew," em *EGNT*, 1:339.
[112] Ap. 17:14; 19:16. Veja: Gn. 14:22; 24:3; Dt. 4:39; 10:14; Js. 2:11; 2 Rs. 19:15; 1 Ce. 29:11; Mt. 11:27; Lc. 10:21; At. 14:27. Cristo recebeu essa autoridade: Jo. 3:35; 13:3; Rm. 14:11; Ef. 1:20ss; Fp. 2:9; Cl. 1:18; 1 Pe. 3:22; Ap. 17:14; 19:16.

ximo e cada homem a seu irmão, dizendo: Conhecei ao SENHOR; porque todos conhecerão a mim" (Jr. 31:34; cf. Is. 11:9).

Além disso, a Comissão exorta para que as "[ensinemos] a observar todas as coisas que eu vos tenho mandado" (Mt. 28:19). Ele nos dá instrução para toda a vida (cf. 2 Tm. 3:16-17). O chamado para o arrependimento é um aspecto vital da mensagem do Evangelho. Porventura o "arrependimento para remissão de pecados" (Lc. 24:47, TB) que pregamos não deveria ser específico e detalhado, em vez de vago e geral? Isto é, não deveria o arrependimento ser uma "mudança de mente"[113] com respeito aos *particulares* de nossa conduta em *todos* os aspectos da vida, de modo que nos esforcemos a viver de forma diferente (i.e., de forma cristã)? Segundo Lucas 3, não deveríamos, então, produzir frutos específicos dignos de arrependimento (Lc. 3:8), tais como mudar nosso comportamento externo, sendo transformados por Deus, em vez de nos conformarmos ao mundo (Rm. 12:1-2)? Demonstrando um cuidado pelos pobres (Mt. 25:31-46; Lc. 3:11; 16:19-25; 1 Co. 8:13ss)? Sendo oficiais governamentais honestos (Lc. 3:12-14)? Desenvolvendo relações empregador-empregado piedosas (Ef. 6:5-9; Lc. 10:17)? Promovendo salários honestos (1 Tm. 5:18; Lc. 10:7)? Assegurando negociações de livre-mercado (Mt. 20:1-15)? Defendendo direitos de propriedade privada (At. 5:4)? Exortando a uma cidadania piedosa e à função adequada do Estado (Rm. 13:1-7; 1 Pe. 2:13-17)? Encorajando a família como o agente primário de bem-estar social (1 Tm. 5:8)? Cultivando um uso adequado de finanças (Mt. 15:14ss)? Alertando contra os perigos de endividamento excessivo (Rm. 13:8)? Instruindo sobre a moralidade dos investimentos (Mt. 25:14-30)? Encorajando que deixemos uma herança para nossa descendência (2 Co. 12:14)? Exigindo sanções penais sobre criminosos (Rm. 13:4; 1 Tm. 8-10), instruindo sobre ações judiciais (1 Co. 6:1-8), e mais?

Não deveria o cristão reconhecer que "as armas da nossa milícia não são carnais, mas poderosas em Deus para a destruição das fortalezas; destruindo imaginações, e toda a altivez que se exalta contra o conhecimento de Deus, e levando cativo todo o pensamento à obediência de Cristo" (2 Co. 10:4-5). Se destruímos "toda a altivez que se exalta contra o conhecimento de Deus" e levamos "cativo todo o pensamento à obediência de Cristo," acaso não nos envolveremos em mudanças que levem à transformação de culturas? Se iremos "testemunhar" às pessoas

[113] O termo grego *metanoia* significa uma "mudança de mente."

do mundo como devem se comportar, não deveríamos nós nos comportar segundo o nosso testemunho e nos esforçar para *as* levarmos a viver segundo o nosso testemunho, pela graça de Deus? Não deveríamos fazer *todas* as coisas – seja comer ou beber ou o que quer que façamos em palavra ou atitudes – para a glória de Deus (1 Co. 10:31; Cl. 3:17)? Especialmente dado que daremos conta de *cada* palavra e atitude diante de Cristo (2 Co. 10:5; Mt. 12:36; Rm. 14:12)? Em outras palavras, não deveria a nossa redenção afetar *toda a vida?* Não deveria a redenção envolver o afastamento do pecado em *todas as áreas da vida*, chegando até ao ponto de produzir uma cultura sócio-política distintiva, visto que a "redenção" de Israel na antiga aliança realizou exatamente isso?[114]

A Amplitude da Redenção

Toda essa discussão sobre a obra do Reino remete ao argumento escatológico, quando consideramos as expectativas bíblicas com respeito à redenção. Focarei na influência da redenção sobre o "mundo." Assim, primeiramente, devo fornecer um estudo da palavra grega *kosmos* ("mundo").

A forma nominal da palavra significava originalmente "aquilo que serve para embelezar por meio da decoração, *ornamento, adorno*" (BAGD, 561). A forma verbal (*kosmeo*) envolve "colocar em ordem de modo a parecer arrumado ou bem-organizado" (BAGD, 560). Vemos a ideia verbal de "colocar em ordem" operando em Mateus 12:44, onde o demônio expulso retorna à sua antiga "casa" e a encontra "desocupada, varrida e *em ordem*" (NVI). A substantivo referia-se originalmente a construir algo a partir de partes individuais para formar um todo estruturado. Eventualmente, veio a se aplicar às relações entre homens, como no caso de ordenar soldados em exércitos e governos em questões de Estado. Por fim, *kosmos* veio a se referir ao universo bem-ordenado, "a soma total de tudo [o que existe] no aqui e agora, *o mundo, o universo (ordenado)*" (BAGD, 561) e, como tal, é um termo importante na filosofia grega. No Novo Testamento, a palavra *kosmos* frequentemente se refere à soma de todos os seres criados. Atos 17:24 fala de Deus ter criado "o mundo e todas as coisas que nele há," significando o universo e tudo o que ele contém.

Nas passagens abaixo, a palavra "mundo" refere-se ao *mundo como*

[114] North, *Millennialism and Social Theory*.

o sistema ordenado de homens e coisas. Isto é, o mundo que Deus criou e ama é a Sua criação *conforme o Seu desígnio original*: um sistema mundial sujeito ao homem (Gn. 1:26-28; Sl. 8:6-8; 115:16), que, por sua vez, se submete a Deus (Sl. 2:5; 82:6; Ec. 12:13-14; Mq. 6:7; 1 Co. 10:31; Cl. 3:17; 1 Pe. 2:17). É por isso que, no princípio da história humana, o homem operava como uma criatura cultural: Adão deveria "cultivar" o mundo (Gn. 1:26-28), começando pelo Éden (Gn. 2:15).

O Novo Testamento frequentemente fala da redenção do "mundo," o sistema criado por Deus de homens e coisas. Essas passagens até mesmo levam os pós-milenistas a concluírem que, devido à expansão a longo prazo do Reino, "o número dos finalmente perdidos, em comparação a todo o número dos salvos, será por demais pequeno."[115] Que os redimidos "abrangerão a parte imensamente maior da raça humana."[116]Que "em última instância, a imensa maioria de toda a humanidade, incluindo todas as gerações, será verdadeiramente redimida por Cristo."[117] Muitas passagens falam do escopo mundial da redenção e contribuem de forma decisiva para a nossa escatologia pós-milenista. Elas claramente apresentam Cristo em Seus labores redentivos, nos assegurando do efeito divinamente garantido de Sua redenção.[118]

Em 1 João 4:14, descobrimos que o objetivo divinamente pactuado em Deus ter enviado Seu Filho: Ele haveria de ser, na realidade, "o Salvador do mundo." Assim, João 3:17 expõe de forma bastante explícita que "Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo possa ser salvo através dele." João 1:29 o retrata como estando verdadeiramente no processo de salvar o mundo: "o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do *mundo*" (ACF). João expressa isso de maneira ainda mais veemente em 1 João 2:2, onde declara que Jesus Cristo é "a propiciação pelos nossos pecados, e não pelos nossos apenas, mas também pelos pecados de *todo o mundo*." Paulo, também, aplica a obra reconciliatória de Cristo ao mundo (Rm. 11:15; 2 Co. 5:19).

Esses versículos, inegavelmente, falam de uma redenção cósmica. Considere João 1:29. "Tirar" aqui é a tradução de um particípio do presente baseado no verbo *airo*. A ideia é, realmente, "tirar, remover, le-

---

[115] Hodge, *Teologia Sistemática*, 1665.
[116] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 349.
[117] Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, 525.
[118] Veja Warfield, "Jesus Christ the Propitiation for the Sins of the Whole World" (1921), *Selected Shorter Writings - 1*, cap. 23.

vantar e carregar para fora." 1 João 3:5 declara que Jesus *se manifestou justamente com o propósito de* tirar o pecado do Seu povo. Isso não sugere uma mera possibilidade ou oferta; nem restringe a força da declaração por meio do uso de um "se." E, se o Filho, a quem o Pai santificou e enviou ao mundo, empreende a remoção do pecado do mundo, podemos ter a certeza de que ele cumprirá essa incumbência.

João 3:17 declara que a razão para encarnação era que "Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo possa ser salvo através d'Ele." Na construção sintática deste versículo, temos *hina* seguido pelo verbo *sozo* no aoristo do subjuntivo. Tal estrutura gramatical é uma cláusula de propósito. E, quando usada para as ações de Deus, elas significam o Seu intento divino (cf. Jo. 1:7; 1 Jo. 5:20; Ap. 20:3), um intento divino que, pela sua própria natureza, é impossível de ser frustrado (Is. 46:10; 55:11; Dn. 4:35). Na verdade, essa mesma construção ocorre em João 3:16, onde lemos: "Ele deu o Seu Filho unigênito, para que [*hina*] todo o que nele crê não pereça [*apotelai*, aor. do subj.]." Porventura sugeriríamos que alguém que verdadeiramente cresse n'Ele pereceria? Portanto, sintaticamente, devemos esperar o cumprimento certo deste propósito; historicamente, a vontade divina o garante.

1 João 4:14 não usa a cláusula de propósito, mas fala de Deus enviando Cristo para que Ele fosse o *soter* ("salvador") do mundo. Ele não deve meramente nos ajudar a chegar à salvação, ou oferecer a Si próprio como o Salvador potencial ou condicional, *se*... Construções condicionais estavam disponíveis para João. Ele poderia ter usado *ean* junto ao subjuntivo – sugerindo a ideia de uma "condição futura mais provável" e indicando que havia algum nível de incerteza subtendido. Ou ele poderia ter empregado *ei* e o indicativo – sugerindo a ideia de "condição simples" e expressando um desejo. Embora essas opções estivessem disponíveis, ele não as empregou em 1 João 4:14.

Em 1 João 2:2, a força do ensino não depende de elementos sintáticos como as cláusulas de propósito, mas de uma forte terminologia redentiva: "Ele é a *propiciação* pelos nossos pecados, e não pelos nossos apenas, mas também pelos pecados de todo o mundo." A palavra "propiciação" (*hilasmos*) é um dos termos redentivos mais vigorosos na Escritura.

Em 2 Coríntios 5:19, Paulo emprega outro termo redentivo significativo: "reconciliando [*katalasson*]." A reconciliação envolve o reesta-

belecimento de uma relação favorável entre Deus e o homem. Ela fala de um real livramento das consequências do pecado (vv. 19, 21). Perceba a ênfase na ação de Deus: "E todas as coisas são de Deus, o qual nos reconciliou consigo mesmo [...] a saber, Deus estava em Cristo, *reconciliando* consigo o mundo" (vv. 18-20). Posteriormente, o v. 21 declara: "Aquele que não conheceu pecado, Ele o fez pecado por nós."

Paulo também apresenta a ideia de forma bastante clara em Romanos 11:15: "Porque se a sua rejeição é a reconciliação do mundo, qual será a sua aceitação, senão a vida dentre os mortos?" O argumento que Paulo apresenta em Romanos 9-11 envolve o lugar dos judeus étnicos no plano de Deus à luz do fato de Deus chamar os gentios. Nesta conjuntura, Paulo aponta para a rejeição dos judeus mediante a sentença judicial de Deus. Embora Paulo lamente este juízo no presente, ele é necessário para que seja efetuada "a reconciliação do mundo." E devemos compreender que "*a reconciliação do mundo*, implica, evidentemente, a conversão de multidões de homens e a prevalência da religião verdadeira."[119]

Assim, em cada uma das passagens submetidas ao nosso escrutínio, vemos a provisão segura de salvação plena e livre. A Escritura emprega vários termos redentivos significativos ao enfatizar a seriedade da salvação. Consequentemente, quando esses versículos falam das ações de Deus em Cristo como estando no processo de "tira[r] o pecado do mundo" (Jo. 1:29, ACF), como descrevendo Cristo como "o Salvador do mundo" (1 Jo. 4:14), como não tendo o propósito de "condenar o mundo," mas para "para que o mundo possa ser salvo" (Jo. 3:17), como sendo a "propiciação [...] pelos pecados de todo o mundo" (1 Jo. 2:2), como "reconciliando consigo o mundo" (2 Co. 5:19), a ideia deve ser protensiva. Isto é, *os labores redentivos de Cristo eventualmente efetuarão a redenção da ordem criada de homens e coisas*. E essa atividade redentiva se estende ao futuro. Um dia virá no qual os labores de Cristo serão evi-

---

[119] Hodge, *Commentary on the Epistle to the Romans*, 365. Alguns amilenistas erroneamente se queixam de que a visão de Romanos 11 sustentada pelo pós-milenismo afirma "eu os judeus serão salvos *na condição de judeus*." Eles consideram que a visão pós-milenista "negligencia a verdade neotestamentária de que os judeus que são salvos perdem sua identidade nacional." Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 12, 17. Isso simplesmente não é verdade. O argumento confunde o judeu como uma entidade étnica com o judeu como um indivíduo religiosamente comprometido com o judaísmo. Judeus étnicos serão salvos, quando abandonarem o judaísmo e se tornarem cristãos. A teoria de salvação de dois pactos não é pós-milenista.

dentes num mundo redimido pelas forças do Evangelho, após a operação das forças do Evangelho por um longo período de tempo.

Embora essas passagens não ensinem um universalismo em que "todo e qualquer" indivíduo será salvo, como no pensamento liberal, elas apresentam a expectativa segura e divinamente garantida de um dia vindouro no qual o mundo *como um sistema* (um *kosmos*) de homens e coisas, e suas relações, será redimido. Um dia no qual o mundo operará sistematicamente sobre uma base ético-rendentiva cristã. Os labores redentivos de Cristo gradualmente estabelecerão a era de adoração, paz e prosperidade universais que os profetas do Antigo Testamento esperavam. Como João o declara aos cristãos do primeiro século que sofriam perseguição por parte da maioria: Cristo é a propiciação não apenas pelos pecados deles, sendo eles poucos em número (um pequeno rebanho, Lc. 12:32; uma semente de mostarda, Mt. 13:31), mas para os pecados do mundo como tal. Vem um dia, em outras palavras, em que Cristo terá buscado e encontrado aquele que estava perdido (Lc. 19:10): o mundo. Por isso, a Grande Comissão nos ordena a batizar "todas as nações" (Mt. 28:19).

A Atração de Todos os Homens

Outra classe de passagens que possui um sentido idêntico trata dos labores de Cristo tendo frutos em meio a "todos os homens." João 12:32 e 1 Timóteo 2:6 são especialmente relevantes neste respeito. Em João 12:32, Jesus consola os Seus discípulos à sombra da cruz: "E eu, quando for levantado da terra, todos os homens atrairei a mim." Em 1 Timóteo 2:6, Paulo encoraja os cristãos à oração eficaz e fervorosa por todos os homens (1 Tm. 2:1), pois Cristo "entregou a si mesmo como resgate por todos, para servir de testemunho a seu tempo." Trataremos de forma breve dessas duas passagens, visto que a ideia envolve basicamente o mesmo que nos versículos anteriores que continham a palavra "mundo."

Em João 12:32, Cristo ensina: "E eu, quando for levantado da terra, todos os homens atrairei a mim." A condição na prótase lê: "Eu, quando for levantado da terra." A apódose promete o seguinte resultado: "todos os homens atrairei a mim." A condição não depende da ação da criatura – uma criatura caída, ainda por cima. Em vez disso, depende do próprio plano e agir divinos de Deus.

A declaração de Paulo em 1 Timóteo 2:6 é igualmente clara. Ele

emprega forte linguagem redentiva ao afirmar que Cristo "entregou a si mesmo como resgate por todos." O "resgate" de Cristo (*antilutron*) foi dado "em favor de" (*huper*) não poucos, mas "todos" (*panton*). Então, ele nos lembra que o tempo testificará deste fato. Isto é, o dia do seu cumprimento virá. Paulo, juntamente com João, contempla o desfecho final do labor redentivo de Cristo: "todo" o mundo um dia será resgatado. Afinal, é por isso que "Deus estava em Cristo, reconciliando consigo o mundo."

Conclusão

Portanto, devemos "ama[r] o Senhor [nosso] Deus com todo o [nosso] coração, e com toda [nossa] alma, e com toda a [nossa] mente, e com toda a [nossa] força" (Mc. 12:30). Não devemos nos preocupar apenas com a "vida espiritual interior," mas com a totalidade da vida, a ponto de empregar a nossa força (labor) na promoção da vontade de Deus. Warfield comenta:

> As Escrituras ensinam um universalismo escatológico, não um universalismo de todo e qualquer indivíduo. Quando as Escrituras dizem que Cristo veio para salvar o mundo, que Ele de fato salva o mundo e que o mundo será salvo por Ele, elas não querem dizer que não há seres humanos que ele não veio para salvar, que ele não salva, que não são salvos por Ele. Elas querem dizer que ele veio para salvar e, de fato, salva a raça humana, e que a raça humana está sendo conduzida por Deus a uma salvação como raça: que, no desenvolvimento milenar da raça humana, ela finalmente alcançará a salvação completa, e nossos olhos serão recepcionados com o glorioso espetáculo de um mundo salvo. Assim, a raça humana alcança o objetivo para que foi criada, e o pecado não a arranca das mãos de Deus: o propósito primário de Deus para ela é cumprido.[120]

Não somos capazes de alcançar a perfeição – seja pessoal ou cultural – na história; isso ocorrerá apenas nos "novos céus e uma nova terra, onde habita a justiça" (2 Pe. 3:13). Mesmo no ápice da vitória pós-milenista, o pecado permanecerá no mundo, de modo que "toda a criação geme, em uníssono sofre dores de parto" e nós "também gememos em nós mesmos, esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo" (Rm. 8:22, 23). Os amilenistas e pré-milenistas que usam frases

[120] Warfield, *O Plano da Salvação*, 140.

tais como "perfeição utópica" ao descartar a visão pós-milenista do futuro da sociedade substituem a análise acadêmica pela retórica populista. O pós-milenismo não espera a chegada plena do céu na terra antes do segundo advento. Mas ele espera que Deus responderá favoravelmente à Oração Dominical de forma progressiva, à medida que o tempo progride: "Venha o teu reino, seja feita a tua vontade na terra, como é no céu." Contrariamente ao amilenismo, testemunharemos esse dia na história; contrariamente ao pré-milenismo, podemos esperar isso antes do retorno corpóreo de Cristo.

12
ESCATOLOGIA E CONSUMAÇÃO

> *Mas cada um por sua ordem: Cristo as primícias, depois os que são de Cristo, na sua vinda. Depois virá o fim, quando tiver entregado o reino a Deus, ao Pai, e quando houver aniquilado todo o império, e toda a potestade e força.* (1 Co. 15:23-24)

O pós-milenismo é bastante próximo do amilenismo em sua compreensão do conjunto escatológico dos eventos do fim dos tempos. Sendo assim, ele está em harmonia com os credos históricos da Igreja, que nada dizem sobre uma era milenar na história da redenção, nem admitem mais de uma ressurreição e julgamento.[1] Consequentemente, com respeito aos eventos consumacionais, o pós-milenismo posiciona-se em oposição direta a todas as formas de pré-milenismo, seja o histórico (p. ex., George E. Ladd, Robert Mounce, Grant Osborne e Craig L. Blomberg), o dispensacionalista (p. ex., Charles Ryrie, John F. Walvoord, J. Dwight Pentecost e Robert L. Thomas), ou as formas sectárias (p. ex., Adventismo do Sétimo Dia, Testemunhas de Jeová e Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias).

O pós-milenismo histórico-redentivo preterista[2] que promovo neste livro difere também do preterismo radical de alguns poucos escritores, que compreendem que o segundo advento (incluindo o "arrebatamento", a destruição de Satanás, a ressurreição e o juízo final) como tendo ocorrido em 70 d.C.[3] O meu preterismo é plenamente ortodoxo. Focarei nas quatro principais questões escatológicas relativas à consumação: o Segundo Advento, a ressurreição, o juízo final e o estado eterno. Visto que esta obra se concentra primariamente nos dis-

---

[1] Veja: Schaff, *Creeds of Christendom*, 3 vols.

[2] Com respeito ao "preterismo", veja cap. 7 "A Hermenêutica da Escritura"; cap. 14 "Elementos Escatológicos"; e cap. 16 "Apocalipse Escatológico." Com respeito ao desequilíbrio e erro hiperpreterista, veja: Apêndice: "O Erro Hiperpreterista."

[3] Veja especialmente o livro magistralmente escrito por J. Stuart Russell, *A Parousia: Uma Investigação Crítica sobre a Doutrina do Novo Testamento da Segunda Vinda de Nosso Senhor* (1887; 1983; trad. 2026). Para obras mais recentes, veja: Frost, *Misplaced Hope* (2002). Fenley, *The Second Coming of Jesus Christ Already Happened* (1997). Noë, *Beyond the End Times* (1999).

tintivos otimistas da escatologia pós-milenista, analisarei apenas de modo breve estes elementos escatológicos bem conhecidos e relativamente não-controversos.

O Segundo Advento

Cristo virá novamente – visível e corporalmente, e em grande glória. Infelizmente, muitos expositores ignoram as diferentes formas nas quais Cristo "vem."[4] Tal erro é especialmente prevalente entre populistas escatológicos, em particular aqueles da escola dispensacionalista. Nem todas as referências à Sua *vinda* dizem respeito ao segundo advento no término da história. Essa é uma observação importante que devo fazer antes de tratarmos do segundo advento em si.[5]

As Várias Vindas de Cristo

Suas vindas espirituais. Cristo vem espiritualmente a cada crente individual *no ministério do Espírito Santo.* Ele ensina isso expressamente ao dizer: "E Eu rogarei ao Pai e vos darei outro Consolador, para que esteja convosco para sempre: [...] Não vos deixarei órfãos; *virei* a vós." (Jo. 14:16, 18, RVP, cf. vv. 23, 28). Esta é a sua vinda na *regeneração* salvífica. Aqueles que não são salvos pela graça de Deus são, por definição, "sem Cristo" (Ef. 2:12; cp. Rm. 8:6).[6] A salvação, portanto, requer uma "vinda" de Cristo à vida de uma pessoa para salvá-la.

Cristo vem espiritualmente *em comunhão* aos crentes quando eles O adoram e O servem: "Eis que eu estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, *virei* a ele, e cearei com ele e ele comigo" (Ap. 3:20). As implicações espirituais da comunhão cristã, assim consideradas, são mais profundas que quaisquer relações humanas de amizade (cf. 1 Co. 12:13ss). Elas são até mesmo mais profundas do que

---

[4] Para auxílio adicional na compreensão sobre as várias maneiras nas quais Cristo vem, veja: Brown, *Christ's Second Coming* (1882; 1990), cap. 1. Hodge, *Teologia Sitemática*, 1603-4. A. A. Hodge, *Outlines of Theology* (1878), 566. Allis, *Prophecy and the Church* (1945), 176-180. Campbell, *Israel and the New Covenant* (1954), cap. 8. Boettner, *The Millennium* (1957), Parte III, cap. 9.

[5] Devemos reconhecer que *parousia* não é um termo técnico para o segundo advento. Em várias passagens, Paulo fala da sua própria *parousia* ou da de seus colaboradores no ministério: 1 Co. 16:7; 2 Co. 7:6, 7; 10:10; Fp. 1:26; 2:12. Vos, *Pauline Eschatology*, 74.

[6] Mc. 4:11; 1 Co. 5:12-13; Cl. 4:5; 1 Ts. 4:12; 1 Tm. 3:7; cf. Jo. 15:1-7.

relações familiares (Mt. 10:37; Lc. 14:26; Jo. 19:25-27).

Ele vem entre o Seu povo espiritualmente *quando cultuam reunidos diante d'Ele*. "Porque, onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles" (Mt. 18:20). Embora o verbo "vir" não apareça nesta referência, ela necessariamente implica Sua vinda. Pois, sempre que dois ou três *não* estão reunidos em Seu nome, Ele não está presente nesse sentido. Entre o Seu povo que O cultua, Cristo vem num sentido especial, santo e pactual que difere de Sua vinda na salvação regenerativa e na comunhão individual. Quando essa realidade é plenamente compreendida, isso eleva a espiritualidade e a seriedade do culto.

Ele vem espiritualmente *aos crentes no momento da morte*. "E, se eu for e vos preparar lugar, *virei* outra vez e vos levarei para mim mesmo, para que, onde eu estiver, estejais vós também" (Jo. 14:3, ARC).[7] Sabemos que os discípulos (e outros crentes) estão com o Senhor no céu no momento de suas mortes (Fp. 1:21-23; 2 Co. 5:6-9). Logo, essa declaração deve significar que Cristo vem a eles em suas mortes. Embora a morte de Estêvão seja única na Escritura, ela pode indicar algo sobre o envolvimento pessoal de Cristo no falecimento de todos os Seus santos (At. 7:59). Será que somos deixados à nossa própria sorte para encontrar o caminho para o céu? Ou será que Cristo recebe pessoalmente os seus na presença do Pai? Afinal, Jesus disse: "Eu sou o caminho, a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim" (Jo. 14:6).

Sua vinda em exaltação. Ele veio à presença do Pai *em Sua ascensão*, para assim receber o Seu Reino: "Eu vi nas visões noturnas, e eis que um semelhante ao Filho de homem veio com as nuvens do céu, e *veio* até o Ancião de dias, e trouxeram-no diante dele" (Dn. 7:13). Ele deixou o mundo, para que assim pudesse "vir" ao Pai: "E agora eu não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu *vou* para ti [...] E agora eu *vou* para ti, e estas coisas eu falo no mundo" (Jo. 17:11, 13a).[8]

Sua vinda metafórica. Além dessas vindas espirituais e do segundo advento corpóreo, a Escritura fala de outro tipo de vinda. Essa "vinda" é uma metáfora para a vinda providencial de Cristo em *juízos históricos*

---

[7] Shedd, *Dogmatic*, 2:654. Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:356. Lightfoot, *St John's Gospel*, 275-76. Robertson, *Word Pictures*, 5:249. Mesmo o pré-milenista Payne interpreta Jo. 14:3 como uma referência à vinda de Cristo na morte do crente (*Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 561).

[8] Veja: Lc. 9:51; 24:51; Jo. 8:14; 13:1, 3; 14:28; 16:28; At. 1:10.

sobre os homens.[9] O Antigo Testamento frequentemente emprega nuvens como símbolos da ira e do juízo de Deus. Frequentemente vemos Deus descrito como rodeado por nuvens ominosas que expressam sua santidade e justiça inalcançáveis.[10]

Ademais, a Escritura retrata poeticamente Deus em certas cenas de juízo como *vindo sobre as nuvens* para derramar sua vingança histórica contra seus inimigos. Por exemplo: "A carga do Egito. Eis que o -SENHOR monta sobre uma rápida nuvem e adentrará o Egito. E os ídolos do Egito serão estremecidos à sua presença, e o coração do Egito se derreterá no meio dele" (Is. 19:1).[11] Isso ocorreu na era do Antigo Testamento quando o rei assírio Esar-Hadom conquistou o Egito em 671 a.C.[12] Obviamente, isso não implica um cavalgar literal sobre uma nuvem, não mais do que Salmo 68:4: "Cantem a Deus, cantem louvores a Seu nome; exaltem aquele que cavalga sobre as nuvens por seu nome, Yah; e alegrem-se em sua presença" (BJC).[13]

O Novo Testamento recorre a imagética apocalíptica de juízo ao falar da vinda de Cristo sobre nuvens de juízo durante a história. Mateus 26:64, por exemplo, deve se referir a uma "vinda em juízo" no primeiro século. Cristo diz que Seus acusadores no Sinédrio irão testemunhá-la: "Contudo, eu *vos* digo que [*vós*] vereis em breve o Filho do homem assentado à direita do poder, e vindo sobre as nuvens do céu" (Mt. 26:64).

Segundo Mateus 24:30, os judeus "[d]esta geração" (Mt. 23:36; 24:34) viriam um sinal de que o Filho do Homem está no céu: "Então

---

[9] Riddlebarger aparentemente não entende o sistema preterista evangélico neste ponto. Ele não percebe que cremos que a Bíblia, por vezes, fala de modo apenas *metafórico* sobre uma vinda divina em 70 d.C. Sobre os "preteristas parciais" ele (erroneamente) assevera: "eles creem que Jesus voltou em juízo sobre Israel (uma *parousia*)" e que eles ensinam "que o nosso Senhor retornou em juízo em 70 d.C." Isso, segundo ele, nos leva a sustentar que "Jesus não retorna uma, mas duas vezes." Riddlebarger, *Amillennialism*, 239 (v. tb. 241). Me pergunto como ele interpretaria Isaías 19:1? Veja a minha explicação sobre a natureza metafórica de Sua vinda em Mathison, *When Shall These Things Be*, 51-55.

[10] Gn. 15:17; Ex. 13:21-22; 14:19-20; 19:9, 16-19; Dt. 4:11; Jó. 22:14; Sl. 18:8ss; 97:2; 104:3; Is. 19:1; Ez. 32:7-8.

[11] 2 Sm. 22:8, 10; Sl. 18:7-15; 68:4, 33; 97:2-39; 104:3; Is. 13:9; 26:21; 30:27; Jl. 2:1, 2; Mq. 1:3; Na. 1:2ss; Sf. 1:14-15.

[12] Mesmo dispensacionalistas reconhecem isso: *BKC*, 1:1066. *PKH*, 102. *PSB*, 772.

[13] Vide o comentário dispensacionalista: John A. Martin, "Isaiah," *BKC*, 1:1066.

aparecerá o sinal do Filho do Homem no céu."[14] O sinal de que o Filho do Homem está no céu são as ruinas fumegantes de Jerusalém, o que ele profetizou de antemão (Mt. 24:2, 15-21; cf. At. 2:16-22, 36-40).[15]

Cristo ensina uma parábola a respeito do juízo de Deus sobre Israel em Mateus 21:40. Após apresentar a parábola, ele pergunta: "Quando, pois, *vier* o senhor da vinha, o que ele fará com esses lavradores?" A interpretação é evidente até mesmo para muitos pré-milenistas. Henry Alford, por exemplo, faz a seguinte observação importante: "Podemos observar que o nosso Senhor faz 'quando vier o Senhor' *coincidir com a destruição de Jerusalém*, a qual, incontestavelmente, é a ruína dos lavradores iníquos. Esta passagem, portanto, constitui uma chave importante para as profecias do nosso Senhor, e uma justificativa decisiva para aqueles que, como eu, sustentam firmemente que a *vinda do Senhor* deve, em muitos lugares, ser identificada, primariamente, com aquela ruína."[16]

O Segundo Advento

No Capítulo 1, assinalei que a concepção cristã de história é linear. Devido a isso, a história governada por Deus tem um princípio e terá uma conclusão. A Escritura não apenas nos informa sobre o princípio do mundo, mas também sobre o seu fim. O fim se dá por meio da intervenção pessoal e soberana do Senhor Jesus Cristo em grande poder e visível glória. O universo não sofrerá uma morte térmica naturalista sob forças atômicas governadas pelo acaso, conforme os cenários naturalistas. Será uma renovação por fogo ocasionada mediante a intervenção sobrenatural no tempo pré-ordenado (2 Ts. 1:6-10; 2 Pe. 3:7, 10-12).

Um retorno pessoal, visível e glorioso de Cristo é evidente na Es-

---

[14] Marshall, *Interlinear NASB-NIV*, 79. A ordem das palavras no grego é importante aqui. A New American Standard Bible altera a ordem das palavras, confundindo, assim, o leitor. Isso pode estar relacionado ao comprometimento pré-milenista dos tradutores, cujos comprometimentos são feitos evidentes nos subtítulos dos parágrafos, também [O mesmo se aplica à maioria das traduções bíblicas em português, as quais vertem a passagem em questão como "aparecerá *no céu* o sinal do Filho do Homem", ou de maneira similar. Vide ACF, ARC, ARA, NVI e KJF. – N. T.]

[15] Na Escritura, as nuvens de fumaça que se erguem de uma cena de juízo servem frequentemente como evidência daquele juízo (Gn. 19:28; Js. 18:20; 20:40; Sl. 37:20; Is. 14:31; 34:10; Ap. 14:11; 18:9).

[16] Alford, *The Greek New Testament*, 1:216 (grifo do autor).

critura:

> E, tendo falado estas coisas, vendo-o eles, ele foi levado para cima, e uma nuvem o recebeu, ocultando-o a seus olhos. E, enquanto eles olhavam firmemente para o céu, enquanto ele subia, eis que dois homens se puseram junto deles com vestiduras brancas, os quais lhes disseram: Homens da Galileia, por que estais aí parados olhando para o céu? Esse mesmo Jesus, que dentre vós foi levado para o céu, há de vir da mesma maneira que o vistes ir para o céu. (At. 1:9-11)

Aqui, Lucas clara e convincentemente se refere ao Segundo Advento. Ele relata cuidadosamente que os discípulos estavam O "observando" (*bleponton*, presente do particípio, At. 1:9a) enquanto Ele ascendia; Ele foi recebido "desde os olhos deles" (*apo ton ophthalmon auton*, v. 9b); eles estavam "olhando firmemente" (*atenizontes*) enquanto Ele "subia" (v. 10); eles estavam "vendo" (*blepontes*, v. 11); eles "contemplaram" (*etheasasthe*). Sua ascensão, claramente, foi um evento visível que envolveu o seu corpo ressurreto tangível.[17]

A palavra traduzida como "olhando firmemente" (*atenizontes*) deriva-se de *antenizo*, da qual o nosso termo para "atenção" surge. Ela significa "olhar atentamente para [algo],"[18] até mesmo "olhar fixamente para [algo]."[19] Como Alexander o exprime: "O verbo grego denota estritamente a tensão ou o esforço dos olhos."[20] A palavra *etheasasthe* se deriva de *theaomai*, da qual derivamos nossa palavra para "teatro" a partir de *theaomi*. O verbo implica "uma observação intensa, meticulosa, prolongada, deslumbrada, reflexiva e perspicaz."[21] E Lucas registra que uma nuvem real e visível apareceu para levar o Senhor (v. 10). Essa nuvem "deve provavelmente ser interpretada como a nuvem da Shekhinah," a mesma nuvem testemunhada na transfiguração.[22] Todas as referências à nuvem da Shekhinah a apresentam como um fenômeno visível.

---

[17] Para uma discussão com respeito à natureza de Seu corpo ressurreto, veja a próxima seção principal abaixo: "A Ressurreição," pp. 307ss.
[18] *EDNT* 1:177.
[19] *BAGD* 148.
[20] Alexander, *Acts of the Apostles*, 1:14.
[21] *EDNT*, 2:136.
[22] Bruce, *Book of the Acts*, 41. Ramsey, "What was the Ascension?", 43ss. Veja: Ex. 16:10; 19:16; 24:15; 40:34-38: Mt. 17:5.

Os mensageiros angelicais declaram de forma resoluta que "esse mesmo Jesus" – o Jesus que conheceram por mais de três anos, a quem "apalparam" (1 Jo. 1:1; Lc. 24:39; Jo. 20:27), o qual agora está num corpo ressurreto tangível – "há de vir *da mesma maneira* que o vistes ir para o céu" (v. 11). O grego *hon tropon* literalmente significa "de qual maneira." A frase grega "nunca indica mera certeza ou vaga semelhança; mas, sempre que ocorre no Novo Testamento, denota identidade de modo ou maneira"[23] (p. ex., At. 7:28; 2 Tm. 3:8). Consequentemente, temos uma fundamentação bíblica expressa para esperar um retorno visível, corpóreo e glorioso de Cristo idêntico em forma à sua partida desta terra em Sua ascensão. Este evento glorioso é mencionado num grande número de passagens da Escritura.[24]

Quando o Senhor retornar em Seu Segundo Advento, isso sinalizará o fim da história. Paulo observa que, quando Cristo retornar, o fim virá: "Cristo, as primícias; depois os que são de Cristo, na sua vinda. Então virá o fim, quando ele tiver entregue o reino a Deus, ao Pai" (1 Co. 15:23-24a).[25] É por isso que a Escritura chama a era em que vivemos desde a vinda de Cristo na encarnação de "os últimos dias" (Hb. 1:1-2); não haverá mais dias na história após eles.[26] A ressurreição ocorre no "último dia" (Jo. 6:39-40, 44, 54; 11:24) na "última trombeta" (1 Co. 15:52). A Segunda Vinda de Cristo não inaugura uma era totalmente nova na história da redenção conhecida como o milênio. Em vez disso, ela *encerra* a história.

Consequentemente, assim como o princípio da história envolve Cristo (Jo. 1:3; Cl. 1:16), o mesmo acontecerá com o fim da história (1 Co. 15:23-24). Ele é "Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim" (Ap. 1:8; cf. 1:11; 21:6; 22:13). (Investigarei abaixo alguns dos principais eventos concomitantes associados com o Seu Segundo Advento.)

Uma Distorção Dispensacionalista

As Escrituras ensinam que o retorno escatológico de Cristo é um evento singular, visível e glorioso. Contudo, o dispensacionalismo,

---

[23] Alexander, *Acts of the Apostles*, 16.

[24] Por exemplo, para listar apenas algumas: Mt. 13:30, 39-43; 24:36-24:56; 1 Co. 11:26; 15:23-24, 51-52; Fp. 3:20-21; Cl. 3:4; 1 Ts. 4:13-17; Tt. 2:13; Ap. 20:9.

[25] Veja a discussão sobre essa passagem no capítulo precedente (pp. 273ss).

[26] Veja o próximo capítulo ("Elementos Escatológicos") para uma discussão sobre os últimos dias.

com o seu pandemônio sistêmico, ensina múltiplas vindas escatológicas literais e corpóreas de Cristo do céu à terra. A primeira é o "arrebatamento," que é uma vinda secreta. Como Ryrie declara: 1 Coríntios 15:51-52 "não pode se referir à Segunda Vinda de Cristo porque esse evento não era um mistério não-revelado no Antigo Testamento. A referência é a algo distinto, isto é, ao arrebatamento da Igreja antes da tribulação." 1 Tessalonicenses 4:13-18 "fala do mesmo evento."[27] "O arrebatamento conforme expresso em 1 Tessalonicenses 4 parece ser um evento particular que envolve apenas a Igreja, e invisível e desconhecido para o mundo. [...] O evento real parece ser um segredo experimentado apenas pela Igreja." "Primeiro, Ele vem secretamente para arrebatar Sua noiva."[28] "Não há indícios, contudo, de que os habitantes da Terra poderão ver a Igreja assim arrebatada."[29] O arrebatamento "será uma manifestação secreta, e apenas os crentes saberão dela."[30]

Assim, a visão dispensacionalista requer ao menos *duas* vindas literais escatológicas adicionais de Cristo: uma *segunda* vinda e uma *terceira* vinda. Além do mais, alguns dispensacionalistas ensinam que "a segunda vinda de Cristo envolverá vários estágios."[31] Mas essa asserção está lamentavelmente equivocada, mesmo nas próprias exigências do sistema dispensacionalista. Em primeiro lugar, a maioria dos principais proponentes do dispensacionalismo reconhecem duas vindas escatológicas distintas. Chafer assevera dogmaticamente a distinção entre o arrebatamento e o segundo advento: "O primeiro evento de modo algum é parte do segundo evento."[32] John Walvoord discorda dos que fazem "[d]o Arrebatamento uma fase da segunda vinda de Cristo" ou que ensinam que "o Arrebatamento será uma parte da Segunda Vinda."[33] J. Dwight Pentecost e Charles Ryrie dizem que esses são "acontecimentos" separados.[34] Além disso, visto que esses dois eventos

---

[27] Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 133. Outros dispensacionalistas concordam: *PSB*, 1363. *PEBP*, 309. *DPT*, 337. Walvoord, *PKH*, 481. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 248-249 e *Manual de Escatologia*, 229-230. Thomas L. Constable, "1 Thessalonians," *BKC*, 2:704. Benjamin C. Chapman, "1 Thessalonians," *Liberty Commentary: New Testament*, 586.

[28] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, 303, 304.

[29] Walvoord, *The Nations, Israel, and the Church in Prophecy*, 3:83.

[30] Ford, *Seven Simple Sermons*, 51.

[31] Veja a discussão em Ryrie, *Teologia Básica*, 559.

[32] Chafer, *Systematic Theology*, 5:288.

[33] Walvoord, *PKH*, 494.

[34] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 229. Ryrie, *Basis of the Premillennial Faith*, 133.

são separados por sete anos, envolvem pessoas diferentes (a Igreja vs. os santos da tribulação) e dois propósitos diferentes (remoção da Igreja da história vs. o estabelecimento da nova era do Milênio na história), eles não podem representar um único evento em duas fases.

A Bíblia, no entanto, fala apenas de uma "segunda" vinda escatológica. Hebreus 9:28 diz: "Assim também Cristo ofereceu-se uma só vez para levar os pecados de muitos, e para aqueles que o buscam ele aparecerá pela *segunda* vez sem pecado, para a salvação." Com respeito à sua vinda física à Terra, a Bíblia fala de Ele vir *novamente* (At. 1:11), não de "vindas" múltiplas ou de "vir novamente e de novo" ou de uma "terceira vinda."

Mas observemos apenas um dos principais textos-prova do dispensacionalismo: 1 Tessalonicenses 4:13-18. Walvoord considera que "um estudo cuidadoso dessa passagem em 1 Tessalonicenses contribuirá muito para situar a questão em sua devida revelação bíblica," demonstrando "a diferença entre o Arrebatamento da Igreja e a Segunda Vinda de Cristo para julgar e governar sobre a Terra."[35] Outro autor dispensacionalista comenta que "essa é, indubitavelmente, a passagem primária sobre o Arrebatamento da Igreja."[36] Benware concorda: "sem dúvidas, essa é a passagem central sobre o arrebatamento da Igreja."[37] Assim como todos os evangélicos ortodoxos que não aderem ao dispensacionalismo, eu creio que essa passagem se refere ao Segundo Advento visível e glorioso para encerrar a história, não a um arrebatamento invisível, que remove os crentes da terra em preparação para o estabelecimento de outra era na história da redenção (a Grande Tribulação seguida pelo Milênio).

À primeira vista, é notável que um dos versículos mais barulhentos na Escritura represente o arrebatamento *secreto*. Paulo diz: "Porque o mesmo Senhor descerá do céu com *brado*, e com *a voz de arcanjo*, e com *a trombeta de Deus*; e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro" (1 Ts. 4:16). Ao que tudo indica, isso parece ser enfaticamente um acontecimento bastante público, mesmo se não tomássemos estes elementos

---

[35] Walvoord, *PKH*, 481.
[36] Stanton, "Biblical Evidence for the Pretribulational Rapture." *Biblical Perspectives* 4:4 (July/Aug. 1991): 2.
[37] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 159. V. tb.: *PEBP*, 309. *DPT*, 338.

como toques de trombeta e vocalizações sonoras altas literais.[38] Além disso, esse acontecimento envolve milhões de ressurreições físicas e a transformação de milhões de crentes vivos, removendo-os do mundo. Isto deve ter um impacto público.

Ademais, a passagem ensina que "assim estaremos para sempre com o Senhor." Ela não diz nada sobre cristãos irem com Ele para o céu por sete anos, para depois retornarem à Terra para governar em um reino milenar de mil anos literais, e então voltarem para o céu. Alguns (não todos) dispensacionalistas sustentam que: "A localidade de seu futuro não é permanente, uma vez que eles estarão no céu durante o período que precede a Segunda Vinda [i.e., durante a Grande Tribulação de sete anos]. Eles estarão na Terra durante o reino milenar."[39] Se essa é uma passagem tão "significativa" para a visão dispensacionalista, por que os distintivos dispensacionalistas não são encontrados aqui?

O fato de que essa passagem não menciona a ressurreição dos injustos não sugere que haverá duas ressurreições ou duas vindas distintas de Cristo. As razões pelas quais a ressurreição dos injustos não aparece aqui são: (1) A ressurreição dos justos e dos injustos operam sob princípios diferentes. Os justos estão em Cristo; a sua ressurreição é para a glória. Os injustos não podem esperar tal glória na ressurreição, pois a deles será "a ressurreição da condenação" (Jo. 5:29). (2) O propósito de Paulo não é tratar de todas as implicações da ressurreição. Em vez disso, como o próprio Walvoord admire: "Embora essa passagem seja mais informativa sobre a natureza do Arrebatamento, ela tem o propósito de ser um encorajamento àqueles que vivem para Cristo."[40] Paulo está consolando os cristãos com respeito aos seus entes queridos que já faleceram. Se um milênio glorioso estivesse por vir, seria de se esperar que ele mencionasse isso aqui como uma palavra de consolo. Mas, em vez disso, Paulo colocar todos os crentes na presença dos Senhor para sempre, não por um período de tribulação.

O principal argumento de Walvoord para distinguir este evento do Segundo Advento é: "O que é mais significativo nesta passagem é o fato de que não há eventos precedentes, isto é, não há descrição de

---

[38] Notavelmente, Walvoord, um literalista dispensacionalista, chega a admitir a possibilidade de que as "nuvens" possam ser alusões figuradas ao grande número de santos envolvido! Walvoord, *PKH*, 484;

[39] Walvoord, *PKH*, 484.

[40] Walvoord, *PKH*, 484.

eventos de proporções mundiais que levam a este evento. De fato, a Igreja ao longo dos séculos poderia esperar que o Arrebatamento ocorresse a qualquer estante, esperança essa que continua até os dias de hoje. Em contraste, a Segunda Vinda de Cristo será precedida por juízos divinos no mundo."[41]

Mas como isso pode comprovar uma distinção entre o Arrebatamento e o Segundo Advento? Porventura Walvoord não admite um propósito delimitado para a passagem: consolar cristãos com respeito à ressurreição de entes queridos que faleceram? Por que Paulo teria de abordar o conjunto de fenômenos escatológicos em sua totalidade? O dispensacionalismo se utiliza de um argumento a partir do silêncio, baseado em uma teoria preconcebida. Além disso, este é o mesmo Walvoord que ensina que as sete igrejas do Apocalipse representam longas eras da história da Igreja levando ao nosso próprio tempo (ele não está sozinho nessa contradição)![42] Se essas eras *devem* ocorrer na história, como poderia o Arrebatamento ser considerado iminente ou podendo ocorrer a qualquer instante, sem quaisquer eventos intervenientes sendo esperados? Isso naturalmente nos leva a considerar:

A Ressurreição

Um elemento importante do conjunto escatológico é a ressurreição corpórea tanto de justos quanto de injustos. Deus criou os anjos para habitar no mundo espiritual (Sl. 104:4; Hb. 1:7. 13-14) e o homem para habitar no mundo material (Gn. 2:7; Sl. 115:16; Lc. 24:39), daí a ressurreição. O poder onipotente de Deus realizará isso por meio de uma única ressurreição envolvendo todos os homens, i.e., a "ressurreição geral." Nenhum milênio seguirá a nossa ressurreição; ela é consumacional, trazendo um fim à ordem temporal.

Essa doutrina é tão clara na Escritura e tão importante para a ortodoxia que é um refrão constante nos credos históricos da Igreja.[43]

---

[41] Walvoord, *PKH*, 484.

[42] Walvoord, *Revelation of Jesus Christ*, 52. Lindsey, *There's a New World Coming*, 38ss. *SRB*, 1331-2. *NSRB*, 1353. Ryrie, *Revelation*, 21ss. J. Dwight Pentecost, *Manual de Escatologia*, 176ss.

[43] A Bíblia claramente ensina uma existência futura além do túmulo: Gn. 5:22, 24; 15:15; 25:8; 35:29; 37:35; Nm. 20:24; 27:13; Mt. 10:28; 20:30; 22:32: 25; Lc. 16:26; Jo. 5:24; 8:51; 11:25; 12:25; 2 Co. 5:1-10; 1 Co. 15; Hb. 2:16; Jd. 14-15. Os gregos e romanos da antiguidade tinham uma concepção da vida após a morte, mas estas eram platôni-

Vemos a ressurreição em credos antigos tais como o Credo Apostólico, o Credo Niceno, o Concílio de Constantinopla e o Credo Atanasiano. Ela aparece também em credos ecumênicos e confissões eclesiásticas posteriores, incluindo a Confissão Tetrapolitana, a Primeira e a Segunda Confissões de Basle, a Segunda Confissão Helvética, o Catecismo de Heidelberg, a Confissão Bélgica, a Confissão Ortodoxa de 1642, a Confissão de Fé de Westminster,[44] os Trinta e Nove Artigos da Igreja da Inglaterra e a Confissão de Augsburgo.[45] É claro, nossa preocupação primária aqui é com a evidência bíblica.

Não tratarei aqui das questões científicas e filosóficas há muito debatidas acerca da dificuldade de ressuscitar corpos há muito destruídos.[46] Minha preocupação é com os assuntos relevantes às questões teológicas concernentes à ressurreição escatológica.

A Natureza da Ressurreição

A Escritura ensina que Cristo ressuscitou dos mortos no mesmo corpo em que morreu, embora com certos poderes espirituais supra-adicionados.[47] A Sua ressurreição não meramente revivificou um ca-

---

cas, negando a ressurreição e afirmando apenas a imortalidade da alma (At. 17:18, 32; 26:8). Por exemplo: *Fedro* de Sócrates e Marco Aurélio, *Meditações* 10; Plínio, *História Natural* 1:7; cf. Tertuliano, *Apologético* 48 e *Contra Marcião* 5:9; Orígenes, *Contra Celso* 5:14; Juliano, *Contra os Cristãos* (conhecido apenas através de Cirilo, *Contra Juliano* 1:7).

[44] É estranho que uma tradição teológica tão fortemente comprometida à teologia confessional como o Presbiterianismo toleraria qualquer forma de pré-milenismo com a sua exigência de duas ressurreições. Os Padrões de Westminster são veementemente anti-pré-milenistas. Veja: Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, 839. Por isso, a denominação presbiteriana pré-milenista *Bible Presbyterian Church* revisou sua Confissão de Fé em 1938 para livrar dela essa doutrina. A sua CFW 32:2-3 lê: "2. No retorno do Senhor Jesus Cristo, as pessoas vivas encontradas n'Ele não morrerão, mas serão transformadas; e todos os mortos serão ressuscitados com seus próprios corpos, e não com outros, embora com diferentes qualidades, os quais se unirão novamente às suas almas para sempre. 3. Os corpos dos injustos serão, após Cristo ter reinado na terra por mil anos, ressuscitados pelo poder de Deus para a desonra."

[45] Schaff, *Creeds of Christendom*. Veja: Gerstner, *Wrongly Dividing the Word of Truth*, 9, 14.

[46] Para discussões breves e perspicazes sobre o tema, veja: Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, 834-836; Hodge, *Teologia Sistemática*, 1590-1594. Oden, *Life in the Spirit*, 3:402-03.

[47] Tragicamente, há um debate renovado entre evangélicos com respeito a se "Cristo ressuscitou dos mortos no mesmo corpo material de carne e osso no qual morreu."

dáver sem vida; mas nem o foi a criação de um novo corpo. Assim como Ele profetizou, o mesmo corpo que morreu também ressuscitou do túmulo (Jo. 2:19, 22). Sendo assim, isso atesta a verdade de Sua missão divina na Terra (Jo. 2:18-21).[48]

É por isso que o túmulo e os sudários estão vazios: o seu corpo físico se retirou deles (Mt. 28:6; Jo. 20:4-11, 15). Após a ressurreição, os Evangelhos mostram Cristo num corpo material que pode ser tocado e apalpado (Lc. 24:39), e que ainda possui as feridas da cruz (Jo. 20:27; cf. Ap. 5:6). Em outras ocasiões, ele ordena Maria Madalena a parar de segurá-lo (*haptomai*; Jo. 20:17). As mulheres que encontraram o Senhor depois "abraçaram [*krateo*] os seus pés, e o adoraram" (Mt. 28:9). Ele até mesmo se alimentou enquanto em seu corpo de ressurreição (Lc. 24:42-43; Jo. 21:11-14). O registro de Seus amigos não o reconhecendo deve-se ou à visão deles ter sido distorcida por lágrimas (Jo. 20:11-16) ou a intervenção sobrenatural (Lc. 24:16), não a uma mudança morfológica radical.

O mesmo sucede com a ressurreição final. A ressurreição geral ressuscita o corpo (Jó 19:23-27; Is. 26:19; 1 Ts. 4:16), que é a razão de ela ocorrer no local de sepultamento (Dn. 12:2; Jo. 5:28).[49] A Escritura chama Cristo de "as primícias dos que dormem" (1 Co. 15:20) e "o primogênito dentre os mortos" (Cl. 1:18; Ap. 1:5; cf. Rm. 8:29). No entanto, sabemos que outros ressuscitaram fisicamente antes d'Ele, alguns durante o Seu próprio ministério.[50] Assim, a ressurreição de Cristo é de uma ordem diferente, uma que faz d'Ele um "primogênito" neste respeito. Essa diferença distingue Sua ressurreição como escatológica: diferente das outras ressurreições (revivificações miraculosas), o Seu corpo possuí poderes elevados do Espírito que o fazem incapaz de dissolução (1 Co. 15:28, 41-42), sendo assim adequado para a ordem

---

Stackhouse, "Evangelical Fratricide," 64-66. Geisler, *The Battle for the Resurrection* (1991). Harris, *From Grave to Glory* (1990). Pinnock, "Toward an Evangelical Theology of Religions" (Sept. 1990). V. tb. a iniciativa liberal internacional "Jesus Seminar" [Seminário sobre Jesus] conduzida na primeira metade dos anos 90. Hutchinson, "The Jesus Seminar Unmasked," 28ss.

[48] Mt. 12:39-41; 16:1-4; Lc. 11:29.

[49] Dabney, *Lectures in Systematic Theology*, 831-837, 845-846. Embora Dn. 12:2 pareça apresentar uma metáfora sobre a ressurreição de Israel, a passagem, no entanto, a baseia no conceito de uma ressurreição física. Veja minha discussão sobre esse texto no Apêndice: "O Erro Hiperpreterista" (pp. 582ss).

[50] 1 Rs. 17:17-23; 2 Rs. 4:24-37; Mt. 27:52; Hb. 11:35. Veja os milagres de Cristo em Mt. 9:18-26; 10:8; Mc. 5:22-23, 35-42; Lc. 7:12-15; Jo. 11:14-44.

eterna (veja minha resposta aos hiperpreteristas abaixo para mais informação).[51]

As Ressurreições Dispensacionalistas

O dispensacionalismo, porém, multiplica as ressurreições – assim como ele o faz com muitas outras coisas, tais como as vindas escatológicas de Cristo, os povos de Deus, as dispensações e assim por diante. Adams chamou esse fenômeno de "diplopia pré-milenista."[52] O sistema dispensacionalista fica tão enredado em seus programas conflitantes e povos de Deus divergentes que necessariamente multiplica as ressurreições. O dispensacionalismo, mais proeminentemente, juntamente com o seu pai, o pré-milenismo, enfatiza duas ressurreições: uma dos justos e uma dos injustos, separada desta primeira. Essas ressurreições são separadas por, pelo menos, mil anos, com base unicamente no simbolismo altamente elaborado encontrado em Apocalipse 20:1-6. Para piorar, as exigências do sistema dispensacionalista resultam em *várias* ressurreições.

Os dispensacionalistas ensinam que "a Bíblia nada diz sobre uma única ressurreição geral futura."[53] "Todas as ressurreições corpóreas encaixam-se em duas categorias" e a primeira "ressurreição incluirá vários grupos: os santos mortos da era da Igreja (1 Ts. 4:16), os santos mortos do período do Antigo Testamento (Dn. 12:2) e os mártires do período da grande tribulação (Ap. 20:4). Essas ressurreições dos santos de todos os tempos constitui a primeira ressurreição (Ap. 20:6)."[54] A primeira "ressurreição é composta de várias partes" e "inclui todos os que, em qualquer ocasião, tenham sido ou venham a ser vivificados para a vida eterna."[55] "O que é importante de se determinar é se a primeira ressurreição deve ou não ser uma ressurreição simultânea de todos os justos em um momento definido, ou se a primeira ressurreição deve ser compreendida como significando a ressurreição de todos os

---

[51] Para alguns dos atributos incomuns do corpo ressurreto, veja: Lc. 24:31ss; Jo. 20:13ss; 21:7; At. 1:9-11. Para discussões sobre este conceito, veja: Gaffin, Jr., *Resurrection and Redemption*, *passim*. Vos, *Pauline Eschatology*, cap. 8. Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 478-85.

[52] Adams, *The Time Is at Hand*, cap. 3.

[53] Boyer, For a World Like Ours, 141.

[54] Ryrie, *Teologia Básica*, 604.

[55] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 409.

justos, de fato, mas numa série de duas ou mais ascensões."[56]

Mas a Bíblia reconhece apenas *uma única* ressurreição escatológica no fim da história, uma ressurreição tanto dos salvos quanto dos perdidos.[57] Observe o seguinte:

Primeiro, a ressurreição ocorrerá *no último dia*: "E esta é a vontade do Pai que me enviou: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último dia. E esta é a vontade daquele que me enviou: que todo aquele que vê o Filho e crê nele, possa ter a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia" (Jo. 6:39-40). Ele não diz "eu o ressuscitarei 1.007 anos antes do último dia," permitindo que um milênio, tribulação e uma ressurreição dos justos se seguissem (conforme sustentado pela doutrina dispensacionalista[58]). Cristo diz que a ressurreição será simultânea para "todos os que estão nos sepulcros" (Jo. 5:28). O registro no evangelho de João é bastante claro nesta questão (Jo. 6:44, 54; 11:24). A ressurreição ocorre juntamente com "o fim" e na "última trombeta" (1 Co. 15:23-24, 52).

O sistema pré-milenista depende absolutamente de uma interpretação literal de Apocalipse 20:1-6 para assim asseverar duas ressurreições. É esclarecedor observar que: (1) Esta passagem fundamental está no livro mais figurado na Bíblia. O Apocalipse é amplamente considerado como o livro mais difícil da Escritura por estudiosos bíblicos eminentemente qualificados.[59] (2) A abordagem pré-milenista ao Apocalipse causa outras dificuldades, pois, se o arrebatamento e a ressurreição dos santos devem ocorrer antes da Grande Tribulação e se a segunda ressurreição no fim é para os incrédulos, quando os santos da grande tribulação são ressuscitados? Quando é a ressurreição para os crentes que morrerem no milênio? E, aliás, e os santos do Antigo Testamento? Afinal, eles estão envolvidos em um "programa" dife-

---

[56] English, *Re-thinking the Rapture*, 32.

[57] "Deve-se admitir que a ressurreição deles [i.e., dos injustos] não ocupa lugar proeminente na Escritura. Claramente se vê que o aspecto soteriológico da ressurreição está em primeiro plano, e esta pertence unicamente aos justos. Estes, em contraste com os ímpios, são os únicos que tirarão proveito da ressurreição." Berkhof, *Teologia Sistemática*, 665.

[58] *NSRB*, 1131, note 1; Pentecost, *Manual de Escatologia*, 412. Walvoord, *PKH*, 408.

[59] Warfield, "The Book of Revelation," 2:80. Terry, *Biblical Hermeneutics*, 466. Swete, *Commentary on Revelation*, xii. Beasley-Murray, *Book of Revelation*, 5. Ladd, *Apocalipse: Introdução e Comentário*, 10. Reuss, *History of the Sacred Scriptures*, 155. Beckwith, *Apocalypse of John*, 1.

rente, e não devem ser incluídos no arrebatamento, que é para a Igreja.

(3) O material aparece em uma cena que é manifestadamente figurada. Ela envolve, por exemplo, uma chave para o abismo (onde essa chave é guardada e que tipo de cadeado mantém o abismo fechado?) e uma grande corrente para prender um ser espiritual (Satanás) (Ap. 20:1-2). (4) Esta passagem é escrita pelo mesmo João que fala da ressurreição apenas no *último* dia, e envolvendo tanto justos quanto injustos simultaneamente (Jo. 5:28-29, veja a discussão adicional abaixo). (5) Apocalipse 20:11-15 aparece logo após os versículos em questão, porém "se alguma vez a linguagem expressou a doutrina de uma *ressurreição simultânea e universal*, certamente é aqui que a encontramos."[60] João fala de *todos* os homens, como é evidente em sua linguagem, não apenas de incrédulos: (a) Ele diz que os mortos "pequenos e grandes" serão julgados. Essa terminologia aplica-se, por vezes, a crentes no Apocalipse (Ap. 11:18; 19:5). (b) Os justos são julgados com base em suas obras, como esses mortos o são aqui (Rm. 2:5-6; 14:11-12; 2 Co. 5:10). (c) Ele menciona o "livro da vida" aqui (Ap. 20:12, 15), que envolve os justos.[61]

Segundo, o ensino do Senhor nas Parábolas do Reino exige uma ressurreição geral: "Ele, porém, disse: Não; para que, ao colher o joio, não arranqueis também o trigo com ele. Deixai-os crescer juntos até a colheita; e, no tempo da colheita, eu direi aos ceifeiros: Colhei juntos primeiro o joio, e amarrai-o em fardos para ser queimado, mas o trigo recolhei no meu celeiro" (Mt. 13:29-30; v. tb. 49-50). Se é que essa parábola sugere alguma ordem dos acontecimentos, ela ensina que a ressurreição dos injustos *precede* a dos justos.

Terceiro, a Escritura conhece uma única ressurreição; não ocorrerá ressurreição alguma séculos após o fim. "Haverá a ressurreição de mortos, tanto dos justos como dos injustos" (At. 24:15). "Vem a *hora* em que *todos* os que estão nos sepulcros ouvirão a sua voz, e sairão os que fizeram o bem para a ressurreição da vida, e os que fizeram o mal para a ressurreição da condenação." (Jo. 5:28-29).

Os pré-milenistas procuram navegar entre os escolhos de João 5:28-29 argumentando que a *hora* "permite sua extensão por um longo

---

[60] Brown, *Christ's Second Coming*, 195.

[61] Ap. 3:5, 8; 17:8; 21:27; 22:19; cf. Fp. 4:3.

período."[62] Isso permite que a referência cubra os 1.007 anos necessários para a posição que sustentam. Certamente, "hora" pode abranger um longo período de tempo. Mas argumentar isso nessa passagem envolve o dispensacionalista numa absurdidade manifesta: isso permite que a "ressurreição da vida" ocorra ao longo da *totalidade* dos 1.007 anos envolvidos. Isso sugere que "o brado/a trombeta" de Cristo em João 5:28-29, 1 Coríntios 15:51 e 1 Tessalonicenses 4:16 continua ao longo de todo o período, pois este brado/trombeta é aquilo que causa a ressurreição. Isso também envolve o sistema numa contradição interna, ao permitir que a ressurreição dos condenados ocorra ao longo do mesmo período, a despeito da asserção de que ela ocorre no fim (e apenas em uma única fase).

Na verdade, "não é a *duração de tempo* que essa palavra 'hora' tem o propósito de denotar [...] mas apenas a unidade de *período e ação* que é pretendida."[63] Isto é, a passagem fala de uma ressurreição geral, que envolverá tanto os justos quanto os injustos.

Quarto, a ressurreição assinala a destruição da morte: "Mas cada homem em sua própria ordem: Cristo, as primícias; depois os que são de Cristo, na sua vinda. Então virá o fim, quando ele tiver entregue o reino a Deus, ao Pai, e quando ele tiver derrubado todo o governo, e toda a autoridade, e poder. Pois ele deve reinar, até que ele tenha colocado todos os inimigos debaixo de seus pés. O último inimigo que será destruído é a morte" (1 Co. 15:23-26). Claramente, este "último inimigo" é destruído no "fim", e ambos ocorrem juntamente com a ressurreição.

A Ressurreição Hiperpreterista

Infelizmente, um novo gnosticismo está infectando a Igreja: o hiperpreterismo. Uma das características principais do hiperpreterismo é a negação da ressurreição futura do crente no fim da história. O hiperpreterista assinala que Paulo fala de um "corpo espiritual" (1 Co. 15:44) e argumenta que "não [se semeia] o corpo que será" (1 Co. 15:37).[64] Trato desta questão em meu Apêndice: "O Erro Hiperprete-

---

[62] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 412. [Citando Everett F. Harrison, "The Christian Doctrine of Resurrection," 46 – N. T.]

[63] Brown, *Christ's Second Coming*, 191.

[64] Muitos hiperpreteristas, por outro lado, sustentam que a ressurreição escatológica não se refere a crentes individuais, mas sim a uma ressurreição espiritual corporativa

rista" (pp. 575ss).

Mas gostaria de observar apenas brevemente que o "corpo espiritual" não é um corpo feito de espírito, em contraposição a um corpo físico. Em vez disso, é um corpo mais em sintonia com o *Espírito Santo* (que é o uso normal do termo "espiritual" por Paulo) e a Sua orientação. É o corpo que é ressuscitado ao seu estado eterno, incorruptível e aperfeiçoado, não mais afligido pelo pecado e por desejos carnais advindos da queda.

O Juízo Final

Nosso Deus de pactos lida com os homens juridicamente, imputando-lhes a justa retribuição por suas transgressões da lei, que é uma transcrição divina do Seu santo caráter (Rm. 7:12). O homem desesperadamente necessita da salvação porque ele é um violador do pacto (Is. 24:5; Os. 6:2). Ele deve responder por transgredir a lei de Deus (Gl. 3:10; Tg. 2:10), o que suscita o "justo julgamento" de Deus (Rm. 1:32; 2:5; 2 Ts. 1:5). A Escritura caracteristicamente descreve o julgamento de Deus com terminologia forense, como, por exemplo, *krinein* ("julgar"), *krisis* ("julgamento"), e *dikaios* ("justificação").

A lei de Deus é o padrão legislativo para o julgamento. Ao falar do dia do juízo (Rm. 2:5), Paulo escreve: "quando os gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas contidas na lei, não tendo eles lei, são a lei para si mesmos; os quais mostram a obra da lei escrita em seus corações, testificando também a sua consciência, e os seus pensamentos, ou acusando-os, ou defendendo-os), no dia em que Deus julgar por meio de Jesus Cristo os segredos dos homens, conforme o meu evangelho" (Rm. 2:14-16; cf. Mt. 7:23; 13:41; Tg. 2:10-12).

O pecado precisa receber uma resolução *eterna* visto que o homem violou a lei eterna de Deus (Sl. 119:142, 144) – a despeito da noção hi-

---

da Igreja, denotando sua transição da Antiga Aliança para a Nova Aliança. Essa posição foi sustentada pelo fundador do movimento moderno do preterismo completo, Max R. King (v. *The Spirit of Prophecy* [Bimillennial Press, 2002], cap. 10: "The Resurrection of the Dead"; *The Cross and The Parousia of Christ* [Parkman Road Church of Christ, 1987], *passim*), bem como por muitas de suas lideranças atuais. Tal perspectiva é demonstradamente absurda e herética, não apenas por suas implicações às doutrinas fundacionais do cristianismo, mas também pelo fato de a ressurreição escatológica, conforme já exposto, referir-se à ressurreição de pessoas individuais a partir de um estado de morte, em vez de ser um fenômeno corporativo ou pactual. [N. T.]

perpreterista de que a terra continua para sempre, o que permite que o pecado exista para sempre.[65] Essa resolução é necessária também pois o homem continua a existir para sempre após Deus cria-lo (Ec. 3:11; Lc. 16:23).[66] Ele existirá para sempre ou como alguém feito justo na ressurreição ou como alguém lançado no inferno como julgamento por seu pecado. Ademais, Deus fará essa resolução eterna publicamente diante de todas as criaturas racionais e envolverá o homem na totalidade de seu ser, corpo e alma (feito possível pela ressurreição, vide Mt. 10:28). A visão escriturística do homem difere radicalmente da platônica, que denigre o aspecto material do homem e eleva o espiritual.[67]

A consumação da história, que Cristo realiza em Seu segundo advento, envolve tanto uma ressurreição geral (como vimos) e um *julgamento geral*. Deus confiou este julgamento ao Deus-homem, Jesus Cristo: "Porque o Pai a nenhum homem julga, mas confiou ao Filho todo o julgamento" (Jo. 5:22; cf. Mt. 11:27; Jo. 3:35). A razão para o papel central de Cristo no julgamento deve-se à sua relação encarnacional com a raça humana: "E deu-lhe autoridade para também executar julgamento, porque ele é o Filho do homem" (Jo. 5:27). Isso também serve como o resultado necessário de Sua encarnação: "Era justo que, quando o Senhor de tudo se dignou, em sua inefável misericórdia, a assumir a forma de um servo e suportar as mais extremas indignidades de Seus inimigos, Ele devesse alcançar este excelso triunfo sobre eles, na própria forma e natureza de Sua humilhação"[68] (cf. Fp. 2:9-11). A proeminência de Cristo no juízo final é um tema frequente no Novo

---

[65] Vide: Noē, *Beyond the End Times* (1999). Noē argumenta, por exemplo: "a Bíblia nunca fala de um fim dos tempos" (91) e "[O mundo] nunca vai acabar" (265). E, só para garantir, ele ainda escreve: "O mundo nunca, repito, nunca jamais vai acabar. Vivemos num mundo sem fim" (45). Veja o meu Apêndice para um breve comentário sobre a doutrina de morte eterna no hiperpreterismo.

[66] Para um estudo breve, porém perspicaz, da questão da imortalidade da alma, veja Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, cap. 8. "Se desejarmos usar a palavra *imortalidade* com relação ao homem, digamos que o homem, mais do que sua alma, é imortal" (91).

[67] A fé crista se preocupa com o aspecto material do ser do homem, bem como com o espiritual. (1) Deus criou a terra e o corpo do homem como entidades materiais, e as julgou "muito boas" (Gn. 1:31; 2:7). (2) Cristo veio em carne para redimir o homem (Rm. 1:3; 9:5; 1 Jo. 4:1-3). E, é claro, (3) a ressurreição. Uma negação da ressurreição material consistiria numa capitulação ao gnosticismo platônico.

[68] Dabney, *Systematic Theology*, 846.

Testamento.[69]

Podemos discernir a doutrina do julgamento *geral* (i.e., de todos os homens em uma única cena) a partir de vários ângulos. Primeiro, o "dia" de juízo vindouro. "Ele tem determinado um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio do homem que ele ordenou; e disso deu certeza a todos os homens, ressuscitando-o dos mortos" (At. 17:31a). Este dia singular de juízo aparece em muitas passagens nas Escrituras.[70] Assim como com o dia da ressurreição, este dia do juízo não pode ser estendido por um período de 1.007 anos, conforme o dispensacionalismo o exige (vide a discussão anterior).

Segundo, as partes julgadas. Na ressurreição, tanto os justos quanto os injustos serão julgados, uns para a vida, outros para a condenação: "Não vos maravilheis disso, porque vem a hora em que todos os que estão nos sepulcros ouvirão a sua voz, e sairão os que fizeram o bem para a ressurreição da vida, e os que fizeram o mal para a ressurreição da condenação" (Jo. 5:28-29).

Romanos 2:5-8 claramente fala de um dia do juízo que abrange ambas as classes de homens: "Mas, segundo a tua dureza e teu coração impenitente, entesouras para ti mesmo ira para o dia da ira e da revelação do justo julgamento de Deus; o qual retribuirá a cada homem segundo os seus atos; vida eterna aos que perseverando em fazer o bem, procuram glória, honra e imortalidade. Mas indignação e ira aos que são contenciosos, e não obedecem à verdade, mas obedecem à injustiça."

O julgamento simultâneo é inescapável em Mateus 25:31-46, onde lemos (em parte): "Quando o Filho do homem vier em sua glória, e todos os santos anjos com ele, então ele se assentará no trono da sua glória. E diante dele serão reunidas todas as nações; e ele separará umas das outras, como o pastor separa suas ovelhas dos bodes" (Mt. 25:31-32). O julgamento ocorre quando Cristo retorna, não séculos depois. Este julgamento geral é encontrado em outras passagens na Escritura.[71]

Embora o juízo seja um único evento que abarque tanto os justos quanto os injustos, ele segue uma ordem específica. Parece que Deus

---

[69] Mt. 25:31-32; Jo. 5:22, 27; At. 10:42; 17:31; Rm. 2:16; 14:9-10; 2 Co. 5:10; Fp. 2:9-11; 2 Tm. 4:1, 8.
[70] Dn. 7:10; Mt. 7:22; 11:22; 12:36; Rm. 2:5; 2 Tm. 1:10-12; 4:8; 2 Pe. 3:7; 1 Jo. 4:17.
[71] Ec. 12:13-14; Mt. 12:36; 13:41; Mt. 25:14-30; At. 10:42; Rm. 3:6; 2 Co. 5:9-11; 2 Ts. 1:6-10; 2 Tm. 4:1; Hb. 10:27-31; Jd. 14-15; Ap. 20:11-15.

julgará os ímpios imediatamente antes dos justos, segundo a ordem de eventos encontrada em Mateus 13:30, 41, 43 e Mateus 25:46. É como "se, em certo sentido literal, 'com os teus olhos contemplarás, e verás a recompensa do perverso' (Salmo 91:8)."[72]

Evidentemente, os justos não são condenados; em vez disso, são recompensados.[73] E devemos compreender que "a relação entre nossas obras e nosso futuro galardão não deve ser entendida de modo mecânico, mas antes de modo orgânico. Quando alguém estudou música e obteve alguma destreza em tocar algum instrumento musical, a sua capacidade para desfrutar da música foi grandemente aumentada. De modo similar, nossa devoção a Cristo e ao serviço do seu reino aumentam nossa capacidade de desfrutar as bênçãos daquele reino, tanto agora quanto na vida por vir."[74]

Distorção Dispensacionalista

Assim como com os outros elementos da escatologia (povos, programas, retornos de Cristo, ressurreições), os dispensacionalistas multiplicam os julgamentos. Por exemplo, uma fonte declara que "a ideia de um julgamento geral singular no fim do tempo é inconsistente com a revelação bíblica."[75] Eles tentam justificar isso (ao menos parcialmente) reunindo julgamentos temporais e espirituais em listas com o julgamento escatológico. O *Dictionary of Premillennial Theology* [Dicionário de Teologia Pré-Milenista] se queixa de que "embora um único julgamento geral (no qual vários outros julgamentos são incorporados) seja frequentemente presumido por teólogos cristãos [...] um estudo cuidadoso e indutivo da Escritura revela um mínimo de pelo menos sete julgamentos divinos principais, e até doze julgamentos bem definidos, dependendo de onde se comece." Então se lista o "julgamento do Arrebatamento," "o julgamento de Israel," "o julgamento dos santos do Antigo Testamento e da Tribulação," "o julgamento de Satanás," "o julgamento dos anjos caídos," "o julgamento dos mortos condenados," e

[72] David Brown, "The Gospel According to S. Matthew," em *JFB*, 2:44.
[73] Rm. 2:5-10; 1 Co. 1:4-8; 3:8; 15:32, 58; 2 Co. 4:16; 5:10; 9:6-8; Gl. 6:5-10; Fp. 1:10, 26; 2:16; Cl. 1:5; 3:24;.1 Ts. 3:13; 5:23; 2 Ts. 1:7; 1 Tm. 2:18; 4:8; 5:25; 6:18-19; 2 Tm. 2:11; 4:4-16.
[74] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 310. Veja: Morris, *Biblical Doctrine of Judgment*, 73ss.
[75] *PEBP*, 182.

"o julgamento dos presentes céus e terra."[76]

No entanto, essa é uma concepção claramente errônea. Estamos discutindo o julgamento escatológico do homem por Deus. Como no caso da ressurreição, a Escritura apresenta um julgamento escatológico singular (At. 17:31) e unificado (Rm. 2:16). Esse evento ocorrerá no último dia: "Quem me rejeitar, e não receber as minhas palavras, já tem quem o julgue; a palavra que eu tenho falado, essa o julgará no último dia" (Jo. 12:48). De fato, a ressurreição introduz os homens ao julgamento: "Ressurreição e Julgamento são os dois atos correlacionados da consumação final das coisas."[77] E, uma vez que há uma ressurreição geral, haverá um julgamento geral.

O Estado Eterno

A história temporal chega ao fim com o juízo final, mas a vida continua no estado eterno. Herman Bavinck observa perceptivamente que "assim como está destinado aos homens morrer uma só vez, assim também deve haver um fim na história do mundo."[78] A Bíblia não nos diz sobre esse estado, em especial sobre nossa gloriosa morada celestial, tanto quanto gostaríamos de saber. G. C. Berkouwer refere-se à revelação bíblica nessa área como um mero "sussurro", segundo Anthony Hoekema, que concorda.[79] Todavia, o homem experimentará uma existência perpétua além do juízo final.

Em 1 Coríntios 15, aprendemos que, no fim, após Cristo subjugar Seus inimigos na história e destruí-los no fim da história, então o Deus-Filho entregará o governo do Reino ao Pai. "E, quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então o mesmo Filho também se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus possa ser tudo em todos" (1 Co. 15:28). Essa passagem fala de Cristo entregando o Reino à Trindade, não ao Deus-Pai. A obra da redenção já não é levada adiante pelo Mediador na eternidade.[80]

---

[76] *DPT*, 226--27.
[77] Vos, *Pauline Eschatology*, 261.
[78] Bavinck, *Dogmática Reformada*, 4:652.
[79] Veja: Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 113 n 20. Ele contesta a tradução para o inglês de Berkouwer, *The Return of Christ*, 63.
[80] Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:690ss.

O Céu

Os justos experimentarão seu estado final na gloriosa presença de Deus.[81] Essa existência envolverá perfeição santa[82] e impecabilidade absoluta (1 Ts. 4:17; Hb. 4:9; 12:23). O céu não é um estado, mas um lugar, pois lá reside Enoque (Gn. 5:22-24; Hb. 11:5), Elias (2 Rs. 2:1, 11) e Cristo (At. 1:9-10) em seus corpos. Não é de se surpreender que mais pessoas acreditem no céu do que no inferno. De acordo com uma pesquisa de maio de 2007 da agência de pesquisas Gallup, 81% dos americanos creem no céu, enquanto apenas 69% creem no inferno.

Visto que evangélicos, em sua maioria, concordam sobre o céu, não me aprofundarei sobre essa doutrina. Em vez disso, dedicarei um pouco mais de atenção na grandemente contestada doutrina do inferno. Para uma discussão útil sobre o céu, veja: Millard J. Erickson, *Teologia Sistemática*, pp. 1168-76.

O Inferno

A doutrina da punição eterna no inferno há muito tem sido vigorosamente debatida, ocasionalmente até mesmo entre evangélicos.[83] Consequentemente, ela aparece de forma proeminente em teodiceias cristãs devido à sua natureza aterrorizante. Evidentemente, absurdidades decorrentes da maneira como esse ensino é popularmente tratado também não contribuem para promover uma boa compreensão dessa terrível doutrina bíblica. Um website administrado pelo *Dial-the-Truth Ministries* argumenta a favor de uma visão popular amplamente sustentada de que o inferno está no centro da Terra e que as erupções vulcânicas emanam dele.[84]

Cristãos ortodoxos desde a antiguidade têm aceitado essa doutrina. Embora reconheça a clara predominância da visão ortodoxa,

---

[81] Jo. 14:1-3; cf. Jó 19:27; Sl. 17:15; Jo. 17:24.

[82] Ef. 5:27; Rm. 8:21; Hb. 12:23; 1 Jo. 3:2.

[83] Crockett e Gundry, *Four Views on Hell* (1996). A reunião de maio de 1989 da *National Association of Evangelicals* [Associação Nacional de Evangélicos] se recusou a afirmar a doutrina do inferno. *World* (June 3, 1989) 9. Travis nega o inferno eterno em seu livro, *I Believe in the Second Coming of Jesus* (1982). Veja: Packer, "Is Hell Out of Vogue in this Modern Era?," 10-11. Erickson, "Is Universalistic Thinking Now Appearing Among Evangelicals?," 4-6.

[84] Terry Watkins, "The Proof of Hell." Esse artigo pode ser encontrado na seguinte página da web: http://www.av1611.org/hell_proof.html. V. tb.: Parrott, "Hell Found Under Siberia," 6.

Henry, contudo, exagera um pouco ao afirmar: "Exceto por Orígenes, cujas visões sobre a questão foram condenadas, o movimento cristão em sua totalidade permanecera incontestado por mais de dezesseis séculos [...] ao ensinar a punição eterna dos ímpios impenitentes."[85] De fato, muitos Pais da Igreja negam o inferno eterno, incluindo Gregório de Níssa (m. 395 d.C.), Diodoro de Tarso (m. 396 d.C.), Teodoro de Mopsuéstia (m. 429 d.C.) e outros. Agostinho afirma que, em seus dias, havia "multidões que não acreditavam em punição eterna."[86] Todavia, muitos Pais sustentavam a doutrina, incluindo: Barnabé (c. 120 d.C.), Inácio (m. 117 d.C.), Justino Mártir (110-165 d.C.), Irineu (130-202 d.C.), Tertuliano (160-220 d.C.).[87] O Concílio de Constantinopla (543 d.C.) condenou a negação do inferno.

Estudiosos da bíblia promovem, basicamente, três visões falsas do destino final dos iníquos: o *universalismo* ensina que os iníquos serão todos salvos na eternidade. A defesa do universalismo vai desde Orígenes, "o primeiro universalista cristão,"[88] até escritores modernos como Nels Ferré, D. Walker, William Barclay, Thomas B. Talbot, e John Hick.[89] F. D. E. Schleiermacher foi o popularizador mais influente do universalismo no século XIX, que preparou o terreno para a sua aparição entre cristãos do século XX, quando a posição experimentou "uma ressurgência significativa nos últimos anos."[90] *Restauracionistas* argumentam que Deus punirá os ímpios por um tempo e então lhes permitirá a entrada no corpo dos remidos.[91] Essa é uma visão rara. *Aniquilacionistas* sustentam que Deus punirá os impenitentes até serem eli-

---

[85] Henry, *God Who Stands and Stays*, 278.

[86] Citado em Schaff, *History of the Christian Church*, 2:612.

[87] Justino Mártir, *Apologia* 1:8, 21; Irineu, *Contra as Heresias* 2:28:7; 3:4:1; Barnabé, *Epístola* 20. Para uma lista de pais antigos que sustentavam a doutrina, veja: Buis, "Hell," 116.

[88] Schaff, *History*, 2:611. Embora muitos achem que Orígenes tenha ensinado a restauração final de Satanás, isso não parece ser verdadeiro. Veja: *Epistle to the Romans* 1:8:9 (*Opera* 4:634) e *Ad quosdam amicos Alexandria* (*Opera* 1:5), como citadas em Schaff, 2:611, n 3. Para uma breve história do universalismo, veja: Bauckham, "Universalism: A Historical Survey," 22-35.

[89] Walker, *The Decline of Hell* (1964). Nels Ferré, *The Christian Understanding of God*, 228ss. Barclay, *A Spiritual Autobiography*, 60ss. Talbott, "The Doctrine of Everlasting Punishment," 19-42. Hick, *Evil and the God of Love* (1966). Adicionalmente, veja Robinson, *In the End God*, caps. 10-11. Paul Knitter sustenta que há outras religiões verdadeiras além do cristianismo. Knitter, *No Other Name* (1985).

[90] Erickson, *"Is Universalistic Thinking Now Appearing Among Evangelicals?,"* 4-6.

[91] Hick, *Evil and the God of Love*. Hick fora um teólogo evangélico anteriormente.

minados. Arnóbio (c. 327 d.C.) é um exemplo de aniquilacionista antigo.[92] Aniquilacionistas evangélicos modernos incluem Philip E. Hughes, John R. W. Stott e Clark H. Pinnock.[93] Aniquilacionistas geralmente argumentam que apenas crentes recebem imortalidade, como consequência de sua união com Cristo.[94]

O inferno é o desfecho judicial da maldição pactual de Deus sobre o homem rebelde, a quem Deus criou como uma alma que vive para sempre. O inferno representa a sanção legal derradeira sobre todos aqueles que se rebelam contra a lei eterna de Deus, tanto humanos quanto demônios. Como tal, o inferno é um lugar de tormento consciente, como a Escritura demonstra (Lc. 16:23; Ap. 14:11). Esse tormento é infindável,[95] embora o grau deste tormento difere segundo a extensão da rebelião a ser punida.[96] Sua horrível natureza deve-se diretamente à retirada da presença de Deus (Mt. 25:41; em contraste com v. 34).

Curiosamente, a despeito da repulsa de alguns à doutrina, "o respaldo mais forte da doutrina da Punição Eterna é o ensino de Cristo, o Redentor dos homens."[97] Devido ao fato de a mesma linguagem de duração eterna ser aplicada tanto ao céu quanto ao inferno (p. ex., Mt. 25:46), "devemos ou admitir o sofrimento eterno do Inferno, ou rejei-

---

[92] Arnóbio, *Adversus Nationes* 2:14.

[93] Stott, *Evangelical Essentials* (1988). "John R. W. Stott on Hell: Taking a Closer Look at Eternal Torture," *World Christian* 8 (May 1989) 31-37. Hughes, *The True Image* (1989). Philip Edgcumbe Hughes foi destituído de suas funções no Seminário Teológico Westminster no fim da década de 80 devido à sua negação do inferno. Pinnock adotou recentemente uma visão que ele chama de "evangelismo pós-morte", que permite uma segunda chance de salvação: Pinnock, "Fire, Then Nothing," 40. Pinnock, *A Wideness in God's Mercy* (1992). Para mais informações com respeito a Pinnock, veja Gerstner, *Repent or Perish* (1990). Erickson, "Is Universalistic Thinking Now Appearing Among Evangelicals?" 6. Peterson, *Hell on Trial*, 8-11. Nash, *Is Jesus the Only Savior?* (1994).

[94] Dean, *Resurrection* (1977), 110ss. Fudge, *The Fire That Consumes* (1982).

[95] Mt. 10:28; 13:41-42, 49-50; 18:8; 25:41, 46; Mc. 9:43-48; Lc. 3:17; 16:22-23; Jd. 7; Hb. 6:2; Ap. 14:10-11; 20:10. V. tb.: Jo. 5:29; Jd. 13. Muitos estudiosos ortodoxos, porém, ao passo que sustentam o sofrimento severo e consciente envolvido, duvidam se chamas literais de fogo são utilizadas no tormento dos iníquos. Veja: Hodge, *Outlines of Theology*, 580. Dabney, *Systematic Theology*, 853-854.

[96] Mt. 10:15; Lc. 12:48. Isso também está implícito na existência de livros de obras no juízo final, Ap. 20:11-13.

[97] Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:675. Veja: Lewis, *The Problem of Pain* (1944). Cf. Buis, "Hell," *ZPEB*, 3:114.

tar a alegria infindável do Céu."[98] O estudo clássico sobre o inferno é a obra de W. G. T. Shedd, *The Doctrine of Endless Punishment* (1886). Uma excelente defesa recente do inferno é a obra de Robert A. Peterson, *Hell on Trial: The Case for Eternal Hell* (1995).[99] Uma apresentação mais breve, porém proveitosa, é a de Robert L. Reymond em sua *A New Systematic Theology*.[100]

A Nova Terra

Embora nem todos os pós-milenistas concordem, a evidência bíblica sugere uma renovação da terra como a habitação eterna dos santos. Os evangélicos frequentemente distorcem a escritura, quando ignoram o entendimento "já/ainda não" do Reino. Assim como o aspecto "já" do Reino Messiânico (Mt. 12:28) existe, enquanto um aspecto "ainda não" (Mt. 6:10) é aguardado, um aspecto "já" da nova criação (2 Co. 5:17; Gl. 6:15) existe atualmente, mesmo enquanto aguardamos o seu "ainda não" futuro (2 Pe. 3:13). Visto que estou tratando das características consumacionais da escatologia neste capítulo, eu me concentrarei no aspecto "ainda não" da nova criação. Para uma discussão do "já" *espiritual* da nova criação, que precede e nos prepara para a nova criação material, veja o cap. 14: "Elementos Escatológicos."

Com respeito a uma nova terra consumacional, a Escritura sugere que podemos esperar uma renovada nova terra material por uma variedade de razões. Considere as seguintes linhas de raciocínio.

Primeiro, a analogia bíblica. Podemos esperar uma terra renovada com base na analogia da transformação individual. Assim como recebemos um novo corpo na ressurreição (Ef. 1:14), assim também receberemos uma terra renovada na qual habitaremos com esse novo corpo.

> A ardente expectativa da criação aguarda a manifestação dos filhos de Deus. Pois a criação ficou sujeita à vaidade, não voluntariamente, mas por causa daquele que a sujeitou, na esperança de que também a própria criação será libertada do cativeiro da corrupção para a li-

[98] Stuart, *Several Words Relating to Eternal Punishment*, 89.
[99] V. tb.: Morey, *Death and the Afterlife* (1984), que é uma refutação útil de Fudge, *Fire That Consumes*. Nicole, "The Punishment of the Wicked" (1958). Packer, "The Problem of Eternal Punishment," 18-25.
[100] Reymond, *A New Systematic Theology*, 1068-85.

> berdade da glória dos filhos de Deus. Ora, sabemos que toda a criação, juntamente, geme e está com dores de parto até agora; e não só ela, mas também nós, embora tenhamos as primícias do Espírito, gememos ainda em nós mesmos, aguardando a nossa adoção, isto é, a redenção do nosso corpo. (Rm. 8:19-23, TB)

A natureza abrangente do pecado e da redenção (envolvendo tanto a alma quanto o corpo) exige uma nova terra abrangente (envolvendo os aspectos espiritual e material). Por qual outra razão retornaríamos aos nossos corpos por meio da ressurreição, se permaneceríamos única e eternamente no mundo espiritual e celestial?[101] Beale argumenta a favor de uma nova terra física na eternidade, observando que

> em meio aos "indícios" que [Paulo] menciona estão Rm. 8; 1 Co. 15 e partes de Apocalipse. [...] Vários textos do Antigo Testamento, e muitas passagens do Novo Testamento, falam explicitamente da ressurreição física futura dos santos, a qual certamente é uma referência parcial a uma nova criação futura e consumada, visto que corpos ressurretos fisicamente são corpos novamente criados, e a maneira pela qual os santos habitarão essa nova criação mais ampla será por meio da ressurreição. Eu creio que isso seja mais do que um "indício" de uma nova criação física e consumada.[102]

Segundo, o chamado bíblico. A Escritura parece apresentar nosso labor temporal na terra física como um treinamento para a eternidade. O conceito bíblico de galardão aponta para essa direção: "Disse-lhe o seu senhor: Muito bem, servo bom e fiel; foste fiel sobre poucas coisas, eu te farei governante sobre muitas coisas [na nova terra?]; entra na alegria do teu senhor" (Mt. 25:21). À medida que nos esforçamos em subjugar a terra de maneira santa e espiritual, estamos cumprindo o desígnio de Deus para nós (Gn. 1:26-28; Sl. 8:5-8). Além disso, nossos labores culturais no presente revestem-se de um significado eterno, visto que a Escritura nos ordena, à luz da ressurreição corpórea de Cristo, a "[sermos] firmes, inabaláveis, sempre abundantes na obra do Senhor, sabendo que o vosso trabalho não é vão no Senhor" (1 Co. 15:58).

O Amilenista Hoekema vai longe demais em designar referências evidentemente espirituais (p. ex. Is. 65:17-20) e muitas passagens sobre

---

[101] Veja: Fairbairn, *The Typology of Scripture*, 1:350.
[102] Beale em Brower e Elliott, *Eschatology in Bible and Theology*, 28 n 40.

a vitória do Reino (Sl. 72) aos novos céus e nova terra consumados.[103] Todavia, ele demonstra muito bem o significado de nossos labores culturais em vista da eternidade: "Podemos crer firmemente que produtos da ciência e a cultura produzida por descrentes poderão ser ainda encontrados na nova terra. [...] Nossa obra missionária, nossa tentativa para promover uma cultura distintamente cristã, terão valor não só para este mundo, mas inclusive para o mundo por vir."[104] Isso se coaduna perfeitamente com o impulso pós-milenista à atividade cultural e espiritual por parte dos remidos, que são imagens de Deus renovadas pela graça.

Terceiro, a asserção bíblica. A passagem-chave que apresenta os novos céus e nova terra consumados é encontrada em 2 Pedro 3. Infelizmente, essa passagem cria muita confusão entre os intérpretes. Alguns dispensacionalistas sustentam que ela se refere ao milênio terreno, enquanto outros argumentam que ela fala da nova criação consumada.[105] Alguns pós-milenistas ensinam que ela se refere à era presente introduzida pela destruição de Jerusalém,[106] enquanto outros a aplicam aos novos céus e nova terra consumados.[107] Muitos amilenistas aplicam todas as referências à nova criação unicamente à ordem final consumada, permitindo que essa passagem controle todas as outras.[108] Alguns hiperpreterista entendem a nova criação espiritual como ocorrendo após um arrebatamento literal no primeiro século em 70 d.C.[109]

Uma parte do problema com 2 Pedro 3 reside no fato de que a passagem emprega terminologia que *por vezes* designa a nova criação espi-

---

[103] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 211-212, 238-239.
[104] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 52.
[105] Veja a breve discussão em Walvoord, *PKH*, 510-513, 633.
[106] Campbell, *Israel and the New Covenant*, cap. 13. V. tb. o amilenista e preterista Vanderwaal, *Search the Scriptures*, 52-53.
[107] Veja: João Calvino, *Hebrews and I and II Peter* (*CNTC*), 363-366. Dabney, *Systematic Theology*, 850-852. Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:665.
[108] Veja, p. ex.: Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, cap. 20. Adams, *Time Is at Hand*, 13ss. Hughes, *Interpreting Prophecy*, 131-135. Berkouwer, *The Return of Christ*, cap. 7. Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 206-207.
[109] Tais hiperpreteristas ensinam um arrebatamento no primeiro século em 70 d.C., pois o seu sistema os impele a essa direção. Vide: Russell, *A Parousia*, Posfácio e 128-129, 138, 164, 167, 194, 413, 484. Stevens, "Expectations Demand A First Century Rapture" (2003). [V. tb. Russel, "O Arrebatamento dos Santos" em *A Parousia*, 537-540 – N. T.]

ritual e em outros casos a destruição da Jerusalém *física* em 70 d.C. Mas similaridade não implica identidade. Essa passagem não fala nem da presente nova criação espiritual (cf. Is. 65:17) ou da futura conflagração de Jerusalém (como Hb. 12:25-29 o faz). Em vez disso, ela aponta para a ordem consumada que segue a ressurreição e o juízo final. Observe os seguintes argumentos.

(1) Toda a ênfase de Pedro em sua segunda epístola é promover uma *perseverança* espiritual para o longo prazo histórico. Isto é, ele escreve sobre um longo período na história que, por fim, culmina na nova criação eterna. Ele não está escrevendo sobre a nova ordem espiritual que chegaria logo após sua morte, a era da nova aliança do mundo pós-70 d.C.

Pedro exorta seus leitores a *perseverar* (2 Pe. 1:6) e os adverte contra a *visão curta* (1:9). Ele declara que os cristãos podem ter acesso ao Reino eterno de Jesus Cristo apenas por meio da perseverança de longo prazo (1:10-11, 19). Ele faz isso apresentando Noé e Ló como exemplos de santos que perseveraram em tempos maus (como os tempos maus que os fiéis dentre seus leitores estavam enfrentando). Ao perseverarem contra suas culturas impiedosas, Noé e Ló atravessaram o juízo de Deus e saíram dele *ainda sobre a terra* (2 Pe. 2:5, 7, 9). Assim, os leitores de Pedro devem esperar atravessar o caos que os cercava (2:9a) e sair dele – ainda estando sobre a terra, em virtude do poder de Deus para livrar. Deus livrou Noé e Ló para que assim o Seu nome permanecesse na terra, por meio do testemunho (2:6b; cp. 1:8) e da descendência deles (2:5b), que viverá até um futuro distante. Assim, esses cristãos do primeiro século deveriam esperar que sua descendência continuasse até um futuro distante (cp. 1:15). Eles devem perseverar até mesmo contra falsos mestres que se levantarão entre eles (2:1). Ele exorta os cristãos a um compromisso de longo prazo, não a uma expectativa de curto prazo.

Como parte do seu argumento neste contexto, Pedro ensina que, desde aqueles juízos no Antigo Testamento, há muito tempo, Deus mantém os anjos iníquos em "cadeias da escuridão, ficando *reservados para o julgamento*" (2 Pe. 2:4) e os "injustos sob castigo para *o dia do juízo*" (2:9, TB). Isto é, embora estes ímpios tenham sofrido juízo *temporal muito tempo atrás*, eles *até os dias de hoje* aguardam um juízo final e eterno *no futuro*. Similarmente, Pedro mostrará aos fiéis dentre seus leitores que eles também têm algo reservado para si no futuro. Após

suportarem os juízos temporais em seu próprio tempo, eles podem esperar algo glorioso: "[nós] aguardamos novos céus e uma nova terra, onde habita a justiça" (3:13). Assim, ele traça um paralelo entre Deus reservar um *juízo futuro* para os ímpios e reservar uma *bênção futura* para os Seus cristãos fiéis – bençãos que não estavam a apenas alguns anos de distância (70 d.C.), mas muito mais adiante no futuro. De fato, "os céus e a terra, que existem agora", observa ele, "estão reservados para o fogo, até o dia do juízo, e da perdição dos homens ímpios" (3:7).

Deste modo, ao considerar o juízo de Deus que purificou a terra nos dias de Noé, Pedro exorta os cristãos a muitos "viveres santos" e "piedades" (*en hagiais anastrophais kai eusebeiais*, 2 Pe. 3:11). Esses plurais gregos ocorrem apenas aqui na Escritura. Isso sugere muitos atos de justiça no longo prazo histórico. Consequentemente, a epístola também encerra com um chamado à perseverança (3:15. 17), assim como se inicia do mesmo modo (1:6, 9). Ele os conclama para glorificar a Cristo agora e até "o dia da eternidade" (*eis hemeran aionos*) começar, quando quer que isso o seja (3:18, ACF).

(2) O público de Pedro (incluindo nós!) deve esperar zombadores que escarneçam da promessa do segundo advento de Cristo devido à longa espera associada a ela (2 Pe. 3:3-4, 9). Essa espera continua até os nossos próprios dias e, assim, é verdadeiramente longa. A despeito das provações que viriam em breve (2:9), Pedro adverte que pode se passar milhares de anos até o retorno de Cristo: "Mas, amados, não ignoreis uma coisa, que um dia é para o Senhor como mil anos, e mil anos como um dia" (3:8). Isso se encaixa muito bem com o ensino de "já/ainda não" de Cristo em outras partes – como quando Ele contrasta o breve tempo até a destruição de Jerusalém (Mt. 23:36; 24:34) com o longo tempo até o segundo advento e o fim da história (Mt. 25:5, 14).[110]

(3) A longanimidade de Deus deve-se a um processo que tomará muito tempo. Todavia, eles devem entender que, a despeito da longa demora: "O Senhor não é tardio a respeito de sua promessa, ainda que alguns homens a têm por *tardia* [*braduteta*]; mas é *longânimo* [*makrothumei*] para conosco, não querendo que nenhum se perca, senão que todos cheguem ao arrependimento" (2 Pe. 3:9). Eles devem "consider[ar] que a *longanimidade* [*makrathumian*] de nosso Senhor é a salvação" (3:15a). Esse processo de chamar "todos" ao "arrependimento"

[110] Veja o Capítulo 14 ("Elementos Escatológicos") abaixo.

abrange a totalidade da era interadvento e continua até os nossos próprios dias. Essa "demora" (*bradutes*, v. 9) do segundo advento de Cristo é para que a vitória pós-milenista do Reino continue a avançar até atingir o seu pleno desenvolvimento.[111] Isso coaduna bem com o crescimento lento do Reino como uma semente de mostarda (Mt. 13:31-32) e com o fato de que "todos os dias [*pasas tas emeras*]" serão necessários para a conclusão da Grande Comissão (Mt. 28:20, ACF).

(4) A destruição dos céus e da terra que ele antevê envolve a presente criação material. Por isso, ela se refere à consumação distante não à conflagração de 70 d.C. que se aproximava, a despeito de certas similaridades entre os dois eventos (visto que um é o tipo do outro). Pedro se refere expressamente à ordem da criação material: "desde o princípio da criação" (2 Pe. 3:4; cf. Gn. 1:1[112]); "pela palavra de Deus os céus existiam desde a antiguidade, e a terra, que permanece fora da água e dentro da água" (3:5; cf. Gn. 1:2, 9[113]); "os céus e a terra, que existem agora" (3:7). Dessa forma, ele define os "céus e terra" aos quais ele se refere e que Deus substituirá por "novos céus e uma nova terra" (3:10, 13). Ele não está contemplando a destruição da antiga ordem judaica em 70 d.C., mas dos céus e terra materiais no segundo advento.

A linguagem que descreve a destruição da terra parece ir além da imagética apocalíptica e da hipérbole profética. A linguagem detalhada se refere à real consumação no fim dos tempos: "os céus passarão com grande estrondo, e os elementos hão de derreter com calor intenso, e a terra e as obras que nela há se queimarão" (2 Pe. 3:10). "os céus, em fogo serão dissolvidos, e os elementos ao calor fervente derreter-se-ão" (3:12). Nas passagens apocalíptico-simbólicas vistas como paralelas a 2 Pedro 3 encontramos fatores temporais[114] e limitações culturais.[115] Ademais, esta terminologia de destruição não aparece em Isaías 65:17ss, de onde a frase "novos céus e nova terra" se deriva.

Juntamente com "a promessa" da vinda de Cristo (2 Pe. 3:4, 9), entraremos nos "novos céus e nova terra" finais (3:13). Pedro aqui eviden-

---

[111] Para uma discussão sobre o princípio gradualista do Reino, veja o cap. 11 ("Escatologia e Expansão") acima.

[112] A fraseologia petrina (*apo arches ktiseos*) reflete a do Senhor quando Ele falou da criação do universo material. Veja: Mc. 10:6 e 13:9.

[113] A fraseologia é reminiscente do Sl. 33:6-7 [Sl. 32:6-7 na LXX], que fala do ato criacional de Deus ao fazer o mundo.

[114] Por exemplo, veja: Mt. 24:29 (cf. v. 34) e Ap. 6:13-14 (cf. Ap. 1:1, 3; 6:10).

[115] Por examplo, veja: Is. 13:10 (cf. vv. 1, 14-21).

temente toma emprestada a terminologia de Isaías 65:17 (que fala de uma realidade espiritual, veja o cap. 14). No entanto, como um apóstolo inspirado, ele aprofunda essa verdade, tendo em vista o desfecho final dos novos céus e nova terra *espirituais* em novos céus e nova terra *eternos*. Vemos essa aplicação reinterpretativa em diversos lugares no Novo Testamento. Por exemplo, os escritores do Novo Testamento aplicam Zacarias 12:10 tanto à crucificação (Jo. 19:37) e a 70 d.C. (Ap. 1:7). No Apocalipse, João livremente emprega a imagética de Ezequiel, ao passo que a adapta às suas próprias necessidades. Por exemplo, ele transforma totalmente a visão do templo de Ezequiel (Ez. 40-45) numa visão de uma cidade (Ap. 21-22), onde absolutamente não há templo (Ap. 21:22).

A nova criação em 2 Pedro, então, é o mundo material renovado que sucederá a presente ordem temporal. Deus a purificará e a remoldará pelo fogo. Nessa nova terra, os santos ressurretos viverão para sempre.

Conclusão

Conforme indiquei no capítulo 1, o cristianismo fornece uma distintiva filosofia da história. A história é linear em seu movimento, tendo um ponto de partida (a criação) e um ponto de chegada (a consumação). Tanto a criação quanto a consumação resultam da atividade sobrenatural direta. Elas não são se devem a forças naturalistas. Os eventos consumacionais – o segundo advento, a ressurreição e o juízo final – indicam o envolvimento pessoal do Senhor Deus na direção do universo. Estes eventos também indicam a natureza ética da realidade: a história se move a um ponto específico, em direção a um mundo no qual a justiça habita; o juízo final irá, por fim, resolver o problema do pecado.

O pós-milenismo completa a concepção cristã geral de história linear. Ele fala não apenas de um movimento linear para frente, mas também de um avanço ascendente. O poder redentor de Cristo progressivamente atrai homens e nação para Si e os santifica neste processo. A partir de uma perspectiva pós-milenista, o segundo advento de Cristo é verdadeiramente consumacional: ele resolverá eternamente os assuntos da história, em vez de estabelecer outra era na história da redenção (conforme o pré-milenismo e o dispensacionalismo sustentam). Esse glorioso dia consumacional ricamente demons-

trará o poder onipotente de Deus. Ele não apenas intervirá catastroficamente para encerrar a história com uma gloriosa demonstração de Sua soberania, mas o fará após uma longa era de justiça que levará a salvação à imensa maioria da raça humana.

PARTE IV

ESPECIFICAÇÃO

13
CRONOLOGIA ESCATOLÓGICA

Daniel respondeu e disse: Bendito seja o nome de Deus para sempre e sempre, pois seus são a sabedoria e o poder; e ele muda os tempos e as estações; ele remove reis, e estabelece reis; ele dá sabedoria ao sábio, e conhecimento àqueles que conhecem o entendimento. (Dn. 2:20-21)

Até aqui, segui o fluxo principal da escatologia bíblica, desde a criação até a nova criação. Neste e nos próximos três capítulos, investigarei algumas das questões específicas frequentemente debatidas nas discussões escatológicas. Evidentemente, a compreensão adequada da maioria dessas questões depende do *sistema* de escatologia já apresentado. Devemos ser capazes de resolver questões específicas que surgem no debate sobre o Milênio a partir de nossos próximos sistemas escatológicos derivados exegeticamente. Devemos descartar qualquer sistema que seja incapaz de resolver essas questões com base em uma análise exegética e teológica consistente e sólida.

Neste capítulo, começarei abordando vários *elementos da cronologia profética* importantes que são geralmente bem conhecidos. Dedicarei a maior parte deste capítulo a um estudo das Setenta Semanas de Daniel, devido à sua importância para o debate escatológico.

As Setenta Semanas[1]

A cronologia que Daniel oferece em sua profecia das Setenta Semanas (Dn. 9:24-27) é uma peça-chave do sistema dispensacionalista, embora não seja crucial a quaisquer dos outros sistemas milenaristas. John Walvoord comenta que a "interpretação de Daniel 9:24-27 é de suma importância ao pré-milenismo bem como ao pré-tribulacionismo." Sendo assim, ela "fornece a chave cronológica indispensável para a profecia bíblica."[2] De fato, "a visão dispensacionalista *depende* da validade de interpretar a Septuagésima Semana escatologicamente."[3]

---

[1] Para um tratamento mais aprofundado, veja: Gentry, *Perilous Times*, ch. 1.
[2] *PEBP*, 356.
[3] *DPT*, 77-78. Grifo meu.

Isso se deve ao fato de ela ser "a principal profecia bíblica sobre os eventos futuros relacionados à nação de Israel."[4] Daniel 9 envolve o "adiamento profético" que "é um princípio distintivo da interpretação dispensacionalista."[5] O. T. Allis certamente está correto ao observar que "a importância da profecia das Setenta Semanas no ensino dispensacionalista dificilmente pode ser exagerada."[6]

A dependência do dispensacionalismo em Daniel 9 é lamentável por duas razões. Primeiro, historicamente: essa passagem é extremamente difícil de ser interpretada. J. A. Montgomery chama a profecia de "o atoleiro da crítica do Antigo Testamento."[7] Young concorda: "Essa profecia é uma das mais difíceis em todo o AT" e "as interpretações são quase inumeráveis."[8] Baldwin adverte que essa profecia é "o texto mais difícil no livro."[9] Miller concorda: "esses são os quatro versículos mais controversos da Bíblia."[10]

Segundo, teologicamente: essa "profecia extremamente importante" é a mais difícil de os dispensacionalistas apresentarem de maneira convincente àqueles fora de seu sistema. Até mesmo o dispensacionalista Robert Culver admite: "A dificuldade dos versículos que agora estão diante de nós é evidente."[11] "Os escritores pré-milenistas de duas ou três gerações atrás divergiam bastante com respeito aos detalhes [da interpretação da profecia em questão]. Muito da mesma diversidade aparece nos escritores pré-milenistas contemporâneos."[12] Kenneth Barker confessa: "É rapidamente admitido que estes versículos estão entre os mais difíceis de se interpretar em Daniel."[13] De fato, a profecia das Setenta Semanas de Daniel leva o dispensacionalismo a uma de suas peculiaridades mais forçadas: a doutrina da teoria do pa-

---

[4] *PSB*, 1011.
[5] Randall J. Price em Willis, *Issues in Dispensationalism*, 160.
[6] Allis, *Prophecy and the Church*, 111. V. tb: as obras de Walvoord, *O Arrebatamento*, 34 e *PKH*, 248-250. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 168. McClain, *Daniel's Prophecy of the 70 Weeks*, 9. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 264. E. Schuyler English, "The Gentiles in Revelation," em *Prophecy and the Seventies*, 242.
[7] Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, 400.
[8] *EBC*, 699.
[9] Baldwin, *Daniel*, 163.
[10] Miller, *Daniel*, 252.
[11] Culver, *Daniel and the Latter Days*, 144.
[12] Culver, *Daniel and the Latter Days*, 144.
[13] Barker em Campbell e Townsend, *Case for Premillennialism*, 143 n 39.

rêntese profético correspondente à Era da Igreja.[14] A "interpretação [dispensacionalista] requer um adiamento profético (escritores mais antigos referiram-se a isso como um 'intervalo' ou 'parêntese) entre os eventos dos versículos 26 e 27."[15] Tratarei desse ponto mais tarde.

Estrutura Pactual

Ao começarmos, precisamos compreender a estrutura geral da profecia. Meredith Kline demonstra cuidadosamente o caráter fortemente pactual da profecia. Com respeito ao material que a antecede, Kline observa que ele é "saturado de expressões formulaicas extraídas dos tratados mosaicos, especialmente do tratado deuteronômico" (cf. Dn. 9:4-6, 10-15).[16] Essa oração concernente à lealdade pactual (*hesed*, 9:4) é respondida em termos do padrão sabático pactual das setenta semanas (9:24-27), que resulta na confirmação do pacto (9:27). Daniel 9 é o único capítulo de Daniel a utilizar o nome pactual especial de Deus, *YHWH* (vv. 2, 4, 10, 13, 14, 10; cf. 6:2-4).

Reconhecer a estrutura pactual das Setenta Semanas é crucial para a sua correta interpretação. Ela praticamente exige um foco no cumprimento da redenção pactual no ministério de Cristo. Vejamos por que esse é o caso.

Deus claramente estrutura as Setenta Semanas em termos de uma *cronologia sabática*. A primeira fase das Setenta Semanas é "sete semanas", ou (literalmente) "sete setes" (Dn. 9:25), que resulta num valor de 49. Isso reflete o intervalo de tempo que leva ao Ano do Jubileu (Lv. 25:8ss), marco de grande significado redentivo. O período total dos "*setenta* setes" também é pactual. Setenta representa dez períodos de sete semanas: dez jubileus. Os setenta setes (semanas) parecem apontar a um Jubileu redentivo *consumado*. Isso aponta apropriadamente para

---

[14] Allis menciona o fato de esse ensino se derivar da abordagem dispensacionalista a Dn. 9:24-27 como "uma das mais claras provas de que essa doutrina é uma inovação, bem como de sua natureza revolucionária." Allis, *Prophecy and the Church*, 109. A análise de Kline de Daniel 9 o levou a chamar o dispensacionalismo de uma "heresia evangélica." Meredith Kline, "Covenant of the Seventieth Week," em Skilton, *The Law and the Prophets*, 452.

[15] *DPT*, 77; cp. Price em Willis, *Issues in Dispensationalism*, 133. Eu assinalaria que esse mesmo autor, Randall Price, chama isso de um "intervalo," assim como os "escritores mais antigos," vide: *PSB*, 1010. Benware também o faz, *Understanding End Times Prophecy*, 169.

[16] Kline, "The Covenant of the Seventieth Week," 456.

Cristo, que inaugura esse Jubileu supremo (cf. Lc. 4:17-21; Is. 61:1-3; Mt. 24:31), e que é a figura central na profecia de Daniel. Consequentemente, o intervalo de tempo revelado demarca o período no qual "a redenção messiânica deveria ser realizada."[17]

Valor Cronológico

As setenta semanas representam um período de setenta vezes sete *anos*, ou 490 anos: (1) no contexto precedente, os setenta *anos* originais da profecia de Jeremias estão na mente de Daniel (Dn. 9:2). Assim, a referência anterior, crucial ao contexto histórico, sugere que o período deve ser entendido em anos. (2) A Escritura frequentemente se refere ao *ano* sabático (o sétimo ano do período sabático) simplesmente como "o sábado."[18] Assim, um "dia de sábado" (Gn. 2:2; Ex. 20:11) é ampliado para abranger um ano. (3) A Escritura também permite medir dias em termos de anos em várias passagens (Gn. 29:27-28; Nm. 14:34; Dt. 14:28; 1 Sm. 2:19; Ez. 4:6; Am. 4:4). (4) Daniel parece mudar de tom e até mesmo indicar essa mudança ao leitor em Daniel 10:2, onde ele qualifica sua situação ao dizer que ele lamentou por "três semanas *de dias*" (Heb.).

A "ordem" em Daniel 9:25 começa: "Saiba, portanto, e entenda, que desde a saída da ordem para restaurar e para edificar Jerusalém." Inicialmente, a passagem pareceria se referir ao decreto de Ciro para reconstruir o templo em 538 a.C. Essa ordem aparece em 2 Crônicas 36:22-23 e em Esdras 1:1-4; 5:13, 17, 6:3. Daniel, contudo, fala especificamente da ordem para "*restaurar* e construir *Jerusalém*," que é uma qualificação importante.[19]

Embora Israel tenha empreendido esforços tímidos para reconstruir Jerusalém após o decreto de Ciro, por muito tempo Jerusalém permaneceu uma aldeia esparsamente populada e sem muralhas. Mas Daniel fala da ordem para "restaurar" (*shub*, retornar) Jerusalém (Dn. 9:25). Isso exige que ela seja retornada à sua integridade e sua grandeza *originais "como no início"* (Jr. 33:7). Não foi até meados do século V a.C. que essa incumbência foi empreendida com seriedade.[20]

---

[17] E.J. Young, "Daniel," *EBC*, 698.
[18] Lv. 25:2-5; 26:34, 35, 43; 2 Cr. 36:21; etc.
[19] Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 2:884ss.
[20] Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 2:884-911. Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*, 388ss. Boutflower, *In and Around the Book of Daniel*, 195ss.

O primeiro período de sete semanas deve indicar algo, pois ele é separado dos dois outros períodos. Se não fosse significativo, Daniel poderia ter falado das sessenta e nove semanas, em vez das "sete semanas, e sessenta e duas semanas" (Dn. 9:25). Essas sete semanas (ou quarenta e nove anos) aparentemente testemunham a conclusão bem-sucedida da reconstrução de Jerusalém.[21]

O segundo período de sessenta e duas semanas se estende desde a conclusão da reconstrução de Jerusalém até a introdução do Messias de Israel em seu batismo, quando Ele inicia seu ministério público (Dn. 9:25), em algum momento por volta de 26 d.C. Há uma concordância bastante ampla em torno dessa interpretação por parte de estudiosos conservadores, sendo ela praticamente "universal entre exegetas cristãos"[22] – exceto dispensacionalistas. O terceiro período de uma semana é o alvo de intensa controvérsia entre o dispensacionalismo e outras formas de erudição conservadora. Voltarei a esse ponto brevemente.

A Interpretação de Daniel 9:24

Daniel 9:24 declara a expectativa primordial e gloriosa da profecia: "Setenta semanas são determinadas sobre o teu povo e sobre a tua santa cidade, para terminar a transgressão, e pôr um fim nos pecados, e fazer reconciliação por causa da iniquidade, e trazer a justiça eterna, e selar a visão e profecia, e para ungir o Santíssimo."

Devemos compreender as seis frases infinitivas do v. 24 como três *pares* (Payne, Terry, Maurer, Hitzig e os Massoretas), e não como dois grupos de três (Keil e Young).[23] Esses seis resultados constituem o ponto principal da profecia, servindo como o sumário da explicação que se segue. A declaração "saiba, portanto, e entenda" no versículo 25 dá início a essa explicação.

A visão geral de Daniel 9:24 entre evangélicos não-dispensacionalistas é a de que "os seis itens apresentados [...] estabelecem o *terminus*

[21] Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 2:894ss.
[22] Montgomery, *Daniel*, 332.
[23] Para a visão de pares, veja: Payne, "The Goal of Daniel's Seventy Weeks," 111; Terry, *Biblical Apocalyptics*, 200. Young lista os outros dois: F. Maurer, *Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum*, vol. 2 (Leipzig: 1838); F. Hitzig, *Das Buch Daniel* (1850). Para a visão de grupos de três, veja: Keil, "The Book of Daniel," *K-D*, 341. E. J. Young, *Prophecy of Daniel*, 197.

ad quem da profecia,"[24] isto é, eles dizem respeito ao primeiro advento de Cristo. Dispensacionalistas, contudo, sustentam que esses eventos "não se encontram em qualquer evento próximo à vida terrena do nosso Senhor."[25] Em vez disso, eles ensinam que "Deus, mais uma vez, voltará sua atenção de modo especial para seu povo, os judeus, e para Jerusalém, sua cidade santa, conforme a profecia de Daniel 9:24."[26] Os dispensacionalistas adotam uma abordagem decididamente futurista à profecia após as primeiras sessenta e nove semanas.

Observemos, em primeiro lugar, que as Setenta Semanas testemunharão o *término da transgressão*. Como acabamos de observar, a oração de confissão de Daniel diz respeito aos pecados de Israel (Dn. 9:4ss) e o foco da profecia está em Israel (Dn. 9:24a). Consequentemente, este *término* (*kala*) *da transgressão* refere-se a Israel terminar, ou consumar, sua transgressão contra Deus. Israel consumou sua transgressão durante o ministério terreno de Cristo, quando O rejeitou e exigiu sua crucificação (Mt. 21:37-38; cf. 21:33-45; At. 7:51-52).[27] Barnabé (c. fim do séc. I) declara: "Se o Filho de Deus se encarnou, foi para levar ao máximo os pecados daqueles que tinham perseguido mortalmente os profetas dele."[28]

A segunda parte do par em questão relaciona-se diretamente com a primeira: após consumar a transgressão contra Deus em sua rejeição ao Messias, os *pecados de Israel estão selados* (nota marg. na NASB; *chatam*). A ideia aqui é, como Payne observa, selar ou "reservar pecados para punição."[29] Devido a Israel rejeitar o seu Messias, Deus reservou uma punição a ela: a destruição final e conclusiva do Templo, a qual Deus reservou desde o tempo do ministério de Jesus até 70 d.C. (Mt. 24:2, 34). O ato de selar ou reservar os pecados indica que *dentro* das "Setenta Semanas" Israel consumará sua transgressão *e*, com a consumação do seu pecado pela crucificação de Cristo, Deus agirá para *reservar* (fora do período das setenta semanas) os seus pecados para o juízo.

O terceiro resultado (começando o segundo par) envolve "*reconci-*

---

[24] *K-D, Daniel*, 201.
[25] Culver, *Daniel and the Latter*, 155.
[26] Ryrie, *Teologia Básica*, 542.
[27] Mt. 20:18-19; 23:37-38; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; Lc. 18:32; 23:1-2; Jo. 18:28-31; 19:12, 15; At. 2:22-23; 3:13-15a; 4:26-27; 5:30.
[28] *Barnabé* 5:11, citado a partir de *Patrística - Padres Apostólicos - Vol. 1* (Editora Paulus, 2014).
[29] Payne, "Goal of Daniel's Seventy Weeks," 111.

liação por causa da iniquidade."[30] A palavra hebraica *kaphar* é a palavra para "expiação," i.e., uma cobertura do pecado. Ela se refere à morte expiatória de Cristo, que é a expiação final que todos os rituais do tempo prefiguravam (Hb. 9:26[31]). Isso também ocorreu durante o Seu ministério terreno – em sua morte. Os dispensacionalistas preferem interpretar esse resultado como se referindo à *aplicação* em vez da *realização*. Eles o entendem como se tratando da apropriação subjetiva em vez da consecução objetiva: "a real aplicação disso está novamente associada ao segundo advento, no que diz respeito a Israel."[32] "Essa expiação final, embora seja baseada na obra passada do Messias, será efetuada para o remanescente nacional de Israel apenas no futuro."[33] Mas, com base no verbo hebraico, a passagem claramente fala do *ato de fazer a reconciliação* (ou *expiação*) em si.

Devido a essa expiação para cobrir o pecado, o quarto resultado traz *a justiça eterna*, i.e., a expiação final e consumada estabelece a justiça. Isso fala da consecução objetiva, não da apropriação subjetiva da justiça. Cristo realiza isso dentro do período das setenta semanas, também (Rm. 3:21-22a).

O quinto resultado (a primeira parte do terceiro par) relaciona-se com o ministério de Cristo na terra, que começou em Seu batismo: ele veio para "*selar a visão e profecia*." Isso significa que Cristo cumpre (e assim confirma) a profecia (Lc. 18:31; cf. Lc. 24:44; At. 3:18).[34]

Por fim, as setenta semanas têm o seguinte objetivo: "*ungir o Santíssimo*." Essa unção [*mashach*] se trata da unção batismal de Cristo. Sustento isso pelas seguintes razões: (1) O enfoque primário de Daniel 9:24-27 é messiânico. O templo que eles construirão após o Cativeiro

---

[30] No hebraico, o artigo definido que ocorre antes de "transgressão" está ausente aqui. Ali, a referência diz respeito à situação específica de Israel; aqui, considera-se a condição mais geral da humanidade.

[31] Hb. 1:3; 7:27; 9:7-12, 26, 28; 10:9-10. V. tb.: Jo. 1:29; Rm. 3:25; 2 Co. 5:19; 1 Pe. 2:24; 1 Jo. 2:2.

[32] Walvoord, *Daniel*, 222. Cf. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 169.

[33] Price em Willis, *Issues in Dispensationalism*, 149.

[34] Walvoord parece cometer um deslize ao permitir que essa profecia abranja "a cessação do dom profético visto tanto na profecia oral quanto na composição das Escrituras." Walvoord, *Daniel*, 222. Isso, no entanto, não ocorre nem nas primeiras sessenta e nove semanas (que dura até "logo antes do tempo da crucificação de Cristo") ou na septuagésima semana (a grande tribulação futura), os períodos que, segundo ele, abrangem os 490 anos. Walvoord, *PKH*, 258. No entanto, ele declara especificamente que "seis eventos principais caracterizam os 490 anos." Walvoord, *Daniel*, 251.

Babilônico será destruído após as setenta semanas (v. 27), sem menções posteriores a ele. (2) Nos versículos seguintes, o Messias (*mashiyach*, "Cristo", "Ungido") é especificamente nomeado duas vezes (vv. 25, 26). (3) A terminologia de "santíssimo" refere-se ao Messias, que é "o Santo que há de nascer."[35] Isaías profetiza que Cristo cumprirá o jubileu redentivo final (Is. 61:1-2a; cf. Lc. 4:17-21). Em Sua unção batismal, o Espírito veio sobre Ele (Mc. 1:9-11). Isso inaugura o Seu ministério, sobre o qual lemos três versículos depois: "Veio Jesus para a Galileia, pregando o evangelho do reino de Deus, e dizendo: O tempo está *cumprido* [a sexagésima-nona semana?[36]], e o reino de Deus está próximo. Arrependei-vos, e crede no evangelho" (Mc. 1:14-15). Cristo é *o* Ungido de maneira preeminente.[37]

A Septuagésima Semana

O Messias agora experimenta algo "após as sessenta e duas semanas" (Dn. 9:26), que seguem às "sete semanas" precedentes (v. 25). Isso ocorrerá, então, em algum momento *após* a sexagésima-nona semana. Uma leitura natural do texto requer que isso ocorra na septuagésima

---

[35] Lc 1:35 (ACF); cf. 4:34, 41. V. tb.: Mc. 1:24; At. 3:14; 4:27, 30; 1 Jo. 2:20; Ap. 3:7; Ele é chamado de "o Ungido" (Sl. 2:2; Is. 42:1; At. 10:38).

[36] Curiosamente, no primeiro século surgiu uma crença amplamente sustentada de que um governante deveria se levantar a partir de Israel "naquele mesmo tempo", i.e., durante a Guerra Judaica. Tácito, *Histórias* 5:13: "A maioria estava convencida de que as escrituras antigas de seus sacerdotes aludiam *ao presente como o próprio tempo* no qual o Oriente triunfaria e da Judeia sairiam homens destinados a governar o mundo. Essa profecia misteriosa referia-se, na verdade, a Vespasiano e Tito." Suetônio, *Vespasiano* 4: "Era uma antiga e sólida crença, difundida por todo o Oriente, predita pelos destinos, de que homens saídos da Judeia, naquela época, se tornariam os senhores do mundo. Este oráculo [...] ser[ia] verdadeiro para um general romano, como os acontecimentos o demonstraram mais tarde." (Citado a partir de Suetônio, *A Vida dos Doze Césares* [Brasília, DF: Edições do Senado Federal, 2012], 267-8). Josefo chega até a recorrer a essa ideia, quando tenta ganhar a simpatia de Vespasiano, declarando que ele era aquele que havia de governar (*G.J.* 3:8:9). A única profecia concernente a Israel que realmente situa cronologicamente os acontecimentos da era messiânica é Daniel 9:24-27. Josefo também aplica a passagem de Daniel 9 ao governo dos romanos em outro contexto: "Esse grande profeta [i.e., Daniel] deu também notícia do império de Roma e da extrema desolação a que reduziria o nosso país. Deus lhe tornou patentes todas essas coisas, e ele as deixou por escrito para serem admiradas pelos que lhe vissem os efeitos." (*Ant.* 10:11:7, de *HB* 1:10:12:435).

[37] Sl. 2:2; 132:10; Is. 11:2; 42:1; Hc. 3:13; At. 4:27; 10:38; Hb. 1:9. Vanderwaal nega o referente messiânico desta passagem, preferindo um referente sacerdotal macabeio. Vanderwaal, *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*, 37.

semana, pois este é o único período de tempo remanescente para o cumprimento do objetivo da profecia listado no versículo 24. O que há de ocorrer neste tempo é: "o Messias será *cortado*." A palavra hebraica traduzida como "cortado" aqui (*karath*) "é usada para a pena de morte, Lv. 7:20; e refere-se a uma morte violenta,"[38] i.e., a morte de Cristo na cruz.

Dado o padrão hebraico de repetição, podemos facilmente discernir um paralelo entre os versículos 26 e 27; o versículo 27 dá uma expansão do versículo 26. Negativamente, a *cortadura* do Messias no versículo 26 resulta de Israel consumar sua transgressão e levá-la ao seu ápice (v. 24) ao crucificar o Messias.[39] Positivamente, o versículo 27 declara sobre esse mesmo evento: "Ele *confirmará o pacto* com muitos por uma semana, e na metade da semana, ele fará cessar o sacrifício e a oblação." Essa confirmação do pacto com muitos, ao ser considerada a partir do seu efeito positivo, efetua a reconciliação e traz a justiça eterna (v. 24). A *confirmação do pacto* (v. 27) se refere às ações pactuais do versículo 24, que resultam do perfeito Jubileu pactual (As Setenta Semanas) e são uma consequência da oração pactual de Daniel (cf. v. 4). O pacto mencionado, portanto, é o pacto *divino* da graça redentora de Deus.[40] O Messias veio para *confirmar* as promessas pactuais (Lc. 1:72; Ef. 2:12). Ele confirmou o pacto ao morrer na cruz (Hb. 7:22b).[41]

A palavra traduzida como "confirmar" (*higbir*) relaciona-se com o nome do anjo Gabriel, que trouxe a Daniel a revelação das Setenta Semanas (e que, posteriormente, trouxe a revelação do nascimento de Cristo [Lc. 1:19, 26]). "Gabriel" deriva-se da palavra hebraica *gibbor*, "forte", um conceito frequentemente associado com o Deus do pacto.[42] A palavra relacionada encontrada em Daniel 9:27 significa "tornar forte, confirmar."[43] Este "firme pacto" traz a "justiça *eterna*" (Dn. 9:24)

---

[38] Young, *Daniel*, 206.

[39] Mt. 20:18-19; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; Lc. 18:32; 23:1-2; Jo. 18:28-31; 19:12, 15; At. 2:22-23; 3:13-15a; 4:26-27; 5:30; 7:52.

[40] Quando a palavra "pacto" é mencionada em Daniel, ela sempre se refere ao pacto de Deus, vide: Daniel 9:4; 11:22, 28, 30, 32. Isso inclui mesmo Daniel 11:12. Veja: Pentecost, "Daniel," *BKC*, 1:1369.

[41] Mt. 26:28; Mc. 14:24; Lc. 22:20; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6; Hb. 8:8, 13; 9:15; 12:24.

[42] Dt. 7:9, 21; 10:17; Ne. 1:5; 9:32; Is. 9:6; Dn. 9:4. Hengstenberg argumenta convincentemente que a fonte de Daniel 9 parece ser Isaías 10:21-23, onde Deus é o "Deus Forte" que abençoa o remanescente fiel.

[43] Young, *Daniel*, 209; Allis, *Prophecy and the Church*, 122; Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 856.

– daí a sua firmeza.

A oração de Daniel é especialmente por Israel (Dn. 9:3ss) e reconhece as promessas de misericórdia de Deus sobre aqueles que O amam (v. 4)., Portanto, o pacto será confirmado com *muitos* por *uma semana*. "Muitos" aqui se refere aos fiéis em Israel. "Assim, um contraste é introduzido entre *Ele* e os *Muitos*, um contraste que parece refletir na grande passagem messiânica, Isaías 52:13-53:12 e especialmente 53:11. Embora a nação inteira não receberá salvação, esses muitos receberão."[44]

Essa confirmação do pacto de Deus aos "muitos" de Israel ocorre no meio da *septuagésima semana* (v. 27). Isso corresponde à expressão "após as sessenta e duas [e sete] semanas" (v. 26) e fornece mais detalhes. Sabemos que o ministério de três anos e meio de Cristo concentrou-se nos judeus na primeira metade da septuagésima semana (Mt. 10:5b; Mt. 15:24). Por um período de três anos e meio após a crucificação,[45] os apóstolos se concentraram-se quase que exclusivamente nos judeus, começando primeiro "na Judeia" (At. 1:8; 2:14), porque "o evangelho de Cristo" é "primeiro do judeu" (Rm. 1:16; cf. 2:10; Jo. 4:22).

Embora a profecia especifique claramente o término da sexagésima-nona semana, este não é o caso com o término da septuagésima. Assim, não é tão significante para nós saber o evento preciso que a encerra. *Aparentemente*, no apedrejamento de Estêvão, o primeiro mártir do cristianismo, a proclamação pactual começa a se voltar em direção aos gentios (At. 8:1). O apóstolo aos gentios aparece em cena na morte de Estêvão (At. 7:58-8:1; 22:20), quando a perseguição judaica contra o cristianismo irrompe. A missão de Paulo claramente excede o foco estreitamente judaico (At. 9:15; 22:21; 26:17; Rm. 1:5; 11:13; 15:16; Gl. 1:16; 2:7; 3:1, 8; 1 Tm. 2:7; 4:17).

Essa confirmação do pacto ocorre "na metade da semana" (Dn. 9:27). Demonstrei acima que a septuagésima semana *começa* com a unção batismal de Cristo. Então, após três anos e meio de ministério – a metade da septuagésima semana – Cristo sofreu a crucificação (Lc. 13:6-9; Eusébio, *Hist. Ecl.* 1:10:3). Assim, a profecia declara que, por meio da Sua confirmação do pacto, o Messias "fará cessar o sacrifício e

---

[44] Young, *Daniel*, 213.

[45] Payne, "The Goal of Daniel's Seventy Weeks," 109n; Boutflower, *In and Around the Book of Daniel*, 195ss; Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*, 2:898. Young, *Daniel*, 213.

a oblação" (v. 27) ao oferecer a Si mesmo como um sacrifício pelo pecado (Hb. 9:25-26; cf. Hb. 7:11-12, 18-22). Consequentemente, em Sua morte, o véu do templo se rasgou de alto a baixo (Mt. 27:51), mostrando que Deus estava *legalmente abolindo* o sistema sacrificial (cf. Mt. 23:38), pois Cristo é o Cordeiro de Deus (Jo. 1:29; At. 8:32; 1 Pe. 1:19; Ap. 5-7), que foi oferecido uma vez por todas (Hb. 10:4-10).

A Destruição de Jerusalém

Mas como devemos compreender as porções finais de Daniel 9:26 e 27? Que sentido devemos atribuir à destruição da cidade e do santuário (v. 26) e à abominação que causa desolação (v. 27), que, segundo a maioria dos comentaristas evangélicos não-dispensacionalistas, ocorreram em 70 d.C.?

No versículo 26, aprendemos que *dois* eventos ocorrerão *após* a sexagésima-nona semana: (1) O Messias será "cortado" e (2) a cidade e o santuário serão destruídos. O versículo 27a nos informa que a cortadura do Messias (v. 26a) confirma o pacto e ocorre na metade da septuagésima semana. Assim, a morte do Messias está claramente dentro do período das Setenta Semanas (como esperamos, devido ao fato de Ele ser a principal figura no cumprimento das profecias).

Os eventos que envolvem a destruição da cidade e do santuário com guerra e desolação (Dn. 9:26b, 27b) são as *consequências* da cortadura do Messias e não necessariamente ocorrem dentro do período das Setenta Semanas. Os atos destrutivos são *antevistos*, contudo, no ato divino de selar ou reservar o pecado de Israel para punição. O pecado climático de Israel – a consumação da sua transgressão (v. 24) por meio da cortadura do Messias (v. 26a) – resulta no ato de Deus de *reservar* o pecado de Israel *até um tempo posterior*. Deus não postergará o julgamento de Israel para sempre; ele virá após as setenta semanas serem concluídas. Isso explica a frase "muito indefinida"[46] "até ao final da guerra": *o "fim" não ocorrerá durante as setenta semanas*. O fim ocorre em 70 d.C., exatamente como Cristo deixa abundantemente claro em Mateus 24:14-15 (cp. Mt. 23:38; 24:2, 34).

[46] Allis, *Prophecy and the Church*, 115.

A Interpretação Dispensacionalista

A interpretação dispensacionalista da profecia de Daniel se vê sobrecarregada por diversas peculiaridades exigidas pelo próprio sistema.

O Intervalo nas Setenta Semanas

O dispensacionalismo incorpora um intervalo ou parêntese entre a sexagésima-nona e a septuagésima semanas. Esse intervalo abrange a totalidade da Era da Igreja desde a Entrada Triunfal até o arrebatamento.[47] Os argumentos dispensacionalistas para um intervalo de duração indeterminada entre a sexagésima-nona e a septuagésima semanas não são convincentes. Consideremos alguns dos seus principais argumentos a este respeito.

Primeiro, *a fraseologia peculiar em Daniel*. Daniel situa a cortadura do Messias "*após* os 62 'setes', não no 70º 'sete'."[48] Isso (supostamente) permite um intervalo entre a sexagésima-nona e a septuagésima semanas. Se a cortadura não ocorreu durante a sexagésima-nona semana nem durante a septuagésima, um intervalo deve existir entre elas.

Em resposta a isso, é óbvio que setenta ocorre *após* sessenta e nove, e assim se adequa às exigências da profecia. Consequentemente, tal argumento não prova que a palavra "depois" *exige* um intervalo. Além disso, Daniel menciona apenas setenta semanas e, como LaRondelle assinalou, Daniel certamente *não* fala "após sessenta e nove semanas, mas não na septuagésima."[49] Tal explicação é uma presunção infundada exigida pelo sistema dispensacionalista. Visto que Daniel ainda não tratou da septuagésima semana, e visto que ele claramente tratou das sessenta e nove semanas precedentes (Dn. 9:25), é bem natural presumir que esta cortadura do Messias deve ocorrer em algum momento *dentro* do período de sete anos abrangido pela septuagésima semana.

---

[47] Walvoord, *PKH*, 256-257. Ryrie, *Teologia Básica*, 542. Pentecost, "Daniel," *BKC*, 1:161. Walvoord, *Daniel*, 230-231. É interessante observar que os pais da Igreja primitiva sustentavam uma interpretação não-escatológica da Septuagésima Semana, aplicando-a ou ao ministério de Cristo ou a 70 d.C. Veja: Barnabé, *Epístola* 16:6; Clemente de Alexandria, *Stromata* 1:125-26; Tertuliano, *Adversus Judaeos* 8; Júlio Africano, *Chronographiai* 50. Veja: Knowles, "The Interpretation of the Seventy Weeks of Daniel in the Early Fathers," 136-160.

[48] Pentecost, "Daniel," *BKC*, 1364. Veja: Walvoord, *O Arrebatamento*, 35.

[49] LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy*, 173.

Segundo, *uma admissão fatal*. Walvoord escreve: "historicamente, a destruição de Jerusalém ocorreu em 70 d.C., quase quarenta anos após a morte de Cristo."[50] Assim, segundo o argumento, visto que Daniel profetiza esse evento como ocorrendo dentro das setenta semanas, "a teoria do cumprimento contínuo [é deixada] sem qualquer explicação adequada para interpor um evento como ocorrido trinta e oito anos após a sexagésimo-nona semana."[51]

Eu expliquei a relação das setenta semanas para com a destruição do templo em 70 d.C. acima. O objetivo das Setenta Semanas *não* é a destruição do templo em 70 d.C., a qual Daniel não menciona em Daniel 9:24. Essa destruição é uma *consequência posterior* de certos eventos que ocorrerão dentro das setenta semanas. O ato em si de Deus *reservar o julgamento* (v. 24) ocorre dentro das setenta semanas; a posterior remoção dessa *reserva* não ocorre. Não existe necessidade alguma para um intervalo.

Terceiro, *a tendência geral na profecia*. Walvoord escreve: "Nada pode ser mais claro ao leitor do Antigo Testamento do que o fato de que as profecias não previram um período de tempo entre os dois adventos. Isso estava confuso até mesmo para os profetas (cf. 1 Pe. 1:10-12)."[52] O seu argumento, então, é: a profecia do Antigo Testamento pode combinar o primeiro e o segundo advento em uma única cena, embora separados por milhares de anos. Consequentemente, temos justificativa bíblica para compreender a sexagésima-nona e a septuagésima semanas como combinadas em uma única cena, embora separadas por um intervalo de milhares de anos.

Esse argumento é completamente infundado. A explicação de Price ao problema ignora completamente o cerne da objeção: "O postergamento não afeta o cumprimento desses eventos cronologicamente determinados. Os mesmos eventos cronológicos são cumpridos na mesma ordem temporal como se nenhuma interrupção tivesse ocorrido."[53] Mas as Setenta Semanas são apresentadas como uma *unidade*, embora sejam subdivididas em três partes desiguais: (1) Trata-se de *único* período de setenta semanas que deve transcorrer para que se cumpram os eventos mencionados. O plural "setenta semanas" é se-

[50] Walvoord, *Daniel*, 230.
[51] Walvoord, *Daniel*, 230.
[52] Walvoord, *O Arrebatamento*, 35.
[53] Price in Willis, *Issues in Dispensationalism*, 139

guido por um verbo *singular* "é decretada", que indica a unidade do período de tempo. (2) Uma ênfase predominante da profecia, em distinção de todas as demais profecias messiânicas, é que ela efetivamente *mede* o tempo. Se a teoria dispensacionalista do intervalo com respeito à septuagésima semana é verdadeira, então o intervalo que separa a septuagésima da sexagésima-nona têm durado quase 2000 anos até agora, ou quatro vezes o período total das setenta semanas, que é de 490 anos. E quem sabe por quanto tempo mais irá durar? Tal abordagem destrói a apresentação única de Daniel que efetivamente mede o tempo para o cumprimento profético.

Price agrava esse problema ao declarar que "Daniel 9:27 serve, de maneira singular, como o único texto do Antigo Testamento citado pelo nosso Senhor nos sinóticos como um indicador cronológico de eventos escatológicos."[54] Porém, como essa profecia poderia ser um indicador de cronologia se podemos esperar intervalos enormes nela?

O Pacto Dispensacionalista

Os dispensacionalistas compreendem de forma lamentavelmente errônea a confirmação do pacto em Daniel 9:27. Segundo Walvoord: "Isso se refere ao líder mundial vindouro no início dos últimos sete anos, que será capaz de obter controle sobre dez países no Oriente Médio. Ele fará om pacto com Israel por um período de sete anos. Como Daniel 9:27 indica, na metade dos sete anos, ele violará o pacto, cessará os sacrifícios oferecidos no templo reconstruído naquele período, e se tornará o seu perseguidor, em vez de seu protetor, cumprindo as promessas do dia de aflição de Israel (Jr. 30:5-7)."[55]

Vários problemas afetam essa interpretação, alguns dos quais abordei acima em outro contexto: (1) o pacto aqui não é *feito*, é *confirmado*. Essa é verdadeiramente a confirmação de um pacto já existente, i.e., o pacto da graça redentora de Deus, o qual Cristo confirma (Rm. 15:8; cp. Rm. 4:16; 2 Co. 1:20).

(2) Conforme observei acima, o termo "fazer um pacto firme" se relaciona ao nome do anjo que entrega a mensagem a Daniel: Gabriel ("Deus é *forte*"). A correspondência léxica entre o nome do anjo forte de Deus e o pacto ser feito forte sugere a natureza *divina* do pacto. Além

[54] Price in Willis, *Issues in Dispensationalism*, 142.
[55] Walvoord, *PKH*, 257. Pentecost, "Daniel," *BKC* 1:1364.

disso, passagens pactuais frequentemente empregam termos relacionados ao falar do forte pacto de Deus.[56]

(3) O paralelismo com o versículo 26 indica que a morte do Messias está diretamente relacionada à confirmação do pacto: Ele é "cortado" mas "não por si mesmo" (v. 26a), pois Ele "confirm[a] o pacto" com os "muitos" de Israel (v. 27a). Sua "cortadura" *traz* a confirmação do pacto, pois "e sem derramamento de sangue não há remissão" (Hb. 9:22).

(4) O pronome indefinido "ele" não faz referência ao "príncipe que há de vir" do versículo 26.[57] Esse "príncipe" é um substantivo subordinado; "o povo" (plural) é o substantivo dominante. Assim, o "ele" faz referência ao último indivíduo dominante mencionado: o "Messias" (v. 26a). O Messias é a figura predominante em toda a profecia, de modo que a destruição do tempo é relacionada à Sua morte. De fato, aqueles que destroem o templo são, providencialmente, "seus exércitos" (Mt. 22:2-7).

Os "Últimos Dias"

Um tema escatológico que é amplamente malcompreendido como comumente discutido na literatura profética popular são os "últimos dias." Esse fator da cronologia escatológica é um conceito importante que requer nossa profunda apreciação da complexidade do governo soberano de Deus sobre a história e do desdobramento dos Seus propósitos redentivos. Infelizmente, muitos intérpretes abusam grandemente do conceito de últimos dias.

Numa obra popular, Tim LaHaye comenta sobre aqueles dentre nós que viveram em meio à "geração" (Mt. 24:34) da Primeira Guerra Mundial: "Não há dúvidas de que estamos vivendo nos últimos dias. [...] O fato de que somos a geração que estará na Terra quando o nosso Senhor vier certamente não deve nos deprimir."[58] Como esse comentário de um autor best-seller sugere, muitos cristãos creem que vivemos nos dias finais dos últimos tempos, à sombra da Segunda Vinda. Considere algumas declarações representativas que apontam em alerta

---

[56] Dt. 7:9, 21; 10:17; Ne. 1:5; 9:32; Is. 9:6; Dn. 9:4. Vide minha discussão anterior acima.
[57] Kline fornece argumentos interessantes para a referência do "príncipe que há de vir" (v. 27) ser ao "Messias, o Príncipe" (v. 27). Se isso fosse conclusivo, o "ele", então, faria referência ao Messias em ambas as visões.
[58] LaHaye, *Beginning of the End*, 171-172. V. tb. Dyer, *The Rise of Babylon*, 1991.

à iminência do fim nos "últimos dias": (1) O Anticristo "está agora bem próximo." (2) "O mundo passa e decai, e testemunha sua ruína, não agora por sua idade, mas pelo fim de todas as coisas." Por causa disso, o cristão deve saber (3) que "coisas ainda mais terríveis são iminentes." De fato, (4) "Já o fogo celeste engendra, já a aproximação da punição divina é manifesta, já se anuncia a ruína da calamidade vindoura." (5) Devido às circunstâncias do mundo, o apelo é: "Considerai, rogo-vos, se esta era poderá suportar isso por muito mais tempo?" (6) "Toda a criação agora aguarda em suspense para a Sua chegada. [...] O mundo, que há de ser transformado novamente, já traz em seu ventre o fim que há de vir no último dia." Quantas vezes já não ouvimos esses clamores anunciando o fim? Não são essas as preocupações expressas em grande parte dos estudos proféticos atuais?

Devo confessar ao leitor, porém, que não fui completamente honesto. Todas as declarações no parágrafo imediatamente precedente foram feitas, não por escritores contemporâneos do assunto de profecias bíblicas, mas por cristãos que viveram mais de um milênio atrás: a citação número 1 é de Tertuliano (160-220), *De Fuga* 12. Números 2 e 3 são de Cipriano (195-258 d.C.), *De mortalitate* 25. Número 4 é de Fírmico Materno (c. 346 d.C.), *De Errore Profanarum Religionum* 25:3. Número 5 é de Evódio de Uzala (c. 412 d.C.) Número 6 é de Paulino de Nola (353-431 d.C.).[59] Um número demasiadamente grande de cristãos compreende a escatologia bíblica e a função dos "últimos dias" de maneira errônea – e eles o têm feito por incontáveis séculos.

Os *últimos dias*, quando corretamente compreendidos, se focam no episódio mais importante da história: *a vida de Jesus Cristo*, que cumpriu tantas profecias divinas e é central à história da redenção. *Cristo é o ponto focal de toda a Escritura*. A revelação do Antigo Testamento antevê e o Novo Testamento realiza esse grandioso cumprimento profético: "Examinai as escrituras; porque nelas pensai que tendes a vida eterna; e são elas que testificam de mim" (Jo. 5:39).[60] Assim, Cristo é a linha divisória da história – daí a pertinência histórica e a significância teológica de dividir a história entre a.C. e d.C.[61]

Muitas referências proféticas anteveem a "era messiânica da con-

[59] Para as referências, veja: Daley, *The Hope of the Early Church* (1991).
[60] Lc. 24:25-27; Jo. 1:45; 5:39, 46; At. 3:24; 10:43; 2 Co. 1:20; Ap. 19:10.
[61] Cullmann, *Christ and Time*, 18-19. Vide meus comentários anteriores (pp. 16-17).

sumação," a qual Cristo introduz.[62] A Escritura frequentemente chama essa era da nova aliança de "os últimos dias."[63] "O Novo Testamento repetidamente usa precisamente a mesma frase 'os últimos dias', conforme encontrada nas profecias do Antigo Testamento. E o significado da frase é idêntico, exceto por uma diferença: no Novo Testamento, os últimos dias prenunciados pelo Antigo Testamento são vistos como no início de seu cumprimento com a primeira vinda de Cristo. Tudo o que o Antigo Testamento anteviu que ocorreria nos tempos do fim já começou no primeiro século e continua até os nossos presentes dias."[64] Sua vinda encarnacional é "nada menos do que o início do grande *eschaton* da História."[65]

Quando Cristo veio no primeiro século, a história atingiu "a plenitude dos tempos": "A frase *pleroma tou chronou*, Gal. iv. 4, implica um desdobramento ordenado dos estágios precedentes da história mundial em direção a um fim predeterminado."[66] Daí a pregação preparatória no começo do Seu ministério: "O tempo está cumprido, e o reino de Deus está próximo" (Mc. 1:15; Mt. 4:17). Antes disso, a era do Novo Testamento é tipológica e antecipatória. A era do Novo Testamento serve como os "primeiros dias" (Ml. 3:4, BTX)[67] que dão lugar aos "últimos dias," os tempos inaugurados por Cristo: "Deus, que várias vezes e de diversas maneiras, falou *no passado* aos pais pelos profetas, nestes *últimos dias* falou-nos pelo seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas" (Hb. 1:1-2).

Assim, encontramos referências frequentes aos últimos dias como começando na era do Novo Testamento. O Filho se manifesta a fim de inaugurar os últimos dias (Hb. 1:2; 1 Pe. 1:20) e efetuar a redenção (Hb. 9:26) pelo derramamento do Espírito (At. 2:16, 17, 24; cf. Is. 32:15; Zc. 12:10). Os "fins dos séculos" vieram durante a era apostólica (1 Co. 11:11). Estes se estendem até "o último dia", quando ocorrerá a ressurreição/julgamento para encerrar a história (Jo. 6:39; 11:24; 12:48).[68]

---

[62] Keil e Delitzsch, *The Pentateuch*, em *K-D*, 1:387.
[63] Gn. 49:1, 10; Nm. 24:14; Dt. 4:30; 31:29; Is. 2:2; Jr. 23:20; 30:24; 48:47; 49:39; Dn. 2:28; Os. 3:4; Mq. 4:1.
[64] Beale em Bower e Elliot, *Eschatology in Bible & Theology*, 14.
[65] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 48.
[66] Vos, *Pauline Eschatology*, 83.
[67] Veja: Jr. 46:26; Lm. 1:7; Am. 9:11; Mq. 7:14, 20.
[68] Alguns argumentam que a "última hora" de João em 1 Jo. 2:18 não pode designar a totalidade da era cristã, tendo a mesma função que "os últimos dias", visto que ela

Mas, antes que cheguemos ao ponto final, tempos perigosos frequentemente pontuarão esta era (2 Tm. 3:1) e escarnecedores se levantarão (2 Pe. 3:3).

Os últimos dias da profecia do Antigo Testamento anteveem o estabelecimento do Monte Sião/Jerusalém como a influência espiritual e cultural duradoura ao longo de toda a era.[69] Isso começa no primeiro século com a fase da nova aliança da Igreja, de modo que a Igreja se torna o ponto focal do Reino de Cristo (cf. Jl. 2 com At. 2:16ss; Hb. 12:18-27).

Visto que os últimos dias começaram com a vinda de Cristo no primeiro século,[70] nenhuma era histórica se seguirá. Estes são os *últimos* dias. Nenhum milênio introduzirá outra grandiosa era redentiva na história da humanidade (veja a discussão sobre o "Milênio" abaixo, pp. 361ss). Com a vinda de Cristo, alcança uma "finalidade epocal."[71] A aparição de Cristo como o "Último Adão" (1 Co. 15:45) indica que nenhuma era histórica diferente se seguirá. A finalidade vem n'Ele, embora passe por um desenvolvimento contínuo após sua chegada em Seu ministério.[72]

A literatura dispensacionalista é a principal responsável por gerar confusão com respeito aos "últimos dias." Dispensacionalistas apontam para o declínio social internacional contemporâneo como indicando o início dos "últimos dias": "A chave da compreensão do livro profético seriam os acontecimentos em curso, que se enquadrassem na forma

---

deveria ser mais estreitamente associada ao "último dia" (singular). Portanto, os "últimos dias" devem significar "os últimos dias do Israel da antiga aliança" que terminaram em 70 d.C. Contudo, devemos observar que, embora a Escritura faça referência aos "últimos dias" e ao "último dia", ela não faz referência a "horas" que levam à "última hora." Assim, "a última hora" de João difere do "último dia" singular, e representa a totalidade do período desde o primeiro advento de Cristo ao Seu segundo advento, enfatizando a unidade do período que é introduzido pelo surgimento de anticristos no primeiro século.

[69] Is. 2:2; 24:23; 37:32; Jl. 2:32; Ob. 1:17, 21; Mq. 4:7.

[70] A ressurreição do último dia ainda não ocorreu (Mt. 13:39-40, 49). Portanto, a Grande Comissão ainda está em vigor (Mt. 28:20).

[71] Vos, *Pauline Eschatology*, 28.

[72] Ao contrário de Gaffin, "Theonomy and Eschatology: Reflections of Postmillennialism," *TRC*, cap. 9. Veja minha resposta a Gaffin: "Whose Victory in History?" em North, *Theonomy*, cap. 8.

predita."[73] "Os conflitos que vemos hoje em nosso mundo são sintomas dos dias em que vivemos. Eles podem ser sintomas dos últimos dias."[74] Tais observações ignoram a função bíblica dos "últimos dias" no grande panorama da história da redenção. Os "últimos dias" do pós-milenismo compreendem a grande era da história da redenção que gradualmente culminará na vitória histórica para a Igreja de Jesus Cristo; os "últimos dias" do dispensacionalismo introduzem o colapso da cultura, à medida que a grande tribulação se aproxima (após a qual se seguirá o reino pessoal descontínuo de Cristo na Terra).

Este Mundo/O Mundo Vindouro[75]

Outra questão cronológica na escatologia envolve o princípio neotestamentário relacionado a "este mundo" e "o mundo vindouro", ou "o mundo por vir." Cristo menciona "este mundo" e outro "mundo vindouro" (Mt. 12:32; Mc. 10:30; Lc. 18:30; 20:34-35). O mundo presente é a era atual carregada de pecado na qual vivemos. O "mundo vindouro" traz a vida eterna da ordem eterna (Lc. 18:30); ele envolve a ressurreição e não incluirá o casamento (Lc. 20:34-35). Ele é verdadeiramente consumativo e final.

A partir da perspectiva linear do Antigo Testamento, o antigo Israel cria que o "mundo vindouro" será a era messiânica que chegaria plenamente após o fim de sua era presente. Porém, no Novo Testamento, aprendemos que o "mundo vindouro" começa em princípio com a vinda de Cristo no primeiro século. Ele se sobrepõe a "este mundo" que começa em Cristo. Assim, somos não apenas filhos de "este mundo" (a história temporal carregada de pecado), mas também somos espiritualmente filhos do "mundo vindouro" (a era eterna final e aperfeiçoada). Temos os nossos pés em ambos os mundos. Ou, como Geerhardus Vos o exprime: "A era por vir era percebida como trazendo

---

[73] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 168. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 180ss

[74] John F. Walvoord, "Why Are the Nations in Turmoil?" *Prophecy and the Seventies*, 211-212.

[75] 'Mundo' aqui não se refere à Terra material em si, mas ao termo *aeon* conforme utilizado no Novo Testamento, indicando uma era na história da redenção, o qual, por vezes, é vertido como "século" ou "era". Optou-se aqui por verter "age" no orig. por "mundo", em consonância com a maneira na qual *aeon* é vertido na maioria das versões bíblicas em português (v. ACF, KJF, KJC). [N. T.]

em seu ventre outra era por vir."[76]

Devido a esse princípio, *já* participamos dos benefícios do "mundo vindouro." Isso se deve ao fato de que os dois mundos são interligados pelo governo de Cristo sobre ambos, pois Ele possui um Nome "muito acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia, não só neste mundo, mas também no que há de vir'" (Ef. 1:21). Portanto, já "prova[mos] a boa palavra de Deus, e os poderes do mundo que há de vir" (Hb. 6:5), apesar de vivermos neste "presente mundo maligno" (Gl. 1:4).

Já experimentamos a ressurreição – espiritualmente (Jo. 5:24-25; Rm. 6:4; Ef. 2:6; 1 Jo. 3:14), embora aguardemos uma ressurreição física além "deste tempo presente" (Rm. 8:18-23). De fato, mesmo agora nos assentamos "nos lugares celestiais, em Cristo Jesus" para que assim "[Ele nos] mostr[e] nas épocas vindouras as abundantes riquezas da sua graça, pela sua benignidade para conosco através de Cristo Jesus" (Ef. 2:6b-7). Já participamos da "nova criação" (2 Co. 5:17; Gl. 6:15), embora a nova criação eterna ainda nos aguarde (2 Pe. 3:13). O abalo da terra e o fendimento das rochas na morte de Cristo (Mt. 27:50-51) sinalizam "que a morte de Cristo foi o começo do fim da velha criação e a inauguração de uma nova criação."[77]

Já desfrutamos do "novo nascimento" para esse novo mundo (Jo. 3:3; 1 Pe. 1:1, 23), embora experimentaremos a plenitude da "glória dos filhos de Deus" apenas no futuro (Rm. 8:19, 21, 23, ACF). Já temos o Espírito, que é Aquele que, nesse mundo futuro, "vivificará os vossos corpos mortais" (Rm. 8:11). Já temos vitória sobre Satanás (Mt. 12:29; Rm. 16:20; Tg. 4:7), embora ele seja "o deus deste mundo" (2 Co. 4:4). Fazemos boas obras agora, para que assim entesouremos "um bom fundamento para o futuro" (1 Tm. 6:17-19; cp. Rm. 2:5-7).

O princípio central que unifica "este mundo" e "o mundo vindouro" é a ressurreição. Gaffin bem declara: "A unidade entre a ressurreição de Cristo e a ressurreição dos crentes é tal que esta última consiste de dois episódios na experiência do crente individual – um que já é passado, já é realizado, e outro que é futuro, ainda a ser realizado," de modo que a nossa "ressurreição é tanto já quanto ainda não."[78]

---

[76] Vos, *Pauline Eschatology*, 37.
[77] Beale em Brower and Elliott, *Eschatology in Bible & Theology*, 33.
[78] Gaffin, *Resurrection and Redemption*, 60.

Dois mundos coexistem em nós por meio do Espírito Santo.[79] Assim, os "últimos dias" tornam-se únicos ao envolver uma fusão de "este mundo" e do "mundo vindouro" como um fenômeno "já/ainda não." Verdadeiramente, "a vida de Cristo, e especialmente Sua morte e ressurreição por meio do Espírito, inauguraram a nova criação do fim dos tempos para glória de Deus."[80]

O Retorno "Iminente"

A vinda iminente em si. Uma característica bastante marcante do interesse nas profecias é a convicção cristã de que vivemos "às sombras da segunda vinda,"[81] que estamos numa "contagem regressiva para o Armagedom."[82] Frequentemente encontramos a doutrina do *retorno iminente de Cristo* ligada a uma má compreensão radical dos últimos dias, especialmente entre dispensacionalistas e pré-milenistas – mas também até mesmo entre amilenistas.[83]

John F. Walvoord explica a iminência a nós: "A esperança da volta de Cristo para levar os santos para o céu é apresentada em João 14 como uma esperança iminente. Não há nenhum ensino de qualquer evento que se dê neste intervalo. A expectativa de ser levado para o céu na vinda de Cristo não é qualificada pela descrição de quaisquer sinais ou eventos condicionais."[84] Gerald Stanton declara que iminência significa que o evento "é o próximo no programa e pode acontecer a qualquer momento."[85] De fato, "a sua vinda é o próximo [acontecimento] no programa revelado de Deus."[86] Ele é "o próximo evento previsto no calendário profético de Deus."[87]

Infelizmente, a declaração de Walvoord entra em conflito com o corpo mais amplo de sua obra. Em um de seus últimos livros, *Prophecy*

---

[79] Vos, *Pauline Eschatology*, 38.
[80] Beale em Brower e Elliott, *Eschatology in Bible & Theology*, 23.
[81] Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming* (1979).
[82] Lindsey, *1980s: The Countdown to Armageddon* (1980).
[83] Vide a obra do pré-milenista J. B. Payne, *Imminent Appearing of Christ* (1962) [A Iminente Vinda de Cristo]. Até mesmo amilenistas podem soar como dispensacionalistas ao soarem o alarme: "O ano 1990 e a década que ele inicia trarão essa tribulação cada vez mais para perto." Kuiper, "The Illusory Hope of the Rapture," 155.
[84] Walvoord, *O Arrebatamento*, 87.
[85] Gerald B. Stanton in Ice and Demy, When the Trumpet Sounds, 222.
[86] Stanton em Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, 233.
[87] Wayne A. Brindle, "Imminence," *PEBP*, 144.

in the New Millennium [Profecia no Novo Milênio], ele dogmaticamente assevera: "Nos séculos de progresso humano desde Adão, o século XX merece o seu próprio lugar único como uma era de cumprimento profético incomum que é inigualável na história, exceto possivelmente pelo primeiro século."[88] O que é verdade, afinal: (1) A Bíblia não oferece "nenhum ensino de qualquer evento que se dê neste intervalo"? Ou (2) o século XX é "uma era de cumprimento profético incomum"? Se profecias se cumprem no século XX, não são elas eventos "que se [dão] neste intervalo" entre a primeira e a segunda vinda? Não são elas eventos que devem transcorrer antes do fim? Em outra obra, ele até mesmo fornece uma lista detalhada da "ordem prevista de eventos proféticos relacionados a Israel," que inclui o holocausto alemão, a ação da ONU de formar Israel como uma nação – e mais.[89] Assim, "nas predições que Cristo fez quase 2.000 anos atrás, Ele retratou com precisão o progresso na era presente" de modo que "todas essas situações foram cumpridas na história."[90] LaHaye concorda: "há mais sinais cumpridos hoje do que em qualquer era anterior."[91]

Ademais, muitos teólogos dispensacionalistas sustentam essa doutrina da iminência de forma bastante inconsistente, visto que sustentam simultaneamente que Apocalipse 2 e 3 delineiam a totalidade da Era da Igreja até a nossa própria época.[92] Por exemplo, Towns delineia a "história" prevista nas cartas, mostrando que Filadélfia aponta para 1750-1900, enquanto Laodiceia trata do tempo a partir de 1900 até o presente.[93] (Embora ele aparentemente tenha mudado sua posição em seu artigo no *Dictionary of Premillennial Theology* [Dicionário de Teologia Pré-Milenista]. Ele deve ter recalculado a evidência bíblica e determinado que a era de Filadélfia durou por mais dez anos, terminando em 1910.[94]) A *Popular Encyclopedia of Bible Prophecy* [Enciclopédia Popular de Profecia Bíblica] sustenta que o período de Filadélfia se iniciou exatamente vinte anos antes, e ainda vê esta era como profeticamente

---

[88] Walvoord, *Prophecy in the New Millennium*, 11.
[89] *PKH*, 382.
[90] *PKH*, 383.
[91] LaHaye em Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, 429.
[92] Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ*, 52; Pentecost, *Manual de Escatologia*, 176. Ryrie, *Revelation*, 24ss; Boyer, "Are the Seven Letters of Revelation 2-3 Prophetic?," 267-273; Lindsey, *There's a New World Coming*, 38ss; *SRB*, 1331-2; *NSRB*, 1353.
[93] Elmer Towns em LaHaye, *PSB*, 1495.
[94] Elmer Towns, "Present Age, the Course of this," *DPT* 313-14.

determinada: "Filadélfia – a Igreja Missionária (1730-1900 d.C.)."[95] Como poderia o retorno de Cristo ser iminente no primeiro século se a Escritura profetiza eventos que se desdobram ao longo da história até os nossos dias? Porventura essas profecias seriam frustradas se Cristo retornasse no século II?

Aparentemente, esse problema finalmente dissuadiu Walvoord de promover essa visão. Em seu comentário ao Apocalipse, ele escreve: "Muitos expositores creem que, além da implicação óbvia dessas mensagens, as sete igrejas representam o desenvolvimento cronológico da história da Igreja visto espiritualmente. [...] Parece de fato existir uma progressão notável nas mensagens. Pareceria quase incrível que tal progressão fosse um mero acidente; além disso, a ordem das mensagens às igrejas parece ter sido divinamente selecionada para apresentar profeticamente o curso principal da história da Igreja."[96] Mas, vinte e cinco anos depois, ele declara: "Alguns sustentam que essas igrejas, no geral, também representam a história da Igreja. [...] Não há, contudo, verificação escriturística alguma desse tipo de interpretação."[97] Todavia, a visão ainda permanece bem popular entre dispensacionalistas.

Embora alguns dispensacionalistas tentem desconsiderar essa visão, eles acabam com o mesmo problema. Por exemplo, Benware rejeita a visão, mas declara que as sete igrejas, de modo mais geral, "representam as igrejas ao longo da Era da Igreja, desde os dias de João até o Arrebatamento."[98] Mas, se a segunda vinda tem sido "iminente" desde a ascensão de Cristo, como pode a Escritura profetizar sequer a condição geral da era da Igreja, que ocorre após a ascensão, após o Pentecostes?

O problema da marcação de datas. Frequentemente, os dispensacionalistas tentam distinguir entre o retorno de Cristo ser *iminente* e ser *em breve*. Isso visa protegê-los da acusação de marcação de datas. Isso não os protege, contudo, visto que ela é inconsistentemente sustentada. Em uma carta endereçada a mim, datada de 1 de junho de 1994, de Thomas D. Ice, Diretor Executivo do *Pre-Trib Research Center*, Ice

---

[95] *PEBP*, 353. Estranhamente, os sete períodos da história da Igreja geralmente se iniciam em datas exatas para o início de uma nova década (exceto por Esmirna e Sardes), ao passo que as dispensações variam amplamente no que tange aos pontos de início e de término (exceto a última dispensação, que dura exatamente mil anos).

[96] Walvoord, *Revelation*, 52.

[97] *PKH*, 526.

[98] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 314.

escreve: "Distinguimos entre 'iminente' e 'em breve' no sentido de que 'em breve' exigiria uma vinda próxima, enquanto 'iminente' permitiria, mas não exige uma vinda em breve."[99] Junto com aquela mesma carta estava o seu primeiro boletim, intitulado: "The Pre-Trib Research Center: A New Beginning"[100] [O Centro de Pesquisas Pré-Tribulacionista: Um Novo Começo]. A primeira frase do boletim (após os subtítulos) era: "Nosso propósito é despertar no Corpo de Cristo uma consciência renovada da breve vinda de Jesus." O sistema deu e o sistema tomou. De fato, em um livro editado por Ice, Tim LaHaye fala da "breve vinda de Cristo."[101]

Ironicamente, dispensacionalistas deveriam ser os últimos a buscar sinais do fim que se aproxima, pois tal busca minaria a sua doutrina mais distintiva: o arrebatamento secreto sempre iminente, que não é antecedido por sinais. No entanto, a marcação de datas afligiu por muito tempo o pré-milenismo, especialmente o dispensacionalismo.[102] Os últimos vinte anos estiveram especialmente repletos de clamores do fim iminente. Entre 1990 e 1991, temores americanos infundados sobre a Guerra do Golfo (que, no fim, durou apenas 30 dias) – a grande tribulação do Iraque – alimentaram as chamas da marcação de dadas, tal como na Primeira Guerra Mundial.[103] Hal Lindsey escreve: "No mo-

---

[99] V. tb.: Walvoord, *Prophecy in the New Millennium*, 128. Wayne A. Brindle, "Imminence," *PEBP*, 144.

[100] Tim LaHaye, "The Pre-Trib Research Center: A New Beginning," em *Pre-Trib Perspectives*, 1:1 (May, 1994): 1.

[101] LaHaye em Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, 429.

[102] Veja o clássico estudo histórico sobre o problema: Wilson, *Armageddon Now!* (1991). V. tb.: Gumerlock, *The Day and the Hour* (2000). Para um estudo exegético do erro, veja: DeMar, *Last Days Madness* (1999). O problema é indicado nos seguintes títulos dispensacionalistas populares: Lindsey, *Planet Earth - 2000* (1994). Sumrall, *I Predict 2000* (1987). Lewis, *Prophecy 2000: Rushing to Armageddon* (1990). Terrell, *The 90's: Decade of the Apocalypse* (1992). Hunt, *How Close Are We?: Compelling Evidence for the Soon Return of Christ* (1993). Graham, *Storm Warning* (1992). Ryrie, *The Final Countdown* (1991). Jeffries, *Armageddon: Appointment with Destiny* (1988). McKeever, *The Rapture Book: Victory in the End Times* (1987). McAlvanny, *et al.*, *Earth's Final Days* (1994). Marrs, *et al.*, *Storming Toward Armageddon: Essays in Apocalypse* (1992). Liardon, Final Approach: *The Opportunity and Adventure of End-Times Living* (1993). Webber e Hutchins, *Is This the Last Century?* (1979).

[103] Arthur Pink escreveu: "Irmãos, a consumação do Século está próxima. Em todo o mundo, mentes perspicazes discernem o fato de que estamos às vésperas de mais uma daquelas crises de profundo alcance que marcam a história de nossa raça. [...] Aqueles que estão atentos às condições atuais são forçados a concluir que a consumação da dispensação está próxima. [...] As areias na ampulheta deste Dia da Salvação estão

mento em que escrevo isso, praticamente o mundo inteiro pode estar mergulhado em uma guerra na qual essa cidade [a Babilônia] pode emergir com um papel e um destino que poucos têm a menor ideia de quais sejam." Posteriormente, ele resume: "Esse é a época mais empolgante para se estar vivo em toda a história humana. Estamos prestes a testemunhar o clímax do trato de Deus para com o homem."[104] O capítulo de LaHaye em *When the Trumpet Sounds* (1995) [Quando a Trombeta Soar] é intitulado: "Twelve Reasons Why This Could Be the Terminal Generation" [Doze Razões Pelas Quais Esta Pode Ser a Geração Terminal].[105]

Até mesmo teólogos dispensacionalistas notáveis se envolvem na marcação de datas. Ironicamente, no verão de 1990, à medida que as nuvens da Guerra do Golfo se aproximavam, foi publicada a resenha literária de Walvoord ao livro que coescrevi com Greg Bahnsen, *House Divided* [Casa Dividida], na qual ele escreveu depreciadamente sobre a minha insistência de que dispensacionalistas são marcadores de data: "Assim, o pré-milenismo e o dispensacionalismo têm sido escarnecidos como sistemas doutrinários que giram em torno da marcação de datas, embora poucos de seus aderentes se entreguem a essa prática."[106] Mas, em 2001, Walvoord escreveu: "Há muitos indícios de que a história humana se aproxima de seu clímax nos eventos do fim dos tempos."[107]

O Novo Testamento ensina, contudo, que o retorno glorioso e corpóreo do Senhor será no futuro *distante* e *incognoscível*. Ele não é nem *iminente* nem *datável*. Bahnsen observa que "distintiva ao [pós-milenismo] é a *negação* do retorno físico iminente" de Cristo.[108]

---

quase esgotadas. Os sinais dos Tempos o demonstram [...] Os Sinais são tão claros a ponto de não poderem ser mal interpretados, embora os tolos possam fechar os seus olhos e se recusar a examiná-los." Pink, *The Redeemer's Return* (1918), 318-19.

[104] Lindsey, "The Rise of Babylon and the Persian Gulf Crisis," 2, 51. V. tb.: Lynn, "The Gulf War and the Coming Fall of Babylon," 1.

[105] LaHaye em Ice e Demy, *When the Trumpet Sounds*, cap. 21.

[106] Walvoord, "Review of *House Divided*," 372. Ainda enquanto escrevia estas palavras na minha segunda edição, naquele mesmo dia, eu recebi pelo correio um folheto sobre "A Segunda Vinda de Cristo." O autor, Thomas W. Staggs de Wichita, Kansas, anuncia: "Rússia tenta invadir Israel. *Ez. 38-39*." Além dessa declaração, o autor escreveu: "Em breve. Atalaia, alerte o seu povo." Na parte superior do panfleto, ele escreveu: "A Verdade." O envelope tinha o carimbo postal de 3 de dezembro de 1991.

[107] Walvoord, *Prophecy in the New Millennium*, 26.

[108] Bahnsen, "The Prima Facie Acceptability of Postmillennialism," 60. Cf. Allis, *Prophecy and the Church*, 173-174.

Mathison concorda: "A Escritura simplesmente não ensina a doutrina dispensacionalista do retorno 'iminente' de Cristo."[109]

O retorno de Cristo não é iminente desde a ascensão. Jesus claramente ensina: "E, *tardando* o noivo, todas elas cochilaram, e dormiram" (Mt. 25:5). "Porque o reino do céu é como um homem que, ao viajar para uma terra distante, chamou os seus próprios servos, e entregou-lhes os seus bens. [...] Depois de *muito* tempo veio o senhor daqueles servos, e fez contas com eles" (Mt. 25:14, 19). Essa passagem não presume um retorno *a qualquer momento* – de fato, as virgens "sábias" se preparam para o Seu retorno demorado.

Logo antes de Sua ascensão, Cristo tratou de um problema entre seus discípulos, que frequentemente se encontravam confusos (p. ex., Mt. 16:21-21; Lc. 24:25; Jo. 20:9): "Portanto, aqueles que se haviam reunido perguntaram-lhe, dizendo: Senhor, tu restaurarás *neste tempo* o reino a Israel? E ele disse-lhes: Não pertence a vós saber os *tempos* [*chronos*] ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder" (At. 1:7). *Chronos* indica um longo período de duração incerta. De fato, o termo aparece apenas no plural, o que indica "um período de tempo bastante longo composto de vários períodos menores."[110] Como os pré-milenistas Blomberg e Chung o expressam: esta "passagem em Atos utiliza as duas palavras mais amplas no grego helenístico para 'tempo' (*chronos* e *kairos*)," o que exclui qualquer "afirmação de ser capaz de situar os eventos do fim dos tempos em algum período de tempo definível."[111]

Pedro parece refletir essa espera de longo prazo em Atos 3:19, onde ele fala dos "*tempos* de refrigério", pois aqui "o plural pode ter a intenção de expressar a ideia de que está bem distante" (cf. 2 Tm. 3:1).[112] Segundo William Urwick, "os únicos erros mencionados no Novo Testamento com respeito ao tempo da vinda do nosso Senhor, todos consistem em datá-la cedo demais."[113] Vemos esse problema nas passagens que cito acima, bem como nas passagens famosas: 2 Tessalonicenses 2:1-3 e 2 Pedro 3:3-4.

Mateus 28:20 declara que a Grande Comissão se estenderá por "to-

---

[109] Mathison, *Postmillennialism*, 206.
[110] *BAGD*, 1092.
[111] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, xii.
[112] Williams, *Acts of the Apostles*, 71.
[113] Citado em Brown, *Christ's Second Coming*, 41n.

dos os dias" (tradução literal do grego, *pasas tas hemeras*). Isso indica um grande número de dias antes do fim. As parábolas da semente de mostarda e do fermento apresentam um reino que se desenvolve gradualmente, que cresce até dominar a paisagem mundial e penetra todas as culturas do mundo. Isso certamente sugere um longo período de tempo. Como demonstrei no capítulo 12, 2 Pedro 3 permite uma grande demora antes da vinda de Cristo como evidência da "longanimidade" de Deus. Isso se encaixa bem com a escatologia pós-milenista, pois permite que haja tempo para o avanço da vitória do reino de Cristo e encoraja uma orientação para o futuro com respeito aos labores da Igreja.

Uma característica frustrante do amilenismo é a tensão dialética dentro do sistema com respeito a essa questão. Amilenistas frequentemente sustentam posições contraditórias, mantendo uma (iminência) em equilibro com a outra (uma longa espera). E eles frequentemente proclamam essa duplicidade de discurso como um mérito positivo do sistema! Por exemplo, Kim Riddlebarger declara: "Como vimos na parte 3 sobre o Sermão no Monte das Oliveiras, Jesus ensinou que Sua vinda é tanto iminente ('não passará esta geração') quanto distante (a parábola das dez virgens). Ele também ensinou que sinais específicos precedem Sua vinda e que, no entanto, Sua vinda ocorrerá quando menos esperarmos, aparentemente, após o decurso de um período de tempo indeterminado."[114] Cornelis Venema concorda: "Uma leitura equilibrada e completa dos Evangelhos, portanto, revela uma ênfase dúbia. Algumas passagens enfatizam a 'brevidade' ou iminência da volta de Cristo; outras sugerem certa demora ou considerável período de tempo intermediário."[115]

Mas, se a iminência pode abranger dois mil anos de história da Igreja, então os pós-milenistas não têm problema algum com ela. Ao considerarmos a questão a partir dessa perspectiva, Venema está equivocado ao asseverar que "o Amilenismo [tem] uma expectativa mais clara quanto à iminência (a brevidade) do retorno de Cristo do que o Pós-milenismo."[116] Richard Gaffin sustenta que "Cristo *poderia* ter retornado em praticamente qualquer momento desde o ministério dos

[114] Riddlebarger, *Amillennialism*, 240.
[115] Venema, *A Promessa do Futuro*, 103
[116] Venema, *A Promessa do Futuro*, 214.

apóstolos."[117] Mas se a iminência pode se estender por 2.000 anos (até agora!), então a iminência não é realmente iminência. Como poderiam 2.000 anos ser considerados "brevidade"? Não podemos estender a iminência ao longo de um período de 2.000 anos, e então declarar que "o fim está próximo e o retorno de Cristo se torna *ainda mais* [i]minente."[118] Pois assim a iminência não possui significado: ela pode se encaixar em qualquer intervalo de tempo e não pode se tornar "mais" iminente.

Curiosamente, nem todos os estudiosos reformados concordam com Riddlebarger, Venema e Gaffin.[119] John Murray nega a doutrina, observando que "a insistência na iminência do advento é [...] infundada, e sua falsidade deveria ter sido demonstrada pelos acontecimentos."[120] O. T. Allis e Morton Smith associam a doutrina da iminência com o dispensacionalismo.[121] O amilenista Johnson pode até mesmo sustentar que "a grande extensão de tempo simbolizada na imagem dos mil anos [em Ap. 20]" abrange a totalidade do período interadvento.[122]

O retorno de Cristo não é datável. Em vez de fornecer sinais específicos que permitam sequer uma marcação de data de modo aproximado, a Escritura afirma categoricamente: "Mas daquele dia e hora nenhum homem sabe, não, nem os anjos do céu, mas unicamente meu Pai" (Mt. 24:36). Um perigo espreita entre alguns que alegam ser seu povo e que podem ser pegos de surpresa: eles baixarão a guarda porque a data é incognoscível (Mt. 25:1ss). Embora a profecia retrate uma longa era na história na qual o cristianismo reinará com supremacia, ela nunca fornece informações que nos permitam determinar o fim. O governo glorioso de Cristo por meio de seu povo pactual durará um longo período de tempo antes de Ele retornar em juízo – mas, quanto à sua duração, nenhum homem sabe.

---

[117] Gaffin em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 219.
[118] Venema, *A Promessa do Futuro*, 165. Grifo meu.
[119] Além dos nomes citados pelo autor abaixo, o renomado teólogo amilenista Louis Berkhof também negou a iminência da segunda vinda de Cristo: "De acordo com a Escritura, importantes eventos deverão ocorrer antes do retorno do Senhor e, portanto, não se lhe pode chamar iminente." Berkhof, *Teologia Sistemática*, 642. [N. T.]
[120] Murray, "The Last Things," em *Collected Writings of John Murray*, 2:407.
[121] Allis, *Prophecy and the Church*, 169. Smith, *Systematic Theology*, 2:801.
[122] D. Johnson, *Triumph of the Lamb*, 288.

O Milênio

Conforme indiquei no capítulo 3, o "milênio" em Apocalipse 20:1-69 é um período de tempo que assume um papel muito maior no debate escatológico do que deveria. Estranhamente, Stanley J. Grenz assevera sobre os "pós-milenistas evangélicos" que "como uma perspectiva milenarista, evidentemente, constrói seu argumento primário a partir de uma interpretação futurista da visão de João."[123] Este simplesmente não é o caso. Como mostrei no capítulo 3 e argumentei em meu capítulo na obra *O Milênio: Três Pontos de Vista*, "eu preferiria deixar Apocalipse 20 fora de minha apresentação."[124] Em seu livro de debate, Anthony Hoekema repreende o pós-milenista Loraine Boettner por não tratar de Apocalipse 20:1-6 em seu argumento a favor do pós-milenismo.[125]

Incrivelmente, essa passagem domina o raciocínio de várias escolas escatológicas. No entanto, o amilenista William Cox sabiamente argumenta: "A maior parte do pensamento milenarista começa com Apocalipse 20, visto que esse é o único lugar em toda a Bíblia onde os mil anos são mencionados. Acreditamos que Apocalipse 20 deva ser nossa última parada, não a nossa primeira."[126] De fato, "esta é uma das questões mais calorosamente debatidas em todo o campo da escatologia."[127] Grant Osborne nos lembra que "poucas questões têm dividido a Igreja por tanto tempo quanto esta, visto que a Igreja nos três primeiros séculos teve debates extensos sobre o 'quiliasmo'."[128]

O papel de Apocalipse 20 no debate é absolutamente essencial para o *pré*-milenismo.[129] O pré-milenista histórico Timothy P. Weber observa que "a passagem bíblica principal para tal especulação [sobre uma era dourada] é Apocalipse 20, na qual Cristo retorna à Terra, derrota Satanás, e estabelece um Reino de mil anos na Terra."[130] O pré-mile-

---

[123] Grenz, *Millennial Maze*, 72.
[124] Gentry em *O Milênio: Três Pontos de Vista*, 45.
[125] Anthony Hoekema, "Uma Resposta Amilenista", em Clouse, *O Significado do Milênio*, 156
[126] Cox, *Biblical Studies in Final Things*, 174.
[127] Milne, *Know the Truth*, 262.
[128] Osborne, *Revelation*, 696.
[129] Devo observar, contudo, que os dispensacionalistas e pré-milenistas não só escrevem mais sobre a tribulação do que sobre o milênio, como também, segundo o pré-milenista Blomberg: "Na verdade, acredito que a doutrina da tribulação é mais importante do que a doutrina do milênio." Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 69.
[130] Weber em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 3.

nista Craig L. Blomberg concorda: "para intérpretes *evangélicos* do Novo Testamento, o debate sobre o milênio se reduz, em última análise, a uma compreensão de Apocalipse 20." Ele até mesmo observa que: "George Eldon Ladd [...] gostava de dizer em aula que ele poderia ter sido um amilenista se não fosse por Apocalipse 20."[131]

A dependência do pré-milenismo em Apocalipse 20 é surpreendente por ao menos duas razões principais. Primeiro, o *único* lugar em toda a Escritura que associa "mil anos" com o reinado de Cristo está nos seis primeiros versículos deste único capítulo. Contra tal queixa, o pré-milenista Ladd comenta: "o fato [de] que o Novo Testamento ensina sobre um reino intermediário entre esta era e a do porvir em apenas um único lugar não é razão para rejeitá-lo."[132] No entanto, a preocupação pós-milenista é bem justificada. Se um milênio terreno literal é uma era proeminente na história da redenção, e o próprio *objetivo* da história (como pré-milenistas e dispensacionalistas argumentam), então por que não deveríamos esperar que uma referência aos mil anos aparecesse em mais de *uma* passagem?

Segundo, o reinado de mil anos ocorre no livro mais figurativo e difícil de toda a Escritura. Se esse é um período de tempo literal, porque é que ele apenas mencionado neste livro altamente simbólico. É um pouco estranho, também, o fato de que este período consiste em um múltiplo de dez perfeitamente arredondado e exato, que parece ser mais compatível com uma visão figurada. B. B. Warfield está certamente correto ao comentar: "não podemos permitir que esqueçamos que há um sentido no qual é adequado permitir que a nossa compreensão de uma porção tão obscura da Escritura seja afetada pelo ensino mais claro de suas partes mais didáticas. [...] A ordem de investigação deve partir do que é mais claro ao que é mais obscuro." Mas os dispensacionalistas e os pré-milenistas raramente honram esse princípio hermenêutico. De fato, "nada parece ter sido mais comum em todas as eras da Igreja do que formular um esquema escatológico a partir dessa passagem, imperfeitamente compreendida, e então impô-lo ao resto da Escritura *vi et armis*."[133] O pré-milenista histórico Chung se queixa: "Muitos teólogos reformados [...] espiritualizam passagens-chave da

---

[131] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 67.
[132] Ladd, "Uma Resposta Pré-milenista Histórica", em Clouse, *O Significado do Milênio*, 198
[133] Warfield, "The Millennium and the Apocalypse," 599.

Bíblia que devem ser interpretadas de maneira mais literal a partir da perspectiva do Reino. Por exemplo, muitos teólogos aliancistas reformados têm considerado Apocalipse 20:1-6 como um registro metafórico, negando o cumprimento do reinado milenar físico na Terra."[134]

Robert Clouse bem observa: "Estas divisões [amilenista, pré-milenista e pós-milenista], embora úteis e amplamente aceitas, são em certos aspectos infelizes, poque as diferenças envolvem bem mais [do] que a época da volta de Cristo."[135] Todavia, conforme observei acima, o amilenista Hoekema repreendeu o pós-milenista Boettner por não tratar de Apocalipse 20:1-6 em sua apresentação da concepção pós-milenista do Reino.[136]

Quando adequadamente compreendido, o período de mil anos em Apocalipse 20 representa uma era longa e gloriosa e não está limitado a 365.000 dias literais.[137] A quantia representa um *cubo perfeito de dez*, que é o número da perfeição quantitativa (como Agostinho argumentou há muito tempo). O mil aqui não é mais literal do que aquele que afirma que Deus é proprietário do gado que está sobre mil colinas (Sl. 50:10), ou que promete que Israel será mil vezes mais numerosa (Dt. 1:11), ou que mede o amor de Deus até mil gerações (Dt. 7:9), ou que expressa o desejo por mil anos nos átrios de Deus (Sl. 84:10), ou que compara mil anos do nosso tempo a um dos dias de Deus (Sl. 90:4). Terry até mesmo supõe que "[o milênio] pode exigir um milhão de anos."[138]

A designação milenar, portanto, é o retrato profético de João sobre o Reino de Cristo, o qual o Senhor estabeleceu em Sua primeira vinda.[139] Apocalipse 20:1 claramente apresenta a passagem como uma *visão*; João a inicia com: "e eu vi" (Ap. 20:1a). Isso fortemente sugere o seu significado simbólico e é uma evidência contra uma interpretação estritamente literal dos mil anos. Além disso, o primeiro aconteci-

---

[134] Chung em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 135.
[135] Clouse, "Introdução," em Clouse, *O Significado do Milênio*, 9.
[136] Anthony Hoekema, "Uma Resposta Amilenista", em Clouse, *O Significado do Milênio*, 156
[137] Na realidade, deveríamos falar de um milênio de 365.242,5 dias. Um ano, na verdade, dura 365,2425 dias solares médios.
[138] Terry, *Biblical Apocalyptics*, 452 (v. tb. 445).
[139] Curiosamente, muitos estudiosos pré-milenistas sustentam que Ap. 20 não necessariamente sugere um período de mil anos literais. Veja: Ladd, *Apocalipse*, 194; Mounce, *Revelation*, 362; Osborne, *Revelation*, 701.

mento que vemos na visão é Satanás ser amarrado com uma corrente, algo que certamente não é literal (especialmente visto que isso aparece como um acontecimento espiritual em outras passagens: Mt. 12:29[140]). E que tipo de chave destrancaria "o abismo" (Ap. 20:1)? E onde ela seria guardada? Certamente, a chave é um símbolo de controle, como quando Cristo detém "as chaves do inferno e da morte" (Ap. 1:18). Acaso poderíamos realmente imaginar que o Senhor segura chaves físicas que controlam o inferno e a morte?

Apocalipse 20:4-6 fala de santos vivendo e reinando com Cristo, algo que, em outras passagens, aparece como uma realidade espiritual na experiência presente do povo de Deus (1 Co. 3:21-22; Ef. 1:3; 2:6; Cl. 3:1-2).[141] Em Apocalipse 20:6, lemos que "eles serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele mil anos", ao passo que, em Apocalipse 1:6, João aplica essa mesma imagem ao seu público do primeiro século: "e nos fez reis e sacerdotes para Deus, seu Pai." Esse reinado dos santos com Cristo em tronos representa o Reino de Cristo, que já está estabelecido (cf. cap. 10).[142] O Seu Reino, portanto, é definido cronologicamente como *um período completo, perfeito e duradouro*. Warfield cita com aprovação William Temple: "A Igreja ainda está em sua infância. Dois mil anos são como dois dias."[143] Como James Adderley o expressa: "O cristianismo é uma religião muito jovem" e "mesmo agora, estamos apenas no início da história cristã."[144]

Ademais, em outras passagens, a segunda vinda de Cristo ocorre "no fim" (1 Co. 15:23-24) e traz consigo a ressurreição do "último dia" (Jo. 6:39, 40, 44, 54). "Portanto, em vista da total ausência de evidências favoráveis a partir do Novo Testamento, é extremamente arriscado alegar que há um intervalo de mil anos entre a vinda de Cristo e o fim do mundo com base no fato de Apocalipse 20 ensinar um milênio."[145]

A era milenar já durou quase 2.000 anos; ela pode muito bem con-

---

[140] A prisão de Satanás durante o ministério terreno de Cristo e até o seu segundo advento era conhecida nos tempos antigos. Vide: *Atos de Pilatos* 22:2.

[141] Eu observaria, contudo, que, *na visão de João*, o *reinado* milenar está restrito a Cristo *e aos mártires do primeiro século*, embora abranja a totalidade da era da Igreja.

[142] Pós-milenistas mais antigos e alguns mais recentes sustentam que o milênio é um estágio final distinto no avanço do Reino de Cristo. Vide: David Brown (séc. XIX) e Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, cap. 5

[143] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 347, n 34.

[144] Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 348 n 34.

[145] Murray, *The Puritan Hope*, xvii-xviii.

tinuar por outros 10.000 ou mais, até onde sabemos. É o tempo perfeito do governo de Cristo em Seu Reino (Ap. 1:5-6) – um tempo que, eventualmente, resultará na subjugação de todas as nações.[146]

Conclusão

O cristianismo é uma fé histórica: ele está intimamente entrelaçado com o desenrolar da história. O nosso Deus não apenas originou a história (criação), mas a governa (providência), fala nela (revelação), se envolve nela (encarnação) e a redime (redenção). Consequentemente, as questões relacionadas ao tempo são relevantes ao cristianismo, pois ele opera no campo temporal. Deus governa a história com base em Seu plano de redenção. Os elementos cronológicos dos quais tratei acima demonstram o impacto temporal da ação abrangentemente redentiva de Deus na história.

[146] Para mais informações, veja Gentry, *O Apocalipse para Leigos*, cap. 6.

14
ELEMENTOS ESCATOLÓGICOS

E, estando ele assentado no monte das Oliveiras, chegaram-se a ele os seus discípulos em particular, dizendo: Dize-nos, quando serão essas coisas, e qual será o sinal da tua vinda, e do fim do mundo? (Mt. 24:3)

Neste capítulo, focarei nos quatro elementos escatológicos familiares que ainda não analisei de maneira detalhada até agora: o dia do Senhor, a grande tribulação, a reconstrução do templo e a nova criação.

É estranho o fato de que os maiores best-sellers sobre profecia publicados atualmente tratam da horrível grande tribulação.[1] A despeito da proeminência do milênio glorioso no debate escatológico, parece que o público cristão tem mais interesse nas aflições tribulacionais do que na glória milenar. O pior é que a maioria dos cristãos interpretam a grande tribulação de forma errônea – a ponto de situá-la na fase errada da história.

O Dia do Senhor

O "dia do Senhor" aparece frequentemente na Escritura, especialmente nos profetas do Antigo Testamento (Is. 13:6, 9; Ez. 13:5; Jl. 1:15; 2:1, 11; Am. 5:18, 20; Ob. 15; Sf. 1:7; Ml. 4:5). Ele também aparece no Novo Testamento (At. 2:20; 1 Co. 5:5; 1 Ts. 5:2; 2 Ts. 2:2; 2 Pe. 3:10; Ap. 6:17; 16:14). O conceito pode aparecer fora da expressão completa "o dia do Senhor." A Escritura o chama de o "dia da visitação" (Is. 10:3), o "dia da aflição" (Jr. 51:2), o "dia da tribulação" (Ez. 7:7), o "dia de trevas" (Jl. 2:2), o "dia da ira do SENHOR" (Sf. 2:2). Ou os profetas podem

[1] Veja n 129 na p. 361 acima. *A Agonia do Grande Planeta Terra* (1970 trad. 1973) vendeu mais de 35 milhões de cópias em cinquenta e quatro idiomas. A série *Deixados para Trás* de Tim LaHaye vendeu mais de 65 milhões de cópias e foi traduzida para muitos idiomas. O pré-milenista Timothy P. Weber observa, com evidente frustração: "É muito significativo o fato de que os livros dispensacionalistas mais vendidos de todos os tempos são relatos *ficcionalizados* do cenário do fim dos tempos: não há nenhuma exegese cuidadosa, nenhuma comparação laboriosa com outras alternativas, apenas uma história evolvente e bem contata." Weber em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 21.

simplesmente chamá-lo de "aquele dia" (Is. 2:11, 17; 7:18; 11:10; Jr. 4:9; 30:7; Ez. 24:26; 29:21; Os. 1:5; 2:16, 18; Jl. 3:18; Am. 2:16; 8:3; Mq. 2:4).

O "dia do Senhor" pode ser "às vezes usado pelos profetas para se referir a qualquer período específico de tempo no qual o Deus de Israel intervém nos assuntos humanos para salvar e julgar" e "invariavelmente, o Dia do Senhor é associado com atos de juízo violento" (*DBI* 196, 197). Esse conceito sempre aparece na forma singular, como um dia individual. Todavia "o 'dia do Senhor' não é um evento único" pois "já houve dias do Senhor no passado" (*EDBT* 147). Vemos esses dias se abatendo contra a Babilônia (Is. 13:6, 9), o Egito (Ez. 30:3-4), Jerusalém (Jl. 1:14-15), Edom (Ob. 8, 15) e outros.

Em última análise, no entanto, "parece necessário distinguir entre um dia primário – um de intervenção de Yahweh com efeito limitado – e um dia secundário – um de julgamento cósmico" (*ABD*, 2:85). Embora muitas instâncias do "dia do Senhor" apareçam na Escritura, todas elas estão interrelacionadas, pois cada uma aponta para o dia do Senhor último e final. No capítulo 12, concentrei-me em 2 Pedro 3:10, que assinala o dia do Senhor final que conclui a história. Consequentemente, uma vez que "os profetas não apenas viam os eventos históricos como introduzindo o dia da visitação do Senhor", eles também "têm em vista um evento escatológico último. [...] Portanto, este 'dia' é tanto próximo quanto distante, tanto histórico quanto escatológico para Israel. Pode ser uma visitação divina dentro da história bem como uma visitação final que leva a história ao seu clímax" (*EDT* 295).

No que diz respeito ao pós-milenismo preterista, devo observar que, no Novo Testamento, temos "a visão cristã antiga de que, de alguma forma, a era escatológica fora inaugurada com a vinda de Cristo e do Espírito. Assim, em Atos 2, Pedro pode citar Joel 2 e interpretar as experiências do dia de Pentecostes à luz do cumprimento escatológico (*EDT*, 295). De fato, as nuvens escuras do "dia do Senhor" em 70 d.C. pairam sobre muito do Novo testamento. Deus estava se preparando para punir o seu povo de Israel, remover o sistema do templo e reorientar a história da redenção, passando de um único povo e uma única terra para todos os povos em toda a Terra (Mt. 8:10-11; 21:43; Jo. 4:23). Esse evento histórico-redentivo dramático não apenas pôs um fim à era da antiga aliança, mas apontava para o fim da história em si.

No Novo Testamento, há certo debate sobre a categorização de qualquer afirmação relativa ao "dia do Senhor." Parece que apenas duas

opções existem: ela pode se referir a 70 d.C. ou ao Segundo Advento. Todavia, temos pelo menos três passagens claras que apontam para 70 d.C. como um "dia do Senhor." Atos 2:20 deve assinalar 70 d.C., pois aparece no próprio contexto de Jerusalém e inclui o falar em línguas, que é um sinal do juízo vindouro sobre Israel (cf. Dt. 28:49; Is. 28:11; 33:19; Jr. 5:15; 1 Co. 14:21-22). O sermão de Pedro não apenas culpa os judeus pela morte recente de Cristo (At. 2:22-23, 36), mas exorta os jerosolimitanos a serem "salv[os] desta geração perversa" (At. 2:40). No capítulo 15 abaixo, mostrarei que o "o homem do pecado" em 2 Tessalonicenses 2 surge no contexto da destruição de Israel em 70 d.C., visto que essa passagem trata de questões de curto prazo (2 Ts. 2:6-7). E, mais uma vez, o contexto envolve "o dia do Senhor" (2 Ts. 2:2). Hebreus 10:25 exorta os primeiros cristãos judeus a não abandonar "a nossa assembleia, como é costume de alguns, antes exortando-nos uns aos outros; e tanto mais, à medida que vedes que aquele dia se aproxima" (Hb. 10:25). E isso em um livro que declara que a ordem da antiga aliança estava "pront[a] para desaparecer" (Hb. 8:13).

A Grande Tribulação

Ao abordarmos a Grande Tribulação na Escritura, devemos reconhecer que "poucos capítulos na Bíblia suscitaram mais discordância entre intérpretes do que Mateus 24 e seus paralelos em Marcos 13 e Lucas 21."[2] O espaço não permite uma análise aprofundada dessas passagens muito debatidas.[3] Nas próximas poucas páginas, esboçarei o argumento geral para uma compreensão preterista da grande tribulação. Eu me focarei na apresentação em Mateus 24 (a qual mencionei brevemente no cap. 7). Todos os pré-milenistas e muitos amilenistas negam

[2] D.A. Carson conforme citado por Riddlebarger, *Amillennialism*, 157.

[3] Para mais detalhes, veja: Gentry, *Perilous Times*, caps. 2-3. Para um debate entre um preterista e um futurista, veja: Ice e Gentry, *A Grande Tribulação: Passado ou Futuro?* (1999 trad. 2022). O melhor comentário acadêmico sobre Mateus 24 é o de France, *Gospel of Matthew* (*NICNT*), 885-931. V. tb.: Gibbs, *Jerusalem and Parousia* (2000), *passim*. Wilson, *When Will These Things Happen* (2004), *passim*. Wright, *Victory*, 339-67. Mathison, *Postmillennialism*, cap. 10. [Para material em língua portuguesa sobre o tema, veja: David Chilton, *Paraíso Restaurado* (2024) e *A Grande Tribulação* (2025); Frank Brito, *O Sermão Profético: Um Comentário de Mateus 24-25* (2023) – N. T.]

uma abordagem verdadeiramente preterista a esta passagem.[4]

Mateus 24: Interpretações

Frequentemente, não-pós-milenistas argumentam que Mateus 24 contradiz o otimismo pós-milenista: "Os pós-milenistas tem um problema diferente, visto que eles desejam respaldar sua visão de que o mundo vai ficar cada vez melhor à medida que o Evangelho triunfa gradualmente; mas esta passagem da Escritura não apoia isso e, na realidade, prediz um mal cada vez maior com o clímax na Segunda Vinda."[5] O pós-milenismo "contrasta fortemente com todo o conjunto de dados bíblicos que descrevem os dias que antecedem a vinda de Cristo como dias nos quais a iniquidade abunda" e "Mateus 24 em si é uma forte prova de tudo isso."[6] "Mateus 24 é muito difícil para a perspectiva pós-milenista."[7]

Devido à proeminência da grande tribulação no estudo popular da escatologia bíblica, dedicarei mais espaço a ela do que aos outros elementos escatológicos neste capítulo. Se a grande tribulação se refere à queda de Jerusalém em 70 d.C., então não-pós-milenistas não podem usá-la contra o pós-milenismo. Ademais, este estudo minará o pessimismo das outras posições escatológicas, que pressupõem o colapso e derrota predestinados da Igreja.

O Texto-Chave

Conforme observei no capítulo 7, a chave para compreender a grande tribulação em Mateus 24 é a *declaração temporal* no versículo 34: "Na verdade eu vos digo: Esta geração não passará, até que todas essas coisas se realizem." Essa é *a* declaração com a qual futuristas ou historicistas devem lidar. Alguns apontam para Mateus 24:34 e outros versículos similares como "textos difíceis" que exigem que venhamos a "observá-los cuidadosamente"[8] Geralmente, comentaristas apontam

---

[4] Os amilenistas Hoekema (*A Bíblia e o Futuro*, 134-140, 212) e Riddlebarger (*Amillennialism*, cap. 13) negam a visão preterista. Os amilenistas Adams (*The Time Is at Hand*, Ap. B) e Reymond (*New Systematic Theology*, 999-1006) a afirmam.

[5] Walvoord, *PKH*, 381.

[6] Hanko, "The Illusory Hope of Postmillennialism," 158. Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 27.

[7] Grudem, *Teologia Sistemática*, 961.

[8] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 135.

para dois problemas na interpretação deste versículo: (1) Devemos reconciliar a declaração de proximidade do versículo 34 com o versículo 36, que lê: "Mas daquele dia e hora nenhum homem sabe, não, nem os anjos do céu, mas unicamente meu Pai." (2) Devemos interpretar corretamente "*todas* essas coisas", pois muitas dessas parecem mundiais e consumacionais (p. ex., Mt. 24:14, 21, 27, 29-30).

O teólogo amilenista Anthony Hoekema sustenta que o Senhor fala sobre "esta geração" num sentido qualitativo, referindo-se a um conjunto de pessoas "maligno" (Mt. 12:45), "adúltero" (Mc. 8:38) ou "perverso" (Mt. 17:17). "Com 'esta geração', então, Jesus denota o povo judeu rebelde, apóstata e incrédulo, conforme ele se revelou no passado, está se revelando no presente e continuará a se revelar no futuro."[9]

A visão amilenista de Herman Ridderbos é similar à de Hoekema, mas é um pouco mais ampla. Juntamente com Hoekema, ele vê em "todas essas coisas" *uma compactação de dois eventos*: a destruição do templo em 70 d.C. *e* o Retorno de Cristo consumativo.[10] Consequentemente, "todas essas coisas" ocorrerão sobre "esta geração", que, em seu entendimento, refere-se não apenas à raça judaica, mas a todas as "pessoas que tinham a mesma disposição mental hostil a Jesus e às suas palavras." Mateus 24:34, portanto, serve como "um pronunciamento sobre a certeza do cumprimento, sem qualquer limitação adicional de tempo."[11]

Alguns dispensacionalistas sustentam que "esta geração" significa "esta raça", i.e., *o Israel de modo genérico*. Esta era a visão de Pentecost nos anos 50: "A palavra geração deve ser vista no seu uso básico de 'raça, tribo, família, descendência, classe," e logo o Senhor está prometendo aqui que a nação de Israel será preservada até a consumação do seu plano no segundo advento."[12] Assim, "esta geração" aponta, na realidade, para Israel ao longo das eras.

---

[9] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 140. F. Büchsel, "*genea*," *TDNT*, 1:663. Para uma perspectiva literário-crítica apresentada por um dispensacionalista argumentando a favor da mesma ideia, veja: Nelson, "'This Generation' in Matt 24:34: A Literary Critical Perspective," 369-386.

[10] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 358. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 212.

[11] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 359.

[12] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 303. Cf. Chafer, *Systematic Theology*, 4:316. *SRB*, 1034. English, *Studies in the Gospel According to Matthew*, 179. Kelly, *Lectures on the Gospel of Matthew*, 451-453. Mais recentemente Geisler, *Systematic Theology*, 637.

Outros dispensacionalistas sustentam a visão mais recente de Pentecost: "Visto que todos estes sinais ocorrerão nos sete anos da septuagésima semana de Daniel, a geração que ver o princípio desses sinais 'não passará até que todas essas coisas aconteçam' (v. 34), pois todas eles ocorrerão dentro de um curto período de tempo. [...] Esses sinais serão dados a uma geração que não pode começar até que a Igreja tenha sido transladada."[13] Assim, "esta geração" fala de Israel como existente durante a era da grande tribulação pós-arrebatamento. Grudem concorda que essa interpretação se refere a qualquer "geração" que veja o início dessas coisas.[14]

O Amilenista Cornelis Venema reconhece que o texto deve se referir aos contemporâneos de Jesus, mas explica: "Como seu sermão profético responde à dupla pergunta de seus discípulos – quando o templo de Jerusalém será destruído?; e qual será o sinal de sua vinda e da 'consumação do século'? – tal interpretação mantém que 'todas as coisas' presente em Mateus 24:34 se refere àquelas coisas dentro do contexto imediato que coincide com a destruição de Jerusalém em 70 d.C. Não se refere nem inclui, entretanto, outras coisas mencionadas no contexto mais amplo do sermão referentes à vinda de Cristo [na consumação] do século."[15]

O pré-milenista histórico Blomberg argumenta que "o problema se resolve, contudo, se compreendermos que Jesus quis dizer que essa grande tribulação iniciada em 70 d.C., de algum modo, continuaria até a Sua segunda vinda."[16] Mas isso não se sustenta, pois, nesse caso, teríamos a ordem para que os seguidores de Cristo fugissem continuadamente da Judeia aos montes (Mt. 24:16ss). E a enormidade da "grande tribulação" teria de se estender ao longo da totalidade da era interadvento, o que destruiria a afirmação de que "haverá então grande tribulação, como nunca houve desde o princípio do mundo até agora, nem jamais haverá" (24:21). Porventura a totalidade da história cristã tem sido uma implacável "grande tribulação"? Certamente não.

A visão correta é muito mais simples. Apresentarei argumentos que minam todas as visões mencionadas anteriormente. No entanto,

---

[13] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 256. V. tb.: Wiersbe, *Bible Exposition Commentary*, 89. House e Ice, *Dominion Theology*, 286-287. Walvoord, *PKH*, 391ss.
[14] Grudem, *Teologia Sistemática*, 972 n 25.
[15] Venema, *A Promessa do Futuro*, 100-01.
[16] Blomberg em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 74.

primeiramente, preciso assinalar dificuldades específicas nas outras sugestões interpretativas.

Respostas. Com respeito à visão de Hoekema de que "esta geração" é um pronunciamento qualitativo, isso não contradiz a visão mais óbvia de que Cristo fala de Sua geração contemporânea. De fato, tal percepção se harmoniza com ela. Os judeus daquela mesma era foram, de fato, uma geração rebelde. A transgressão por eles cometida foi das mais abomináveis (observe a referência de Paulo sobre "*a* transgressão" de Israel em Rm. 11:11-12 no grego): a crucificação do Senhor da glória, foi um ato singularmente horrível e irrepetível: "Mas vós negastes o Santo e o Justo, e desejastes que vos fosse concedido um assassino; e matastes o Príncipe da vida, ao qual Deus ressuscitou dos mortos, do qual nós somos testemunhas" (At. 3:14-15).[17] *Pelo fato de* os judeus *daquela era* terem rejeitado o Filho de Deus, a Escritura os considera uma *geração* adúltera, perversa e maligna. Consequentemente, o juízo de Deus caiu sobre eles em 70 d.C. (Lc. 23:28-31; 1 Ts. 2:14-16).

A visão de Ridderbos de que Mateus 24:34 simplesmente significa que estes eventos certamente ocorrerão sobre pessoas dessa mesma "disposição mental" não se sai melhor. Se isso se refere tanto ao acontecimento de 70 d.C. quanto a uma grande tribulação no fim dos tempos (como ele argumenta), então esses eventos *não* ocorreram a todas as pessoas "[hostis] a Jesus e às suas palavras." As sanções negativas cairão apenas sobre aqueles que estiverem vivos quando "todas essas coisas" ocorrem que, na visão que ele sustenta, *foi* em 70 d.C. e *será* no Retorno de Cristo. Nessa leitura, o juízo não cai sobre aqueles que vivem nos séculos que separam esses eventos.

A visão que Pentecost sustentava em 1958 diz que "esta geração" significa "a raça de Israel." Ridderbos corretamente observa que tal visão acaba por ser uma mera tautologia se "esta geração" simplesmente significa "Israel como nação."[18] Isso significaria que Israel não passaria até que todas essas coisas acontecessem a Israel. Mas, na visão dispensacionalista, Israel nunca passará. Portanto, a declaração seria irrelevante como um meio de identificar qualquer contexto temporal. Obviamente, o próprio Pentecost percebeu a fragilidade da visão, o que o levou a abandoná-la e adotar outra.

---

[17] Mt. 20:18-19; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; Lc. 18:32; 23:1-2; Jo. 18:28-31; 19:12, 15; At. 2:22-23; 4:26-27; 5:30; 7:52; 1 Ts. 2:14-15.

[18] Ridderbos, *Commentary on Matthew*, 450.

E sobre a visão de Pentecost em 1990 de que "esta geração" se refere a uma geração futura distante que verá o irromper de "todas essas coisas"? O Senhor estava falando a Seus discípulos que estavam com Ele naquele momento, os quais haviam acabado de apontar as pedras do templo histórico (Mt. 24:1). É *aquele* templo que Deus destruirá (v. 2). Sua declaração concernente à destruição vindoura *daquele* templo dá início ao Seu sermão como um todo (v. 3). Jesus identificou os sinais que *eles* experimentariam: "Que nenhum homem *vos* engane" (v. 4), "então *vos* hão de entregar para serdes atormentados" (v. 9), "quando, pois, *[vós]* virdes a abominação da desolação" (v. 15) e "quando *[vós]* virdes todas estas coisas" (v. 33). Como eles poderiam suspeitar que Ele não estava realmente falando com eles, mas sobre seus descendentes milhares de anos no futuro?

A explicação de Venema para "todas essas coisas" é certamente um caso de petição especial. Quem poderia discernir que é isso que Ele quer dizer? E que seria necessário retroceder no sermão e separar o material apresentado por Cristo? De fato, vemos Jesus utilizando a mesma expressão em Mateus 23:36, onde ele certamente quer dizer "*todas* essas coisas", pois lá ele não faz referência a qualquer coisa que se assemelhe com o segundo advento. Além disso, podemos responder mais facilmente ao ponto de Venema sobre as duas perguntas dos discípulos reconhecendo que, *após* essa declaração em Mt. 24:34, o Senhor começa a falar sobre o Seu segundo advento (veja a discussão sobre a natureza transicional de Mt. 24:34-36 abaixo, pp. 382-83).

A Visão Adequada. "Esta Geração" certamente significa a sociedade contemporânea de cristo, que envolvia *os próprios judeus que O rejeitaram*. Podemos defender essa análise a partir de diversos ângulos. Primeiro, embora Mateus comumente use a palavra grega *genea* ("geração"), ele o faz apenas para se referir a uma geração contemporânea. Mateus 1:17 ilustra a visão de *geração temporal*: "Portanto, todas as gerações, desde Abraão até Davi, são catorze gerações; e desde Davi até a deportação para a Babilônia, são catorze gerações; e desde a deportação da Babilônia até Cristo, são catorze gerações."[19] Aqui, uma geração segue a outra. Uma geração vem; e então vai – ela não continua ao longo de eras.

Segundo, nos outros cinco casos em Mateus nos quais a palavra

[19] V. tb.: Mt. 11:16; 12:39-45; 16:4; 17:17; e 23:36.

genea aparece com o pronome demonstrativo de proximidade (*haute*, "esta"), ela claramente se refere à geração *então viva* (Mt. 11:16; 12:41, 42, 45; 23:36). Na Escritura, a ideia de uma "geração" de pessoas envolve aproximadamente desde vinte e cinco a cinquenta anos (Nm. 32:13; Sl. 95:10).

Terceiro, a expressão "esta geração" aparece no próprio contexto que se relaciona estreitamente com e leva a Mateus 24 (cf. 23:36-38 com 24:1-2). Em Mateus 23:36, "esta geração" inquestionavelmente diz respeito aos contemporâneos de Jesus, como até mesmo os dispensacionalistas o admitem.[20] Aqui, Jesus condena seus adversários contemporâneos, os escribas e os fariseus (23:2, 13-16, 23-29). Ele afirma que eles irão "encher a medida do pecado" das *gerações anteriores* (23:32, NVI). Eles o farão perseguindo os seguidores de Jesus (23:34), para que assim "sobre vós [escribas e fariseus] recaia todo sangue justo" (23:35, KJC). Ele conclui: "Na verdade eu vos digo que todas estas coisas sobrevirão sobre esta geração" (23:36). Essa passagem emprega os mesmos termos cruciais que Mateus 24:34.

Certamente, então, "todos os sentidos alternativos propostos aqui [...] são artificiais."[21] Todavia, Riddlebarger objeta que "devemos evitar reduzir o Sermão do Monte das Oliveiras a uma profecia sobre os eventos de 70 d.C. e um juízo local sobre Israel, algo típico do preterismo." Porém, dois parágrafos depois, ele faz observações relevantes que minam sua objeção desdenhosa: "Jesus falou de eventos futuros que mudariam para sempre o curso da história da redenção e impactariam Israel e todas as nações da Terra. Jesus pronunciou as maldições pactuais sobre os líderes religiosos de Israel e anunciou que a nação seria cortada."[22] De fato, logo depois ele explica que a declaração de Jesus sobre uma "grande tribulação" "dessa magnitude" se refere "à destruição de Jerusalém, precisamente devido" à "própria gravidade dessa tribulação" em 70 d.C.[23] Portanto, nós não estamos *reduzindo* o Sermão do Monte das Oliveiras ao aplicá-lo aos eventos de 70 d.C.: estamos *reconhecendo* 70 d.C. como um evento histórico-redentivo de imensa importância, com implicações universais. O fim de 2.000 anos de

---

[20] Ice em Gentry e Ice, *A Grande Tribulação*, 116-17. Louis A. Barbieri, Jr., "Matthew," *BKC*, 2:75. Walvoord, *PKH*, 363. Edward E. Hindson, "Matthew," em Hindson, *Liberty Commentary on the New Testament*, 77.

[21] France, *Gospel of Matthew*, 989.

[22] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 160.

[23] Riddlebarger, *Amillennialism*, 170-71.

exclusivismo judaico e 1.000 de um culto centrado no templo é certamente de grande consequência para a história da redenção. A pré-milenista Héléne Dallaire observa o significado de 70 d.C.: "durante o primeiro século d.C., e especialmente após a destruição do templo em Jerusalém (70 d.C.), cada aspecto da vida religiosa estava sob ameaça. [...] Como resultado da destruição do templo e de seu sistema sacrificial, tornou-se necessário aos estudiosos judeus do primeiro século d.C. desenvolver um sistema de leis e tradições."[24] D. A. Carson comenta que nunca antes "um percentual tão elevado da população de uma grande cidade [foi] tão completa e dolorosamente exterminado e escravizado como durante a Queda de Jerusalém."[25] Esse acontecimento foi verdadeiramente uma "grande tribulação" – e no próprio lar do cristianismo.

Um Estudo de Mateus 24:1-36

Sinais precursores. Certos sinais precederam a destruição do templo "nesta geração." Jesus não queria que Seus discípulos se confundissem com eles (24:4ss). Os primeiros são apenas pré-indicadores do julgamento final do templo (24:8). Este ponto é significativo, porque, posteriormente, Ele instruiu os discípulos a respeito de Seu glorioso segundo advento (24:36ss). Sobre "aquele"[26] evento distante, Ele declarou especificamente que tais sinais não aparecerão (24:36-44).

Ele advertiu Seus discípulos de que falsos Cristos surgirão e enganarão a muitos (24:5). Temos muitos exemplos de grandes impostores, que quase certamente fizeram reivindicações messiânicas, como Simão, o mago (At. 8:9-10), por exemplo, Justino Mártir menciona ele e outros: "Depois da ascensão de Cristo ao céu, os demônios levaram certos homens a dizer que eles eram deuses" (*Primeira Apologia* 26). Josefo, que testemunhou a queda de Jerusalém, menciona "burlões e impostores, promovendo mudanças revolucionárias sob o pretexto da inspiração divina" (*G.J.* 2:13:4) e "o falso profeta egípcio" (*G.J.* 2:13:5; cf. At. 21:38), que até mesmo operou no lugar onde Jesus pronunciou o seu Sermão Profético, o Monte das Oliveiras.

---

[24] Héléne Dallaire, "Judaism and the World to Come," em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 55, 56.
[25] Carson, "Matthew," 501.
[26] Um pronome demonstrativo de distância, em contraste ao demonstrativo de proximidade "esta" no v. 34.

Lemos nos próximos versículos sobre "guerras e rumores de guerras" (Mt. 24:6-7a). Estes serviram como sinais do fim do tempo ao apontarem para o colapso da *Pax Romana*, que havia sido dramaticamente bem-sucedida. Orígenes (185-254 d.C.) menciona a "abundância de paz que se iniciou no nascimento de Cristo" (Orígenes, *Comentário a Romanos* 1:3). Historiadores observam que "no império romano propriamente dito este clima de paz ficou relativamente tranquilo *até o tempo de Nero.*"[27] Tal paz se rompeu com o início formal da Guerra Judaica (67 d.C.) e com as Guerras Civis Romanas no violento Ano dos Quatro Imperadores (68-69 d.C.), que, para Roma, "foi quase o fim" (Tácito, *Histórias* 1:1).

Mateus 24:7-11 faz menção a muitas aflições. Podemos identificar todas essas aflições nos eventos que antecederam 70 d.C.: fomes,[28] pestes,[29] terremotos,[30] perseguição,[31] apostasia e falsos profetas.[32]

O testemunho a todo "mundo". O versículo 14 lê: "E este evangelho do reino será pregado em todo o mundo, como testemunho para todas as nações; e então virá o fim." Riddlebarger objeta que "esta ideia se aplica à consumação do século e ao segundo advento, não aos eventos de 70 d.C."[33] Bloesch concorda: "Parte do problema com a interpretação preterista é o fato de que o sinal da proclamação do evangelho a todas as nações manifestamente não ocorreu naquele tempo (veja Mt. 24:14; Mc. 13:10)."[34]

No entanto, a palavra "mundo" (*oikumene*) frequentemente signi-

---

[27] Reicke, *História do Tempo do Novo Testamento*, 123-24.

[28] At. 11:28; Josefo, *Ant.* 20:2:5; *G.J.* 5:10:2-5; Tácito, *Anais* 12:43; Suetônio, *Cláudio* 18:2; Dião Cássio, *História* 60:11; Eusébio, *Chronicon*, Ano de Abraão 2065; Orósio, *História* 7:6:17.

[29] *Anais* 16:13; Suetônio, *Nero* 39.

[30] At. 16:26; *G.J.* 4:4:5; Tácito, *Anais* 2:47; 12:58; 14:27; 15:22; Plínio, *História Natural* 2:86; Suetônio, *Nero* 48; *Galba* 18; Filóstrato, *Vida de Apolônio* 4:11; Orósio 7:7; Sêneca, *Epístolas* 91.

[31] At. 4:3; 5:18-33; 6:12; 7:54-60; 8:1ss; 9:1-4, 13, 23; 11:19; 12:1-3; 13: 45-50; 14:2-5, 19; 16:23; 17:5-13; 18:12; 20:3, 19; 21:11, 27; 22:30; 23:12, 20, 27, 30; 24:5-9; 25:2-15; 25:24; 26:21; 2 Co. 11:24; 2 Ts. 2:14-15; Hb. 10:32-34; Ap. 2:9; 3:9. Isso foi seguido pela Perseguição Nerônica (64-68 d.C.), a qual ocorreu imediatamente antes da destruição do templo (67-70 d.C.): Tácito, *Anais* 15:44.

[32] At. 13:6; 20:29; Rm. 16:17, 18; 2 Co. 11:13, 26; Gl. 2:4; 1 Tm. 4:1; 2 Pe. 2:1; 1 Jo. 4:1; Josefo, *G.J.* 6:5:2-3.

[33] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 166.

[34] Bloesch, *The Last Things*, 79. V. tb.: Venema, *A Promessa do Futuro*, 120, 137. Bavinck, *Dogmática Reformada*, 4:697.

fica o Império Romano, como quando César Augusto realizou um censo do "mundo" (Lc. 2:1; cp. At. 11:28; 24:15). A frase "todas as nações" é epexegética, referindo-se às nações abrangidas pela autoridade imperial de Roma. O mundo ao qual "o evangelho do Reino foi pregado" recebeu um testemunho: "[o] evangelho, que já chegou a vós, como também está em todo o mundo. [...] [o] evangelho que tendes ouvido, e que foi pregado a toda criatura que há debaixo do céu" (Cl. 1:6, 23; cf. At. 2:5; Rm. 1:8; 10:18).

A Abominação da Desolação. Jesus advertiu: "Quando, pois, virdes a abominação da desolação, falado pelo profeta Daniel, posta no santo lugar, (quem lê, entenda)" (Mt. 24:15). Isso se refere ao acontecimento em 70 d.C., como podemos discernir a partir de vários ângulos: (1) O templo estava então de pé na "cidade santa" (Jerusalém, Mt. 4:5; 27:53). (2) No contexto, os discípulos apontavam para aquele templo em específico (Mt. 24:1), dando início a esse mesmo sermão (Mt. 23:38-24:3). (3) Cristo aponta para aquele templo, ao falar da destruição do templo (Mt. 24:2). (4) O período de tempo em específico exige uma referência a 70 d.C. para a "abominação" (Mt. 24:34).

A "abominação da desolação" será tão terrível que resultará em fuga desesperada da região (Mt. 24:16-20). Ela ocorrerá "no santo lugar." Certamente isso envolve o templo, mas pode ser mais amplo, falando tanto da cidade quanto do templo. A visão que restringe a expressão ao templo enfrenta dois problemas: (1) Lucas 21:20 interpreta a frase como se referindo a exércitos cercarem a *cidade*, o que de fato aconteceu (Josefo, *G.J.* 5:12:1). A própria Jerusalém é um lugar santo, sendo a capital da "terra santa" (Zc. 2:12).[35] (2) O contexto original no Antigo Testamento menciona tanto "a cidade" quanto "o santuário" (Dn. 9:26).

O Senhor designa de forma resumida os eventos que precedem a destruição de Jerusalém e do templo pelos exércitos romanos citando a expressão de Daniel, a "abominação da desolação." Durante aqueles dias, agitadores insuflaram uma revolta dentro da cidade que resultou em "todo o átrio exterior do Templo [sendo] inundado de sangue" (*G.J.* 4:5:1; cf. 5:1:1-3; 5:13:6).

No fim, é claro, Tito obteve sua vitória. Então os romanos puse-

[35] Jerusalém é um lugar santo: Nm. 11:1, 18; Is. 48:2; 52:1; 66:20; Dn. 9:16, 24; Jl. 3:17, Para referências judaicas a Israel como a "terra santa", veja: 2 Baruque 63:10; 4 Esdras 13:48; 2 Macabeus 1:7.

ram "o santuário e toda a área circundante em chamas, [e] levaram seus estandartes para o átrio do Templo. Colocando-os em frente da porta oriental, sacrificaram em sua honra" (*G.J.* 6:6:1). Isso foi especialmente angustiante para os judeus, pois os abomináveis gentios (At. 10:28; 11:2-3; cf. Ef. 2:14[36]) por fim entraram no santo templo de Deus (cp. At. 21:27-28). O templo do primeiro século tinha ao seu redor um constante e tangível lembrete de que gentios não poderiam adentrá-lo: "Atravessando esse espaço, chegava-se ao segundo átrio do Templo, rodeado por uma balaustrada com 3 côvados de altura e requintadamente acabada, na qual se viam, a intervalos regulares, placas escritas em caracteres gregos ou latinos alertando para a lei da purificação, a saber, que nenhum estrangeiro era autorizado a entrar no Lugar Santo – assim se chamava o segundo recinto do Templo" (*G.J.* 5:5:3[37]; cp. 2:16:2; 6:2:4[38]). Portanto, a "abominação da desolação" envolve a devastação de Jerusalém (iniciada quando ela é cercada por exércitos), que culmina neste ato abominável final.

As águias e o relâmpago. Essa mesma conclusão parece estar na mente de Cristo, quando Ele declara: "Pois onde estiver o cadáver, ali se ajuntarão as *águias* [*aetos*]" (Mt. 24:28). As insígnias romanas colocadas por Tito no Santo dos Santos no Templo eram *águias* (*aetos*, *G.J.* 3:6:7). De acordo com o versículo 27, os exércitos romanos sob a direção providencial de Cristo resultaram num juízo que traz morte e destruição, uma "vinda do Filho do homem" em Israel "como o relâmpago."[39]

Sobre essa interpretação de Mateus 24:27, o amilenista Riddlebarger se queixa de que "a Bíblia não ensina uma vinda de Cristo em juízo que é invisível e restrita geograficamente a Jerusalém."[40] Isso, contudo, é uma *metáfora* que explica a providência divina por trás de 70 d.C., como Riddlebarger deveria saber, visto que ele cita uma obra editada por Keith Mathison que explica essa questão.[41] Fica a pergunta de como

---

[36] A Mishná Judaica declara: "Se um homem atravessar o território dos gentios por uma região montanhosa ou rochosa, ele se torna imundo" (Oholoth 17:6). "As moradas dos gentios são imundas" (Oholoth 17:7).

[37] *J.W.* 5:5:2 em Whiston. [N. T.]

[38] V. tb. Fílon, *Legum Allegoriae* 212; Mishná, *Middot* 2:3; *Kelim* 1:8.

[39] O relâmpago é um símbolo frequente de poder destrutivo: 2 Sm. 22:15; Jó 36:32; Sl. 18:14; 78:48-49; 140:6; Ez. 19:16; 20:18; 21:10; Zc. 9:14; Ap. 11:19; 16:18.

[40] Riddlebarger, *Amillennialism*, 241.

[41] Mathison, *When Shall These Things Be?*, 51-55.

Riddlebarger explicaria a parábola dos vinhateiros (Mt. 21:33-39). Pois, após pronunciá-la, Cristo pergunta: "quando, pois, *vier* o senhor da vinha, o que ele fará com esses lavradores?" (Mt. 21:40).[42] Quando "os principais sacerdotes e fariseus ouviram estas parábolas, entenderam que ele falava deles" (Mt. 21:45). A maioria dos comentaristas reconhecem que a parábola se refere à destruição do templo em 70 d.C.

Grande tribulação. Muitos recorrem a Mateus 24:21 para refutar o argumento preterista amplamente fundamentado. Walvoord declara que "em uma interpretação literal, a tribulação claramente eclipsa tudo o que o mundo já conheceu em termos de destruição."[43] Hoekema e Riddlebarger concordam.[44]

Mas, contra tais comentários, eu argumentaria: Primeiro, a *significância pactual* da destruição do templo representa o mais dramático desfecho histórico-redentivo da Guerra Judaica. Por causa da carnificina, Josefo lamentou em palavras bastante similares às do nosso Senhor: "A guerra entre Judeus e Romanos foi a maior dos nossos tempos e também, tanto quanto sabemos, a maior de todas as que alguma vez eclodiram entre cidades e nações" (*G.J.*, Prefácio, 1, 4; cf. 5:10-5). Até os dias de hoje, os judeus vão ao "muro das lamentações" do templo[45] para orar.

Segundo, devemos considerar os eventos como o *santo juízo* de Deus sobre ato ímpio de Jerusalém de ter crucificado o Seu Filho.[46] Isso

---

[42] O fato de Mt. 21:40 usar o termo grego *elthe* (de *erchomai*) e Mt. 24:27 usar o termo *parousia*, não prejudica essa comparação. Ambos os tempos podem se aplicar à segunda vinda de Cristo: *elthe* (*erchomai*) em 1 Co. 4:5; 11:26; 2 Ts. 1:10; *parousia* em 1 Co. 15:23; 1 Ts. 4:15. E *parousia* pode até mesmo se aplicar a outros tipos de vinda, como as vindas de Estéfanas (1 Co. 16:17) e Tito (2 Co. 7:6) a Paulo, ou mesmo a *presença* de Paulo entre amigos (Fp. 2:12) e sua presença em pessoa (2 Co. 10:10). Riddlebarger chega até mesmo a mencionar esse problema dos usos alternativos de *parousia* (Riddlebarger, *Amillennialism*, 263 n 44.)

[43] Walvoord, *The Nations, Israel, and the Church in Prophecy*, 3:129. V. tb.: Turner, "Structure and Sequence of Matthew 24:1-41, 13."

[44] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 212. Riddlebarger, *Amillennialism*, 262.

[45] É válido observar que o 'muro das lamentações' não é remanescente do santuário do Templo em si, mas sim parte de um dos quatro muros de arrimo do complexo herodiano do Monte Templo. Desse modo, cumpriu-se a palavra do Senhor: "não ficará aqui pedra sobre pedra que não seja derrubada" (Mt. 24:2, ACF). [N. T.]

[46] O Novo Testamento frequentemente enfatiza isso. Os judeus foram responsáveis: At. 2:22-23: 3:13-15a; 4:26-27; 5:30; 7:52; 1 Ts. 2:14-15. Eles exigiram que os Romanos O crucificassem: Ap. 17; Mt. 20:18-19; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; Lc. 18:32; 23:1-2; Jo. 18:28-31; 19:12, 15.

é visto claramente na Parábola da Vinha (Mt. 21:37-41), que retrata o assassinato do filho do rei por aquela geração.

Terceiro, poucos versículos depois de Mateus 24:21-22, o Senhor menciona o Dilúvio de Noé (vv. 38-39), que *realmente* destruiu a população mundial *inteira* (Gn. 7:20-22), exceto uma família (Hb. 11:7; 1 Pe. 3:20; 2 Pe. 2:5). Mesmo os futuristas entendem que sua grande tribulação fica muito aquém de deixar apenas *uma única família* viva (dispensacionalistas deixam a terça parte da raça judaica viva ao fim da grande tribulação[47]). A questão diante de nós é a magnitude da destruição pactual, não a magnitude de mortes contemporâneas.

Quarto, Cristo emprega *hipérbole apocalíptica* para refletir a enorme gravidade da situação. Tal linguagem apocalíptica é terminologia característica da profecia bíblica. Ela é aplicada à décima praga no Egito (Ex. 11:6) e ao cativeiro babilônico (Ez. 5:9).[48] Ambas as catástrofes foram juízos pactuais na história que causaram mudanças radicais na sociedade e na cultura.

Sinais astronômicos. Mateus 24:29-30 lê: "Imediatamente após a tribulação daqueles dias, escurecerá o sol, e a lua não dará a sua luz, e as estrelas cairão do céu, e os poderes do céu serão abalados. E então aparecerá no céu o sinal do Filho do homem; e todas as tribos da terra se lamentarão, e eles verão o Filho do homem vindo nas nuvens do céu, com poder e grande glória." Futuristas veem estes versículos como sendo "de especial importância" para demonstrar o erro do preterismo,[49] mostrando que "essa abordagem a 24:29-31 não pode ser sustentada."[50]

O escurecimento do sol e da sua é um uso comum de linguagem apocalíptica para significar o colapso de nações, como nos juízos no Antigo Testamento sobre a Babilônia (Is. 13:1, 10, 19), Idumeia (Is. 34:3-5), Israel (Jr. 4:14, 16, 23ss; Jl. 2:10-11) e Egito (Ez. 23:2, 7-8, 11-12).[51] Essa imagem é especialmente apropriada para Israel, visto que a

---

[47] Veja evidências disso em escritos dispensacionalistas tais como: Showers, "Further Evaluation of Christian Reconstructionism," 19; Walvoord, *Revelation of Jesus Christ*, 195. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 248; *PSB*, 1101; *PKH*, 332.

[48] Podemos até mesmo ver usos similares de hipérbole na comparação da insuperável fidelidade de Ezequias e Josias (2 Rs. 18:5; 23:25).

[49] Riddlebarger, *Amillennialism*, 174. V. tb.: *PEBP*, 255. Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 212.

[50] Turner, "Structure and Sequence of Matthew 24:1-41," 19.

[51] Veja: Chilton, *Paraíso Restaurado*, 110-11.

Mishná ensina: "Sobre três coisas o universo está firmado: sobre a Torá, e sobre o serviço do Templo e sobre atos de bondade amorosa" (*m. Aboth* 1:2). Mesmo dispensacionalistas supostamente literalistas podem escrever sobre Isaías 13:10: "As declarações em 13:10 sobre os corpos celestes [...] não mais dando sua luz podem figuradamente descrever a completa reviravolta da estrutura política do Oriente Próximo. O mesmo se aplicaria com respeito aos *céus* tremendo e *a terra* sendo abalada (v. 13), figuras de linguagem que sugerem uma destruição generalizada."[52]

O colapso final de Jerusalém e do templo será um sinal de que o Filho do Homem, a quem os judeus rejeitaram e crucificaram, está no Céu (Mt. 24:30).[53] O cumprimento de sua palavra de juízo demonstra Sua posição e poder celestiais (Dt. 18:22). Isso faz com que as tribos judaicas da terra[54] (*ge*) lamentem (*kopto*, cf. Lc. 23:27-28; cp. Mt. 8:11-12). Por meio desses eventos, os judeus deveriam "ver" o Filho do Homem em Sua vinda em juízo em nuvens de glória aterrorizantes: nuvens simbolizam Sua divina majestade pela destruição tempestuosa (Is. 19:1; cf. Sl. 18:10-14; Lm. 2:1; Ez. 30:3-5). O Sinédrio do primeiro século e outros experimentariam isso em suas vidas (Mt. 26:64; Mc. 9:1; cf. Ap. 1:7 com Ap. 1:1, 3).

A reunião ao toque de trombeta. Mateus 24:31 retrata o supremo Jubileu de salvação, ao qual Cristo reveste de imagens extraídas de Levítico 25. Seguindo o colapso da ordem do templo, os "mensageiros"[55] sairiam trombeteando poderosamente o Evangelho da libertação salvífica (Lc. 4:16-21; Is. 61:1-3; cf. Lv. 25:9-10). Por meio da pregação do Evangelho, Deus reúne os eleitos ao Reino de Deus desde os quatro cantos do mundo, de horizonte a horizonte.[56]

O restante do Sermão do Monte das Oliveiras (Mt. 24:36-25:16) dirige o olhar para além dos sinais referentes a "esta geração" (*haute*, demonstrativo de proximidade), voltando-se para "aquele" (*ekeines*, de-

---

[52] John A. Martin, "Isaiah," *BKC*, 1:1059. V. tb.: comentários em Is. 34:2-4 (p. 1084); Jr .4:23-28 (p. 1136); Jl. 2:2a, 10-11 (pp. 1415-1417).

[53] Chilton, *Paraíso Restaurado*, 111-13.

[54] Orig. *land*, referindo-se à terra em sentido geográfico delimitado (neste contexto, a terra de Israel). V. cap. 7, nota 164 acima. [N. T.]

[55] A palavra "anjos" (*aggeloi*) deve ser compreendida aqui como "mensageiros," como em Mt. 11:10; Mc. 1:2; Lc. 7:24, 27; 9:52. Chilton, *Paraíso Restaurado*, 114-116.

[56] Para a expressão "de uma extremidade do céu à outra," veja: Dt. 30:4; Nm. 1:9. A proclamação do Evangelho deve ser mundial, Is. 45:22; Sl. 22:27; Lc. 13:29; At. 13:39.

monstrativo de distância) dia e hora *que não é precedido por sinais* (Mt. 24:34-36).[57] Assim, o Senhor volta Sua atenção dos eventos iminentes daquela geração para o seu segundo advento no fim da história. Além desses demonstrativos, podemos discernir um ponto de inflexão em 24:36 com base no seguinte: (1) 24:34 parece funcionar como uma conclusão, sugerindo que o que se segue é material novo. (2) A expressão grega *peri de* (24:36) funciona como um indicador de mudança de assunto. (3) Sinais caracterizam o período anterior (24:6, 32-33), mas desaparecem após o v. 36. (4) Cristo claramente sabe quando a destruição do templo ocorrerá (24:14, 34), mas não sabe a data de sua segunda vinda (24:36). (5) O período de espera antes de 24:36 é curta ("esta geração", 24:34), ao passo que o período de espera descrito após essa passagem é longo (Mt. 24:48; 25:5, 19). (6) A atmosfera antes da transição envolve guerra e tumulto, ao passo que, após a ruptura, vemos paz e normalidade (p. ex., cp. 24:6-7, 15, 22 com 24:38-41). (7) Antes da ruptura, uma oportunidade de fuga existe (24:16-18), ao passo que não há nenhuma após ela (24:42-44).

Evidências copiosas, claras e convincentes demonstram que a grande tribulação ocorreu no primeiro século.[58] Ela marcou o fim da era judaica e da antiga aliança, à medida que o cristianismo se separava de sua mãe judaica, como por meio de "dores de parto" (Mt. 24:8).[59]

A Reconstrução do Templo

Várias profecias do Antigo Testamento parecem esperar a reconstrução do templo judaico em algum momento ainda em nosso futuro. Entre essas passagens, estão: Isaías 56:7; 66:20-23; Jeremias 33:18; Zacarias 14:16-21; Ezequiel 40-48; e Malaquias 3:3-4.

Os dispensacionalistas argumentam que os judeus retornarão à sua terra, para que assim o seu Messias possa governar sobre um reino judaico exaltado. Isso envolverá um templo e um sistema sacrificial

---

[57] Veja: Gentry, *Perilous Times*, cap. 3. V. tb.: France, *Matthew*, 889-94. Reymond, *New Systematic Theology,* 1005.

[58] Grudem hesita em aceitar essa conclusão: "Parece adequado concluir que é improvável mas possível que a predição de uma grande tribulação já se tenha cumprido." *Teologia Sistemática*, 941.

[59] Sobre Mt. 24:14, Reymond argumenta: "Por 'fim', Jesus estava se referindo aqui ao fim de Israel como nação, que seguiu a destruição de Jerusalém em 70 d.C." *New Systematic Theology*, 1001.

reestabelecidos. Eles acreditam que muitas passagens no Antigo Testamento "predizem o Templo Milenar como o centro de renovo e bênção mundiais, levando todas as nações à adoração no Templo."[60] De fato, os dispensacionalistas esperam *dois* templos futuros: um construído durante a tribulação de sete anos e outro, durante o milênio.[61]

Alguns dispensacionalistas até mesmo chegam a sustentar que esses ensinos são verdades bíblicas fundamentais.[62] John F. Walvoord admite abertamente que "a maioria dos estudantes imparciais do pré-milenismo [i.e., dispensacionalismo] que demonstra[m] compreensão da relação da interpretação literal com a doutrina pré-milenista geralmente adota o conceito de um templo e sacrifícios literais."[63] John C. Whitcomb o expressa de maneira ainda mais veemente: "O dispensacionalismo consistente deve ensinar a prática de sacrifícios e animais para um Israel restaurado e regenerado no Milênio."[64] Posteriormente, ele acrescenta: "Israel terá o único santuário e o único sacerdócio no mundo durante o Reino Milenar; assim, os átrios do templo e as áreas sagradas terão de ser muito grandes para acomodar o vasto número de sacerdotes e levitas."[65] *The Coming Temple: Center Stage for the Final Countdown* [O Templo Vindouro: O Palco Central para a Contagem Regressiva Final], uma obra dispensacionalista, claramente revela esse anseio dispensacionalista: "Como podemos ter tanta certeza de que o Templo será realmente reconstruído? Porque a Bíblia o diz." O livro mostra que muitos cristãos hoje estão arrecadando fundos para essa reconstrução.[66]

A passagem fundamental que sustenta essa visão é Ezequiel 40-48. Segundo os dispensacionalistas: "Ezequiel 40-48 não apenas indica que haverá um templo no Milênio, mas também parece indicar que os sa-

---

[60] *PEBP*, 373.
[61] *PEBP*, 372-73; *DPT*, 404-05. Walvoord, *PKH*, 199.
[62] Lindsey, *The Road to Holocaust* (1989); Hunt, *Whatever Happened to Heaven?* (1988); Stewart and Missler, *The Coming Temple*, 188. Veja: Sidey, "For the Love of Zion," 46-50.
[63] Walvoord, *O Milênio*, 419. V. tb.: Ice e Price, *Ready to Rebuild*, 130ss.
[64] Whitcomb, "Christ's Atonement and Animal Sacrifices," 215.
[65] Whitcomb em *PSB*, 979.
[66] Stewart e Missler, *Coming Temple*, 171. O livro tem a dedicatória: "Aos nossos amigos maravilhosos em Israel, este livro é amorosamente dedicado." Um dos principais grupos que trabalham para esse fim é a *Jerusalem Temple Foundation* [Fundação do Templo de Jerusalém] em Los Angeles, Califórnia (*Coming Temple*, 189).

crifícios serão reinstituídos nesse templo."[67] No milênio, "o novo templo será construído, eclipsando em grandeza o templo de Salomão. [...] A glória de Deus retornará pelo portão oriental e preencherá o novo templo, para nunca mais dele se retirar. [...] O Príncipe e os Zadoquitas oferecerão sacrifícios a YHWH para fazer expiação pelos pecados e expressar adoração: ofertas pelo pecado, culpa, queimadas, de manjares, de libações, voluntárias e pacíficas."[68] Pré-milenistas históricos concordam: ao se referir a Ezequiel 40-43 (e outros textos), Richard S. Hess escreve: "Não pode haver dúvidas de que [o texto] foi pretendido para ser interpretado de maneira literal. Ezequiel queria que seus leitores cressem que ele realmente viu o templo nos últimos dias de sua existência."[69] Consequentemente, "se as palavras do profeta hão de ser cumpridas realisticamente, como as primeiras gerações de leitores e ouvintes do profeta certamente esperavam, então, em seu contexto canônico, isso deve ocorrer em algum momento do futuro, antes da manifestação final dos novos céus e da nova terra. Por diversas razões, parece ser melhor descrever a época do templo restaurado como milenar ou como o milênio."[70]

Essa doutrina é tão evidentemente errônea, tanto teológica quanto exegeticamente, que alguns estudiosos a chamam de "o calcanhar de Aquiles do sistema dispensacionalista de interpretação."[71] Até mesmo dispensacionalistas reconhecem que "a função futura do templo milenar (Ezequiel 40-48) há muito tem sido problemática para os dispensacionalistas."[72]

A Visão Dispensacionalista

Walvoord apresenta a posição dispensacionalista sobre o templo de Ezequiel: "No Milênio, aparentemente, sacrifícios também serão oferecidos, embora um tanto quanto diferentes daqueles exigidos sob a Lei Mosaica, mas, dessa vez, os sacrifícios serão memoriais, tal qual a Ceia do Senhor é um memorial na Era da Igreja para a morte de

[67] Mark F. Rooker em Campbell e Townsend, *Case for Premillennialism*, 131.
[68] *DPT*, 270.
[69] Hess em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 33.
[70] Hess em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 34.
[71] Allis, *Prophecy and the Church*, 248.
[72] John C. Whitcomb, "Christ's Atonement and Animal Sacrifices in Israel," 201.

Cristo."[73]

O argumento para tal templo deve-se, em última análise, à hermenêutica literalista do dispensacionalismo. Eles sustentam que interpretar simbolicamente a revelação de Ezequiel é hermeneuticamente problemático, visto que deixa "sem resposta a questão de por que detalhes tão específicos foram revelados" a Ezequiel.[74] Ademais, Walvoord admite, "aqueles que adotam a interpretação figurada não concordaram com respeito ao significado desse templo"[75] (como se diferenças de opinião inexistissem nas discussões dispensacionalistas sobre essa questão[76]). Aqui está o seu raciocínio para um templo restaurado: "Embora seja objetável para alguns ter sacrifícios de animais no cenário milenar, na verdade, eles serão necessários lá porque as próprias circunstâncias ideais nas quais os santos milenares viverão tenderão a atenuar a percepção da gravidade do pecado e a necessidade de sacrifícios sangrentos. Os sacrifícios oferecidos serão, portanto, um lembrete de que apenas pelo derramamento de sangue – mais especificamente, do sangue de Cristo – é que o pecado pode ser tirado."[77]

Problemas com a Visão Dispensacionalista

Primeiro, a visão dispensacionalista é hermeneuticamente problemática. Anteriormente (no cap. 7), comentei sobre o erro do literalismo como hermenêutica básica. Além do mais, em Ezequiel 40ss,

---

[73] Walvoord, *PKH*, 202. O também dispensacionalista Whitcomb discorda que os sacrifícios serão apenas memoriais: "Os futuros sacrifícios de animais serão 'eficazes' e 'expiatórios' apenas em termos da provisão estrita para perdão cerimonial (e assim temporal) dentro da teocracia de Israel." Whitcomb, "Christ's Atonement and Animal Sacrifices," 210. Mas a visão de Walvoord é a predominante no dispensacionalismo, como demonstrado por Mitchell, "The Question of Millennial Sacrifices," 248ss.

[74] Alguns pré-milenistas concordam, conforme Richard S. Hess: "Parece ser melhor descrever a época do templo restaurado [de Ez. 40-48] como milenar ou como o milênio." Hess, The Future Written in the Past," em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 34; cf. 28-35.

[75] Walvoord, *PKH*, 202. Cf. Stewart e Missler, *The Coming Temple*, 227ss.

[76] Dois dispensacionalistas proeminentes que negam um templo futuro são H. A. Ironside (*Ezekiel the Prophet*, 284ss) e J. S. Baxter (*Explore the Book*, 32ss). Alguns como Whitcomb contestaram a explicação comum dos sacrifícios como "memoriais." Whitcomb, "Christ's Atonement and Animal Sacrifices in Israel," 201-217.

[77] Walvoord, *PKH*, 202

temos *marot elohim*, "visões divinas."[78] Esse fato poderia facilmente militar contra o literalismo, pois a Escritura frequentemente conceitualiza verdades espirituais por meio de visões em termos idealizados. Esse é o mesmo tipo de visão que ocorre em capítulos anteriores de Ezequiel, onde o profeta *apresenta verdades espirituais como realidades concretas*. Veja especialmente Ezequiel 1-3 e 8-11 (cf. a distinção entre uma visão e revelação direta em Nm. 12:6).

De fato, não podemos interpretar literalmente certos aspectos da visão: (1) O local do templo está sobre um "monte muito alto" (Ez. 40:2), embora Jerusalém não tenha nenhum "monte muito alto." (2) A nascente e o fluxo do rio são incríveis – surgindo por debaixo da soleira do templo, ele se torna um grande rio (Ez. 47:1-2). (3) O fato de o rio tornar o Mar Morto em águas doces e trazer vida a tudo quanto toca (Ez. 47:6-12) é certamente um simbolismo. (4) As Doze Tribos recebem trechos de terra paralelos, o que seria estranho na geografia real (Ez. 47:13ss). As pressões exegéticas contra a visão dispensacionalista de sacrifícios futuros são simplesmente grandes demais. A *New Scofield Reference Bible* [Nova Bíblia de Referência Scofield] (1967) observa sobre os sacrifícios de *oferta pelo pecado* em Ezequiel 43:19: "a referência a sacrifícios não deve ser tomada literalmente."[79] Aqui é feita uma concessão aos críticos do dispensacionalismo, enquanto se quebra um dos seus princípios fundamentais, o literalismo.

Os dispensacionalistas argumentam que os detalhes específicos na visão do templo de Ezequiel militam contra ideia de que a passagem se trata de uma representação idealista. Mas esse fenômeno é bastante comum em Ezequiel.[80] Por exemplo, quando Isaías fala do rei de Tiro, ele o faz em poucos versículos em termos breves e gerais (Is. 23:1-17). Porém, Ezequiel fornece muitos detalhes em três capítulos que tratam da grandeza e queda desse rei (Ez. 26-28). Vemos o mesmo tipo de detalhe nas profecias que retratam os juízos sobre o Egito e Jerusalém.

Os detalhes específicos da visão do templo decorrem do fato de Ezequiel ser um sacerdote (Ez. 1:3). Ele até mesmo caracteriza o pecado de Israel como tendo seu centro no templo (Ez. 8-11). Mesmo o templo de Salomão é um símbolo material de verdades celestiais e espirituais importantes para a sua construção. Então, por que não deveria uma

---

[78] Block, *The Book of Ezekiel, Chapters 40-48*, 496.
[79] *New Scofield Reference Bible*, 888, nota 1.
[80] Veja: Fairbairn, *Ezekiel*, 431-450.

visão permitir tal nível de detalhe na representação de verdades espirituais? A verdade espiritual é mais gloriosa do que o edifício físico.

Ademais, a visão de João da Nova Jerusalém obviamente remete, em certos aspectos, à visão de Ezequiel. João parece adaptar a visão de Ezequiel para retratar o Reino de Deus na história.[81] Mas a visão de João é manifestadamente uma representação simbólica, pois o tamanho da cidade é um cubo de 2.160 quilômetros de lado. Isso faria com que o topo da cidade se elevasse a mais de 1.700 quilômetros para além da órbita da Estação Espacial Internacional (ISS), que orbita a cerca de 300 quilômetros acima da Terra. Assim como a visão de João, a de Ezequiel é um símbolo idealizado, não uma profecia sobre uma cidade literal.

Segundo, a visão dispensacionalista é redentivamente retrogressiva. Como David Brown objetou há mais de um século: tal posição é culpada de "judaizar nosso cristianismo, em vez de cristianizar os aderentes do judaísmo."[82]

A visão do templo de Ezequiel, caso a interpretemos literalmente, reimporia a *circuncisão* e suplantaria o batismo (ao menos para homens): "Dos estrangeiros que se estiverem entre os filhos de Israel, nenhum incircunciso de coração e nenhum incircunciso de carne, entrará no meu santuário" (Ez. 44:9). Isso reestabelece aquilo que o Novo Testamento assevera que foi perpetuamente desestabelecido.[83] Cristo removeu permanentemente a "separação" circuncisional entre judeu e gentio (Ef. 2:11-21). A "verdadeira" circuncisão são aqueles que adoram a Cristo no Espírito (Ef. 3:3), pois "em Jesus Cristo, nem a circuncisão nem a incircuncisão valem alguma coisa" (Gl. 5:6; Cl. 2:11).

Uma abordagem literalista à visão de Ezequiel reinstituiria sacrifícios *redentivos*, a despeito do fato de que a nova aliança os cumpriu e os removeu (Hb. 7:27; 8:13; 9:26; 10:1-14). Ela reinstituiria "a oferta queimada e a oferta pelo pecado e a oferta pela transgressão" (Ez. 40:39; cf. 43:21), embora Cristo as tenha ab-rogado (Hb. 10:5, 9, 18). Por que o Senhor retornaria aos "elementos fracos e miseráveis" da lei cerimonial (Gl. 4:9)?

João 4:21 antevê a remoção do sistema do templo: "A hora vem,

---

[81] Beasley-Murray, "Ezekiel," *EBC*, 684. A maioria dos comentaristas do Apocalipse reconhecem a imensa influência de Ezequiel no Apocalipse.
[82] Brown, *Christ's Second Coming*, 352.
[83] At. 15; Rm. 2:26-29; 4:9-12; 1 Co. 7:18-19; Gl. 5:2-6; 6:12-15; Fp. 3:3; Cl. 2:11; 3:11.

em que nem neste monte, nem em Jerusalém adorareis o Pai." Hebreus 8:13 também o faz: "Assim ele diz: Um novo pacto, ele tornou o primeiro velho. Ora, o que se deteriora e envelhece está pronto para desaparecer." Diversas outras profecias do Antigo Testamento transcendem o padrão mosaico de adoração nas imediações do templo (Is. 19:19; Jr. 3:16; Zc. 14:21; Ml. 1:11). Quais seguiremos? As referências que transcendem a adoração no templo; ou aquelas que a reintroduzem? Obviamente, estamos lidando com linguagem simbólica. Quando interpretada apropriadamente, não há contradição alguma entre os dois tipos de referências. Pré-milenistas históricos reconhecem o problema, mas se queixam: "Não posso harmonizar facilmente as duas linhas de ensino no Novo Testamento," todavia "se não conseguirmos aparar todas as arestas desse quadro, não me preocuparei."[84] Mas as arestas que precisam ser aparadas estão todas no sistema dispensacionalista. E estas deveriam ser motivo de preocupação para qualquer um que deseje um sistema que opere de forma harmoniosa.

Significativamente, o texto não nos fornece absolutamente *nenhum indício* de que esses sacrifícios serão "memoriais", como sustentam os dispensacionalistas (e contrariando, a propósito, o seu literalismo). O dispensacionalista Whitcomb escreve: "Ezequiel, contudo, não diz que animais serão oferecidos para um 'memorial' da morte do Messias. Em vez disso, eles serão para 'expiação' (45:15, 17, 20; cf. 43:20, 26)."[85] Ele está correto. Os sacrifícios de Ezequiel são aqueles que Moisés estabeleceu no sistema levítico, se literalmente interpretados. A Escritura fala de sua função legal no Antigo Testamento como a de *efetivamente fazer a reconciliação*. De fato, em Ezequiel 45:15, 17, 20, é dito especificamente que os sacrifícios oferecidos no suposto templo futuro serão para "fazer a reconciliação" ou "expiação." Eles *não* são memoriais. A fraseologia usada aqui – a forma piel de *kaphar* – é idêntica àquela que Moisés usa em Levítico e Números.[86]

Como poderia o "cenário milenar" exigir sacrifícios sangrentos "porque as próprias circunstâncias ideais nas quais os santos milenares viverão tenderá a atenuar a percepção da gravidade do pecado e a necessidade de sacrifícios sangrentos", como sustenta Walvoord? Porventura isso significa que a prevalência universal do conhecimento da

---

[84] Hess em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 35.
[85] Whitcomb, "Christ's Atonement and Animal Sacrifices in Israel," 211.
[86] Lv. 6:30; 8:15; 16:6, 11, 24, 30; Nm. 5:8; 15:28; 29:5.

justiça de Deus (Is. 11:9) sob a administração direta de Cristo "atenua a percepção da gravidade do pecado" no milênio dispensacionalista? Acaso tal justiça universal e profundamente enraizada não faria o pecado ainda mais hediondo e patente? E não deseja o Senhor que reconheçamos hoje a gravidade do pecado? Por que, então, o sistema sacrificial não continuou no presente? Por acaso as palavras na administração da Ceia do Senhor não apontam para o fato horrível do pecado, sem sacrifícios de animais (1 Co. 11:23-32)?

A Visão Pós-Milenista

Para compreender o significado do templo na visão de Ezequiel, devemos manter em mente a ideia conceitual que a estrutura e os serviços do templo representam. Em essência, o templo em si é um símbolo: ele simboliza a *relação pactual* de Deus para com o Seu povo. O cerne do pacto aparece naquela mais importante promessa: "Eu serei vosso Deus, e vós sereis meu povo."[87] O templo é o lugar especial onde Deus habita em meio ao Seu povo (1 Rs. 6:12-13; Jr. 7:4-7), como Ele o fez no tabernáculo que o precedeu (Ex. 29:42; 25:22; 30:36). A glória de Deus se faz presente de modo especial em Seu santuário (1 Rs. 8:11; 2 Cr. 7:1-2), embora nenhum templo possa conter Seu imenso ser (1 Rs. 8:27; Is. 66:1; Jr. 23:24).

Essa ideia claramente se relaciona com a visão do templo de Ezequiel em 48:35: "O nome da cidade desde aquele dia será: O SENHOR está ali." O templo dessa visão simboliza a presença gloriosa de Deus no Reino de Cristo, que veio na era da nova aliança; e isso porque, mais especificamente, ele simboliza o próprio Cristo. *Cristo é a verdadeira presença de Deus*, a qual a construção do templo apenas podia prefigurar. "A visão de Ezequiel do novo templo é parte de seu padrão profético de uma restauração tão total que sublima a estrutura cerimonial em glória. A restauração de Ezequiel traz Davi de volta ao trono, e vê um templo que é um santuário do Paraíso, onde o rio da vida flui a partir do trono de Deus, passando por árvores cujas folhas são para a cura das nações."[88]

---

[87] Veja a discussão anterior no Capítulo 6. Veja: Gn. 17:7; Ex. 5:2; 6:7; 29:45; Lv. 11:45; 26:12,45; Dt. 4:20; 7:9; 29:14-15; 2 Sm. 7:24; Sl. 105:9; Is. 43:6; Jr. 24:7; 31:33; 32:38; Ez. 11:20; 34:24; 36:28; 37:23; Os. 1:10; Zc. 8:8; 13:9; 2 Co. 6:18; Ap. 21:3, 7.

[88] Clowney, "The Final Temple," 106. Sou devedor a Clowney pelas observações perspicazes apresentadas nesse artigo, muitas das quais exponho abaixo.

Uma das últimas profecias do Antigo Testamento é Malaquias 3:1: "E o Senhor, a quem vós buscais, virá de repente ao seu templo; até o mensageiro do pacto, em quem vos deleitais." Esta vinda é a mensagem do Novo Testamento: o Senhor veio para "tabernacular" entre nós (Jo. 1:14; Gr.; *ekenosen*, cf. Jo. 1:1; 1 Jo. 1:1-3). Quando Ele veio, pastores o visitaram, enquanto estavam nos campos, cuidando de *cordeiros sacrificiais* destinados ao templo.[89] Quando os seus pais o apresentaram quarenta dias depois no templo, Simeão O louvou como "a glória de Teu povo Israel" (Lc. 2:32) – linguagem que reflete a glória Shekhinah de Deus, que evidencia a presença de Deus no templo (Ex. 40:34, 35; 1 Sm. 4:21-22).

Ele representa o cumprimento glorioso do significado do templo, pois aquele que O vê, vê o Pai (Jo. 14:9), pois "nele habita corporalmente toda a plenitude da divindade" (Cl. 2:9). Ele até mesmo se transfigurou diante de Seus discípulos como uma demonstração gloriosa de Sua verdadeira identidade (Mt. 17:1-8; Mc. 9:2-8). Consequentemente, Ele afirma ser *maior que o templo* com justiça (Mt. 12:6), pois Ele é o seu cumprimento, sendo a própria presença de Deus. De fato, Ele é "a pedra que os edificadores rejeitaram" que "se tornou a cabeça de esquina" do novo templo de Deus (Mt. 21:42).[90]

Consequentemente, quando o Seu ministério profético se iniciou, Cristo se encontrava à sombra do templo terreno e anunciou a Jerusalém esta verdade gloriosa: "Destrua este templo, e em três dias eu o levantarei," com isso, "ele falava do templo de seu corpo" (Jo. 2:19, 21), um templo "não feito por mãos" (Mc. 14:58). Portanto, Ele ofereceu-se aos homens como o maná celestial, que outrora fora guardado na Arca da Aliança no templo.[91] Ele ofereceu as águas vivas do templo de Ezequiel (Ez. 47; cf. Jl. 3:18; Zc. 14:8) aos Seus ouvintes (Jo. 4:10-15; 7:38-39). Ele foi o "Cordeiro de Deus" sacrificial destinado ao serviço do templo (Jo. 1:29). Quando Ele estabeleceu a nova aliança (Lc. 22:20), Ele gravou nos corações de Seus seguidores a Lei de Deus (Mt. 5:16-20; cp. Jr. 31:31-34; 2 Co. 4:3, 6; Hb. 8:8-11), a qual outrora se encontrava inscrita em tábuas de pedra, guardadas no Santo dos Santos (Ex. 25:21;

---

[89] Hendriksen, *The Gospel of Luke*, 150. A presença de pastores nos campos em meses de inverno indica que estavam cuidado de cordeiros sacrificiais.

[90] Veja McKelvey, "Christ the Cornerstone," 195-204. Joachim Jeremias, "lithos," *TDNT*, 4:268ss.

[91] Jo. 6:49-58; Ap. 2:17; cf. Ex. 16:33-34; Hb. 9:4.

Dt. 10:5; Hb. 9:4). Assim, quando Ele morreu, a era do templo chegou formalmente ao fim com o rasgar do véu do templo (Mt. 27:51). Quando Ele falou da destruição absoluta do templo em 70 d.C., Ele não deu a entender qualquer reconstrução aprovada por Deus (Mt 24[92]), nem a restauração do caráter sagrado do *monte* do templo (Jo. 4:21-24) – na verdade, Ele falou da fé lançando o monte do templo ao mar (Mt. 21:21).

Cristo é o Verdadeiro Templo. Muitos comentaristas observam que um dos propósitos do evangelho de João é demonstrar que Jesus é o cumprimento do Templo, bem como do sábado (Jo. 5), da Páscoa (Jo. 6) e da Festa dos Tabernáculos (Jo. 7).[93] O Seu povo, em união mística com Ele, é chamado de Seu "corpo" (Rm. 12:5; 1 Co. 12:27; Ef. 4:12). Assim, nós que somos o Seu povo somos também designados "templo."[94] Isso se deve ao fato de Ele habitar entre o Seu povo, de modo que nós, tendo o verdadeiro templo em nós, podemos ser chamados de templo. Cristo em nós é a esperança da glória (Cl. 1:27). Não somente Ele, que é o verdadeiro templo, está em nós, mas também nós estamos "em Cristo."[95]

Assim, as profecias concernentes à reconstrução do templo (quando não se referem ao templo de Zorobabel) falam de Cristo e de Sua edificação da Igreja (Mt. 16:18; cf. Zc. 6:12-13). Ele próprio é o fundamento e a pedra de esquina (Lc. 20:17; 1 Co. 3:11, 16-17; Ef. 2:20). Como povo de Cristo, somos *sacerdotes* (Rm. 15:16; 1 Pe. 2:5, 9; Ap. 1:6), oferecendo nossos corpos como *sacrifícios vivos* (Rm. 12:1-2) e nosso serviço como *ofertas de cheiro suave* agradáveis a Deus (2 Co. 2:14-16; Fp. 4:18; Hb. 13:15-16; 1 Pe. 2:5). Assim, "temos um *altar*, onde não têm direito de comer os que servem ao tabernáculo" (Hb. 13:10). À medida que Ele converte mais pessoas pela sua graça soberana, o Seu templo

---

[92] Compare meu estudo de Daniel 9:24-27 no capítulo precedente com o estudo da grande tribulação acima (especialmente Mt. 24:15; Dn. 9:27). O templo havia de ser finalmente destruído, para nunca mais receber aprovação de Deus.

[93] Veja Holwerda, *Jesus and Israel*, 77. Comentaristas que observam isso incluem: C. H. Dodd, Raymond Brown, R. Schnackenburg, B. Lindars, C. K. Barrett, e Leon Morris.

[94] 1 Co. 3:16-17; 6:19; 2 Co. 6:16; Ef. 2:19-20; 1 Pe. 2:5-9.

[95] Rm. 3:24; 6:11, 23; 8:1, 2, 39; 9:1; 12:5; 15:17; 16:3, 7, 9, 10; 1 Co. 1:2, 30; 3:1; 4:10, 15, 17; 15:18, 19, 22, 31; 16:24; 2 Co. 1:21; 2:14, 17; 3:14; 5:17, 19; 11:3; 12:2, 19; Gl. 1:22; 2:4, 16; 3:14, 17, 26, 28; 5:6; 6:15; Ef. 1:1, 3, 10, 12, 20; 2:6, 7, 10, 13; 3:11; 4:32; Fp. 1:1, 13; 2:1, 5; 3:3, 9, 14; 4:21; Cl. 1:2, 4, 28; 2:5; 1 Ts. 2:14; 4:16; 5:18; 1 Tm. 1:14; 2:7; 3:13; 2 Tm. 1:1, 9, 13; 2:1, 10; 3:12, 15.

da nova aliança cresce de pedra em pedra (Ef. 2:21; 4:12, 16; 1 Pe. 2:5, 9). Como um sábio mestre de obras, Paulo laborou nesse templo (1 Co. 3:9-17).

Por meio de uma série de alusões ao templo e aos rituais do Antigo Testamento, Paulo apontou para *o novo templo de Deus*: "E que acordo tem o templo de Deus com os ídolos? Porque vós sois o templo do Deus vivo, como Deus disse: Eu habitarei neles e andarei entre eles; e eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo. Portanto, saí do meio deles, e separai-vos, diz o Senhor. E não toqueis em coisa imunda, e eu vos receberei; e serei Pai para vós, e vós sereis meus filhos e filhas, diz o Senhor Todo-Poderoso. Tendo, portanto, amados, essas promessas, purifiquemo-nos de toda a imundícia da carne e do espírito, aperfeiçoando a santidade no temor de Deus" (2 Co. 6:16-7:1). Portanto, como Clowney bem observa, "devemos reconhecer que isso não é espiritualização no sentido comum em que empregamos a palavra, mas o exato oposto. Em Cristo está a *realização*. Não é tanto que Cristo cumpra aquilo que o templo significa; antes, Cristo é o próprio significado para o qual o templo existia."[96]

Taylor sintetiza bem as ideias básicas da complexa visão do templo de Ezequiel: (1) A imaculada simetria da construção retrata a perfeição do plano de Deus para o Seu povo. (2) O detalhe meticuloso dos ritos indica a centralidade do culto na era da nova aliança. (3) O foco no templo aponta para a presença permanente de Deus com Sua comunidade redimida. (4) As águas da vida que fluem do templo expressam a operação vivificante do Espírito Santo na nova era. (5) A cuidadosa distribuição das funções levíticas e repartição da terra apontam para os deveres e privilégios do povo de Deus no futuro.[97]

A Nova Criação

No capítulo 12, tratei da nova criação. Lá, concentrei-me nos novos céus e nova terra *consumacionais*. Neste capítulo, focarei na nova criação *pré-consumacional*.

Frequentemente, escatologias não-pós-milenistas não apreciam plenamente a tremenda transformação histórico-redentiva que Cristo iniciou em Sua encarnação. Escatologias pré-milenistas tendem a pos-

[96] Clowney, "The Final Temple," 119.
[97] Taylor, *Ezekiel*, 253-354.

tergar os efeitos da redenção para o fim da história, após o segundo advento historicamente descontínuo.[98] A escatologia amilenista tende a deslocar as bênçãos transformacionais para cima ou para além da história: para o céu ou para a nova terra consumacional.[99] O pós-milenismo, no entanto, espera que o labor redentivo de Cristo tenha um efeito transformacional no tempo e na terra, contínuo com as realidades espirituais presentes já inauguradas por Cristo.

A principal passagem que expõe essa transformação espiritual é Isaías 65:17-25. Nessa cena gloriosa, Isaías apresenta uma imagem dramática do impacto histórico da economia do evangelho. Essa economia se desenvolverá por meio de "um processo de vários estágios que culminará no juízo final."[100] Essa economia *redentiva* gradualmente transformará o mundo ética e espiritualmente, de modo que ele venha a apresentar-se como "novos céus e uma nova terra", dos quais "a anterior não será lembrada e nem virá à mente" (Is. 65:17).

A visão de Isaías é o pano de fundo da declaração de Paulo em 2 Coríntios 5:17, que se refere a realidades espirituais contemporâneas: "De modo que se alguém está em Cristo, é uma nova criação, as coisas velhas passaram; eis que têm sido feitas novas" (BTX).[101] Segundo a teologia do Novo Testamento, o Segundo Adão, Cristo, é o cabeça de uma nova criação (Rm. 5:14; 1 Co. 15:22, 45).

Calvino vê Isaías 65:17-25 como uma bênção da nova aliança que resulta de uma mudança na administração pactual:

> Por meio dessas metáforas, Ele promete uma notável mudança no estado das coisas; como se Deus dissesse que Ele possui tanto a disposição quanto o poder não apenas para restaurar Sua Igreja, mas também para restaurá-la de tal maneira que ela se mostrará como que revestida de nova vida e habitando em um novo mundo. Esses são modos hiperbólicos de expressão; mas a grandeza de tal bênção, que havia de ser manifesta na vinda de Cristo, não poderia ser descrita de qualquer outra forma. Tampouco Ele tem em vista apenas a

---

[98] Veja: North, *Millennialism and Social Theory* (1990).

[99] Veja a minha resposta ao artigo do amilenista Gaffin "Theonomy and Eschatology", em Gentry, "Whose Victory in History?" North, *Theonomy*, 207-230. V. tb. North, *Millennialism and Social Theory*, cap. 5.

[100] North, *Millennialism and Social Theory*, 104.

[101] Veja: Calvino, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians, and the Epistles to Timothy, Titus and Philemon, TNTC*, 75-76. Bruce, *I & II Corinthians*, 209. V. tb.: Vos, *Pauline Eschatology*, 48-49.

> primeira vinda, mas a todo o reinado [de Cristo], que se estende até a última vinda.[102]

O efeito transformacional do Reino do Evangelho é tal que aqueles que são nascidos de novo por meio de seu poder[103] são assim constituídos *novas criaturas*: "em Cristo Jesus, nem circuncisão, nem incircuncisão tem valor, mas uma nova criação" (Gl. 6:15, SCF). O efeito transformador do Evangelho cria um "novo homem" a partir de duas facções outrora em conflito, judeus e gentios (Ef. 2:15-18). Novas criaturas transformadas pelo Evangelho devem despojar-se do velho homem e revestir-se do novo (Ef. 4:22-23), o qual "segundo Deus, é criado em justiça e verdadeira santidade" (Ef. 4:24; cf. Cl. 3:9-11). Isso se deve ao fato de serem "feitura Sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus estabeleceu para que andássemos nelas" (Ef. 2:10).

Essa concepção gloriosa envolve tanto uma "Jerusalém" e um "povo" recriados (Is. 65:18-19). Interessantemente, em Gálatas 6, Paulo fala da nova criação no contexto de um "Israel de Deus" transformado já existente em seus dias: "Porque em Cristo Jesus, nem circuncisão, nem incircuncisão tem valor, mas uma *nova criação*. Quanto aos que andam conforme essa regra, que graça e misericórdia estejam sobre eles, e também sobre *o Israel de Deus*." (Gl. 6:15-16, SCF; cf. Rm. 2:28-29). Nessa mesma epístola, ele exorta ao comprometimento com "a Jerusalém que está lá no alto" (a Jerusalém celestial, Hb. 12:22), e não com a Jerusalém atual, lançada fora (a capital histórica de Israel, Gl. 4:25-26).

A *Jerusalém celestial* é a *noiva de Cristo* que desce de Deus para substituir a Jerusalém terrena (Ap. 21:2-5) no primeiro século (Ap. 1:1, 3; 22:6, 10). Com o abalo e destruição da velha Jerusalém em 70 d.C., a Jerusalém celestial (recriada) a substitui: Sua "voz do qual moveu a terra, mas agora prometeu, dizendo: Ainda uma vez sacudirei, não apenas a terra, mas também o céu. E esta palavra: Ainda uma vez mais, significa a remoção das coisas móveis, como as coisas que são criadas [i.e., o sistema ritual levítico[104]], para que as coisas que são imóveis per-

---

[102] Calvino, *Isaiah*, 4:397-398.

[103] Jo. 3:3; Tg. 1:18; 1 Pe. 1:23; 1 Jo. 2:29; 3:9; 5:1, 18.

[104] Hb. 9:11 (cf. vv. 2, 8, 24) lê: "Mas, vindo Cristo, o sumo sacerdote dos bens futuros, por um maior e mais perfeito tabernáculo, não *feito por mãos*, isto é, não *desta criação*" (ACF). O Antigo sistema do tabernáculo/templo era "feito por mãos" (Hb. 9:24, cf. 2,

maneçam. Portanto, tendo recebido um reino que não pode ser removido, retenhamos a graça, pela qual podemos servir a Deus de forma aceitável, com reverência e temor divino" (Hb. 12:26-28; cp. 8:13).

Ao contrário do que o amilenismo sustenta, não há "evidência substancial [...] para identificar [Isaías 65:17ss] com o estado eterno perfeito."[105] Devemos considerar as declarações específicas de Isaías. Ele fala de gloriosas condições elevadas – mas condições que são ainda contínuas com o presente. Vemos isso nas experiências de nascimento, envelhecimento, morte, tempo, pecado e maldição: "Não haverá mais naquele lugar um *bebê* [*'ol*, "lactente"] de dias, nem um homem velho que não tenha completado os seus dias. Porque a criança *morrerá* com *cem anos* de idade; todavia, o *pecador* tendo cem anos de idade estará *sob maldição*" (Is. 65:20). Isso é pré-consumacional, pois pecadores não existirão no estado perfeito pós-ressurreição.

Adams defende a interpretação amilenista desses elementos com uma pergunta retórica: "De que outra maneira a perfeição poderia ser descrita em palavras que possuem objetos e conceitos imperfeitos como referentes?"[106] A resposta é: "Facilmente!" Certamente não é impossível pensar a perfeição pós-ressurreição sem mencionar seis elementos de imperfeição temporal na mesma frase. Não poderia Isaías dizer que nos novos céus (eternos e consumativos) "nenhum bebê nascerá, ninguém envelhecerá, nenhum pecado existirá e a maldição cessará para sempre"? O que há de tão difícil em expressas as coisas dessa maneira? Não nos declara o Senhor que "na ressurreição não casam, nem são dados em casamento, mas são como os anjos de Deus no céu" (Mt. 22:30)?

Hoekema, também amilenista, aborda a passagem de maneira igualmente retórica, fazendo referência a Isaías 65:19: "Pode alguém imaginar uma morte desacompanhada de choro?"[107] Isso é certamente menos difícil do que imaginar uma morte sem morte (cf. 65:20)! Mas, no contexto, devemos compreender a referência *culturalmente*: quando as bênçãos de Deus vierem sobre Sua cidade e Seu povo, então deixarão

---

11) e é "desta criação," ao passo que o novo é celestial (8:5; 9:23). Perceba o contraste contextual entre o Monte Sinai, onde o sistema cerimonial foi recebido (12:18-21) e o Monte Sião celestial (12:22-25).

[105] Adams, *Time Is at Hand*, 15.

[106] Adams, *Time Is at Hand*, 15.

[107] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 239.

de existir as "coisas passadas" (65:17, ACF) do juízo cultural, devastação e tristeza decorrentes da rebelião pecaminosa (65:2-8, 11-12). Nos dias de Isaías, o Senhor observou: "Eis que meus servos cantarão pela alegria de coração, porém vós chorareis pela tristeza de coração, e gemereis por aborrecimento de espírito" (Is. 65:14). A alegria de Deus em Seu povo, *considerado coletivamente*, levará à remoção da tristeza deles, causada por Seu desagrado e ira cultural anteriores (cf. Dt. 28:15ss; Sl. 137). Nunca mais o "clamor de aflição" será ouvido de Seu povo (cf. 2 Sm. 22:7; Sl. 18:6; Is. 19:20), pois o mundo será dominado por eles e não pelo opressor (65:25).

A linguagem pactual aqui mostra que a *deserdação a nível cultural* causada pela rebelião será *uma coisa do passado*. Em vez disso, a herança pactual prevalecerá: "E eles construirão casas e nelas habitarão; e eles plantarão vinhas, e comerão dos seus frutos. Eles não construirão e outro habitará. Eles não plantarão e outro comerá, porque, como os dias de uma árvore são os dias do meu povo; e meu eleito desfrutará longamente do trabalho das suas mãos" (Is. 65:21-22). Isso inverte a linguagem de maldição pactual (a qual Isaías usa com tanta frequência): "Tomarás uma esposa, e outro homem se deitará com ela; edificarás uma casa, e não habitarás nela; plantarás uma vinha, e não colherás as suas uvas." (Dt. 28:30; cf. Sf. 1:13; Mq. 6:15).

Os novos céus e nova terra aqui (e em muitos outras passagens) referem-se à era da nova aliança. Eles caracterizam a transformação sistêmica que ocorrerá com a vinda e a propagação do Evangelho.

Conclusão

Embora a visão milenarista que se adote deva decorrer de uma compreensão abrangente da Escritura, frequentemente alguns elementos bíblicos específicos assumem um papel desproporcionalmente significativo no debate sobre a questão do Milênio. Uma má compreensão desses elementos específicos pode distorcer o sistema geral de escatologia bíblica.

Neste capítulo, investiguei vários elementos proeminentes da Palavra profética de Deus para mostrar como o pós-milenismo os compreende dentro de seu arcabouço escatológico. Embora nossos oponentes considerem alguns desses como sendo indícios contrários ao pós-milenismo (p. ex., a grande tribulação, a reconstrução do templo), eles encontram perfeita explicação no sistema pós-milenista. A

grande tribulação é a queda de Jerusalém em 70 d.C. O templo reconstruído é a noiva de Cristo, isto é, seu corpo, a Igreja.

Explicar a linguagem de novo céu e nova terra em Isaías 65 não representa problema algum para o pós-milenista, nem deveria representar um problema para o pré-milenista. O fato de que um período de bênçãos literais e sem precedentes aguarda a humanidade antes da ressurreição e do juízo final não é um problema hermenêutico para quaisquer desses sistemas de interpretação. No entanto, isso é um problema nítido para o amilenista.

15
PERSONAGENS ESCATOLÓGICOS

Quem não está comigo é contra mim; e quem comigo não ajunta, espalha.
(Mt. 12:30)

Como no capítulo anterior, considerarei agora algumas questões paralelas frequentemente associadas aos estudos escatológicos. Aqui, focarei nos vários personagens escatologicamente significativos.

O Profeta Elias

Em Malaquias 4:5, temos a última palavra que Deus falou a Israel antes da encarnação de Cristo. Malaquias apresenta uma questão escatologicamente significativa que dispensacionalistas e outros evangélicos têm debatido há anos. Essa breve referência lê: "Eis que eu vos enviarei Elias, o profeta, antes da vinda do grande e terrível dia do SENHOR" (Ml. 4:5).

O Significado de Malaquias 4:5

O significado dessa referência a Elias é duplo. Primeiro, na antiguidade, os judeus amplamente esperavam que o próprio Elias apareceria antes do fim. John Lightfoot, grande estudioso do Talmude, observa: "Seria uma tarefa infinita reunir todas as passagens dos escritos judaicos que poderiam ser citadas acerca da vinda esperada de Elias."[1] O *DJBP* [Dicionário de Judaísmo no Período Bíblico] observa que "a partir desse modelo de profeta ideal evoluíram especulações sobre um profeta escatológico (Ml. 4:5) que atuaria como restaurador da ordem social (Ml. 4:6). No período tanaítico, o Elias escatológico veio, assim, a ser concebido como o árbitro supremo de questões legais e rituais não resolvidas."[2] Consequentemente, os judeus consideram Elias "o mais elevado profeta do AT," de modo que "nenhum herói do AT testamento ocupa um lugar de maior importância na tradição ju-

[1] Lightfoot, *A Commentary on the New Testament*, 2:243.
[2] *DJBP*, 189.

daica."[3] O Novo Testamento não menciona nenhum profeta do Antigo Testamento com maior frequência do que o profeta Elias (trinta vezes).

Segundo, os Evangelhos chegam até mesmo a aludir a Elias e a essa mesma referência várias vezes em conjunção com o ministério de Cristo. Por causa de Malaquias 4:5, os judeus do primeiro século sustentavam que Elias viria antes do grande Dia do Senhor (Mt. 17:10-12; Mc. 9:11-12). Consequentemente, durante o ministério de João Batista, muitos pensavam que ele era Elias (Jo. 1:21-25), porque ele pregava no espírito e no poder de Elias (Lc. 1:17). Quando João negou que era Elias, muitos deduziram que Cristo poderia sê-lo (Mt. 16:13-14; Mc. 8:24-28; Lc. 9:7-8, 18-19). Quando Cristo estava morrendo na cruz, alguns erroneamente acreditaram que Ele clamava por Elias (Mt. 27:47-49; Mc. 15:35-36). Num sentido literal, Elias *de fato* veio durante o ministério de Cristo, pois ele apareceu com Moisés quando o Senhor foi transfigurado diante de Seus discípulos (Mt. 17:3-4; Mc. 9:4-5; Lc. 9:30-33). Duas dessas referências observam que este evento trouxe a passagem em Malaquias 4 às mentes dos três discípulos que o testemunharam (Mt. 17:11-13; Mc. 9:12-13).

O Cumprimento de Malaquias 4:5

As evidências deixam bastante claro que Cristo cumpriu a profecia de Malaquias sobre Elias no primeiro século. Isso não apenas mina a hermenêutica e a escatologia do dispensacionalismo, mas também respalda as expectativas preteristas e a escatologia pós-milenista.

Em Mateus 17:10-13, lemos:

> E os seus discípulos perguntaram-no, dizendo: Por que dizem então os escribas que Elias deverá vir primeiro? E Jesus, respondendo, disse-lhes: Em verdade Elias virá primeiro, e restaurará todas as coisas. Mas eu vos digo que Elias já veio, e eles não o reconheceram, mas fizeram-lhe tudo o que quiseram. [...] Então compreenderam os discípulos que lhes falara de João, o Batista.

Cristo aqui ensinou seus discípulos que João Batista cumpriu a profecia de Malaquias *pactualmente*, embora os judeus não tenham entendido isso. João introduz a restauração de todas as coisas, i.e., a fase final da história da redenção no Reino de Cristo – com o seu poder

[3] J. Strachan, "Elijah," *DB*, 1:687, 691. Veja: Siraque 48:1ss.

para progressivamente levar o mundo à salvação (como sustenta o pós-milenismo, Mt. 13:31-33; Jo. 3:17; Rm. 11:15). Cristo estabeleceu o Reino e então retornou para o céu para aguardar a conquista de todos os Seus inimigos na história (At. 2:33-35; 1 Co. 15:21-27; cf. Mt. 28:18-20). Ele não retornará até que traga todas as coisas para debaixo do Seu governo providencial (At. 3:21; 1 Co. 15:25).

Objeções ao Cumprimento de Malaquias 4:5

Objeções dispensacionalistas às vezes beiram o desespero. Alguns comentaristas chegam até mesmo a abandonar o seu literalismo e reconhecer que João de fato cumpriu a passagem. Pentecost escreve: "Essa [profecia] é interpretada pelo Senhor como cumprida, *não no Elias literal*, mas em alguém que viria no espírito e no poder de Elias."[4] A *Prophecy Study Bible* [Bíblia de Estudos Profética] explica em Mateus 11:14: "A declaração de Jesus de que João era o 'Elias que estava para vir' indica o ministério prenunciado por Malaquias 4:5-6."[5]

Outros se focam em (e interpretam erroneamente) uma referência similar a Mateus 17. Numa crítica ao pós-milenista Boettner, o dispensacionalista Hoyt escreve: "Quando citou uma profecia de Malaquias 4:5 e a referência a ela no Novo Testamento, Boettner errou ignorando parte do texto em Mateus (11:4). Cristo disse que João Batista teria cumprido o papel de Elias se eles o quisessem receber. Mas eles não o receberam, o que deve significar que Elias ainda está para vir. A razão pela qual Cristo pôde referir-se a João Batista assim foi porque João Batista veio no espírito e poder de Elias (Lc 1:17). Portanto, parece óbvio que havia um princípio em relação a Elias que era verdadeiro também para João Batista, e a referência feita por Cristo foi através de aplicação e não de interpretação."[6] Em suma, João poderia ter sido Elias, mas não o foi, devido ao pecado de Israel.

Mas Mateus 17 é inequivocamente claro, Em Mateus 11, Cristo repreendeu a obstinação espiritual (11:16ss) das multidões que vieram ouvi-Lo (11:7). Ele as exorta a ouvir e compreender (11:15). Ele não teme que elas frustrarão o cumprimento das profecias pela sua incre-

---

[4] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 330 (grifo meu); cf. English, "The Two Witnesses," 666.

[5] *PSB*, 1131.

[6] Hoyt, "Uma Resposta Pré-Milenista Dispensacionalista", em Clouse, *O Significado do Milênio*, 152-53. Cf. Louis A. Barbieri, Jr. em *BKC: NT*, 60.

dulidade. Quando Ele diz, "Quem tem ouvidos para ouvir, ouça" (11:15), Ele não implica que Sua compreensão sobre João possa ser inválida; antes, Ele alude à obtusidade espiritual daqueles que rejeitam o Seu ensino (Mt. 13:9, 43; Mc. 4:9; Lc. 8:8; 14:35). A razão pela qual João veio "no espírito e no poder de Elias" (Lc. 1:17) e pela qual Israel deveria recebê-lo como o "Elias [que] havia de vir" (Mt. 11:14), é porque ele cumpriu a profecia sobre Elias.

Tampouco a negação de João Batista de que ele era Elias (Jo. 1:21) pode minar o seu cumprimento da profecia.[7] Ele estava meramente negando que ele era o retorno *corpóreo* real de Elias dos céus, o qual era aguardado amplamente pelos judeus do primeiro século. No Talmude, lemos: "Mas quando Deus trouxer [Elias] à vida no corpo, Ele o enviará a Israel antes do dia do juízo."[8]

O Anticristo

Cristãos tem medo do Anticristo mais do que qualquer outra figura maligna na Escritura. Afinal, "na escatologia pré-milenista, o líder mundial final que se opõe a Deus e ao Seu Cristo (especialmente em relação à Sua divindade), oprime os eleitos de Deus (especialmente o povo judeu) e busca usurpar o lugar de adoração divina por meio da profanação daquilo que é santo (especialmente de Jerusalém e seu templo) é conhecido como o Anticristo."[9]

Muitos dispensacionalistas acreditam que ele esteja vivo hoje. Numa entrevista para a revista *Eternity*, Hal Lindsey responde a uma pergunta com respeito ao Anticristo: "Na minha opinião pessoal, ele está vivo em algum lugar agora."[10] Isso nos lembra da declaração de Tertuliano 1700 anos atrás de que o Anticristo "está agora próximo e às portas."[11] Um livro de 1988 publicado em um momento particularmente infeliz foi *Gorbachev: Has the Real Antichrist Come?* [Gorbachev: Será Que o Anticristo Verdadeiro Já Chegou?].[12] O autor best-seller Dave Hunt escreve que existe "fortes evidências que, de fato, o Anti-

---

[7] Walvoord, *PKH*, 339.
[8] Veja uma amostra de referências Talmúdicas em: Lightfoot, *Commentary on the New Testament*, 2:243-247.
[9] *DPT*, 43.
[10] Lindsey, "The Great Cosmic Countdown," 80.
[11] Tertuliano, *De Fuga* 12.
[12] Faid, *Gorbachev* (1988).

cristo pode aparecer muito em breve – o que significa que o arrebatamento pode ser iminente."[13] Ele está convencido de que "em algum lugar, nesse exato momento, no planeta Terra, o Anticristo quase certamente está vivo."[14] O livro de Mark Hitchcock publicado em 2003 pergunta: *Is the Antichrist Alive Today?* [Será que o Anticristo Está Vivo Hoje?]. Ele intitula o capítulo 8: "Antichrist is Alive and Well." [O Anticristo está Vivo e Passa Bem].[15]

A obra dispensacionalista *Popular Encyclopedia of Bible Prophecy* [Enciclopédia Popular de Profecia Bíblica] até mesmo inclui uma seção para esse assunto: "Is the Antichrist Alive Today?" [Será Que o Anticristo Está Vivo Hoje?]. Ao fazê-lo, ela se esforça para corrigir outros dispensacionalistas que "tragicamente" estão "adivinhando datas e selecionando possibilidades para o Anticristo."[16] É claro, esse tipo de crença tem sido, por gerações, a tendência entre dispensacionalistas, que constantemente apontam inúmeros candidatos possíveis para o Anticristo.[17]

Os amilenistas não são tão alarmistas, mas eles, no geral, concordam com Cornelis Venema que "a Bíblia ensina que o Anticristo aparecerá antes do retorno de Cristo no fim do presente século. Esse anticristo, provavelmente, será uma pessoa em quem a crescente oposição ao evangelho e à verdade da Palavra de Deus estarão centralizadas."[18] D. Martyn Llyod-Jones sustenta que "podemos, creio eu, estar certos de que o anticristo por sim se concentrará numa pessoa, a qual deterá um terrível poder, e será capaz de operar milagres e realizar prodígios de tal forma que quase enganará os próprios eleitos."[19] Anthony Hoekema declara que "podemos esperar continuar a encontrar pessoas e poderes do anticristo em cada era da Igreja de Jesus Cristo até sua segunda vinda", consequentemente, "não seria correto dizer que João

---

[13] Hunt, *Peace, Prosperity, and the Coming Holocaust*, 256.
[14] Hunt, *Global Peace*, 5.
[15] Hitchcock, *Is the Antichrist Alive Today?* (2003).
[16] *PEBP*, 26.
[17] Fuller, *Naming the Antichrist* (1995). Kyle, *The Last Days are Here Again*, cap. 7. Boyer, *When Time Shall Be No More* (1992). McGinn, *Antichrist*, 252-62. Wilson, *Armageddon Now!* (1991). North, *Febre de Arrebatamento* (1993 trad. 2025). Veja especialmente uma análise dispensacionalista do problema, que adota um preterismo modificado: Pate e Haines, *Doomsday Delusions* (1995).
[18] Venema, *A Promessa do Futuro*, 163-164. [A menção a 'século' aqui diz respeito à presente era na história da redenção – N. T.]
[19] Lloyd-Jones, *Grandes Doutrinas Bíblicas*, 3:145.

não admite, em seu pensamento, um anticristo pessoal futuro, uma vez que ele ainda aguarda um anticristo que deverá vir."[20] Reymond, citando outros, sustenta que o Anticristo é "um personagem distinto que aparecerá no cenário deste mundo logo antes do advento de Cristo", e declara que ele "será revelado e se oporá e exaltará a si mesmo acima de tudo o que é chamado de Deus ou é adorado, e chegará a se estabelecer no templo de Deus (a Igreja), proclamando-se Deus."[21]

Ironicamente, os versículos menos úteis para desenvolver as visões dispensacionalistas, pré-milenistas e amilenistas do Anticristo são os *únicos* que o mencionam expressamente. "Anticristo" aparece apenas quatro vezes em toda a Escritura: 1 João 2:18, 22; 4:3 e 2 João 7. (John Walvoord em seu abrangente *Prophecy Knowledge Handbook* [Manual de Conhecimento Profético] nem sequer menciona esses versículos no tratamento da "Profecia em 1, 2, e 3 Jo e na Epístola de Judas" – ou em qualquer outro lugar de sua obra de 800 páginas.[22])

Muitos escritores argumentam que outras figuras, como o Pequeno Chifre em Daniel, o Homem do Pecado em Paulo e a Besta no Apocalipse de João, referem-se a um Anticristo pessoal do fim dos tempos: O "desenvolvimento orgânico do pecado finalmente culmina no 'homem do pecado' (2 Tessalonicenses 2:3-12). Isto é o reino do Anticristo."[23] "Claramente, a ideia [em Ap. 13:13] é a de que o mundo [...] acabará por dar origem ao anticristo, que aqui é chamado de a besta."[24] "Agora deixem-me apresentar-lhes meu argumento de que Daniel, capítulo 7, 2 Tessalonicenses, capítulo 2, e Apocalipse, capítulo 13, todos eles, se referem ao anticristo."[25] "O Novo Testamento também nos ensina a aguardar um anticristo único e final no futuro."[26] Sob a entrada "Títulos do Anticristo," a *Popular Encyclopedia of Biblical Pro-*

---

[20] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 189-90.
[21] Reymond, *A New Systematic Theology*, 1032.
[22] Walvoord, *PKH*, 513ss. Na capa e abaixo do título dessa obra maciça, lemos: "Todas as profecias da Escritura explicadas em único volume." Pentecost cita 1 Jo. 4:2-3 uma vez, mas não o explica ou faz alusão aos outros versículos em seu tratamento da questão do "Anticristo" em sua obra recente de 350 páginas. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 302ss.
[23] Hanko, "Response to 'The "Other Side" of Postmillennialism,'" 298.
[24] Heys, "Our Hope for Our Savior's Return," 152. V. tb. Riddlebarger, The Man of Sin, 108-09, 121.
[25] Lloyd-Jones, *Grandes Doutrinas Bíblicas*, 3:142.
[26] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 85 n 3. Veja a discussão sobre 2 Tessalonicenses 2 abaixo. Para mais detalhes, veja: Gentry, *Perilous Times*, cap. 4.

phecy lista "a besta", "o homem da iniquidade", e o "pequeno chifre" em Daniel.[27] Mas essas associações estão certamente equivocadas. Não só nenhum dos contextos desses títulos menciona a palavra "Anticristo", como na verdade contradizem as referências explícitas ao Anticristo. Isso é ainda mais notável quando se considera que a palavra "Anticristo" nem sequer aparece no contexto da besta do Apocalipse, embora João, o autor do Apocalipse, seja o único escritor neotestamentário que emprega a palavra "Anticristo" em outras passagens.[28]

A origem da doutrina do Anticristo no primeiro século é obscura. Parece que muitos cristãos primitivos concebiam o Anticristo como um indivíduo específico. João menciona essa crença generalizada: "Vós ouvistes que o anticristo há de vir" (1 Jo. 2:18b). O objetivo de João ao mencioná-lo, no entanto, é corrigir as visões falsas que estavam confundido o seu público. Os cristãos primitivos estavam assimilando muitos conceitos escatológicos falsos. João chega até mesmo a corrigir a falsa noção com respeito a ele permanecer vivo até o segundo advento de Cristo (Jo. 21:22-23). Paulo se utilizou de um falso ensino com respeito ao batismo pelos mortos para reforçar seu argumento acerca da ressurreição. Paulo frequentemente exortou seus seguidores a ouvi-lo e a preservar aquilo que ele ensinou (Fp. 4:9; 1 Ts. 2:13; 2 Tm. 1:13; 2:2). Devemos esperar esse tipo de confusão, pois o próprio Senhor ensinou a Seus discípulos que, dentro de Sua própria geração (Mt. 24:34) "muitos virão em meu nome, dizendo: Eu sou o Cristo; e enganarão a muitos" (Mt. 24:5); "surgirão muitos falsos profetas, e enganarão a muitos" (Mt. 24:11); e "hão de surgir falsos cristos e falsos profetas, e farão tão grandes sinais e maravilhas que, se possível fora, enganariam até os eleitos" (Mt. 24:24).

Warfield fornece percepções úteis com respeito ao ensino de João sobre o Anticristo: "ele faz três declarações concernentes ao Anticristo, que parecem contrariar as implicações usuais desse conceito. Ele transpõe o Anticristo do futuro ao presente. Ele o expande de um indivíduo

---

[27] *PEBP*, 24; v. tb.: 69. V. tb.: *DPT*, 44-47.

[28] O dispensacionalista Walvoord menciona o Anticristo em sua discussão do Pequeno Chifre em Daniel 8, que ele também envolve em seu tratamento do homem da iniquidade e da besta. Walvoord, *Prophecy Knowledge Handbook*, 240, 493. Os amilenistas Anthony A. Hoekema e Gregory K. Beale, bem como o pré-milenista George Eldon Ladd também o fazem: Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 184-193. Beale, *The Book of Revelation*, 691. Ladd, *As Últimas Coisas*, cap. 6.

a uma multidão. Ele o reduz de uma pessoa a uma heresia."[29] Essas três observações minam a maior parte da discussão moderna sobre o anticristo.

O Tempo do Anticristo

Os leitores de João ouviam que, embora o Anticristo ainda não estivesse em cena, ele, todavia, "havia de vir", mas João os declarou que esse "anticristo" "já agora está no mundo." Como Warfield observa, "esse 'já' posposto [carrega consigo] a máxima força de asserção."[30] João escreve: "este é o espírito do anticristo, do qual já ouvistes que há de vir, e já agora está no mundo" (1 Jo. 4:3b). João os adverte claramente de que aquele de cuja vinda eles haviam ouvido falar "já agora está no mundo." Além disso, ele menciona: "ouvistes dizer que o Anticristo deve vir; e *já* vieram muitos anticristos" (1 Jo. 2:18, BJ). Devido à aparição desses anticristos, seus leitores devem entender que "é a última hora" (1 Jo. 2:18). Eles não são precursores de algum Anticristo que viria em um futuro distante, pois a sua presença já era o sinal de que a "a última hora" já "veio" (*gegonasin*). O "já" enfatiza a presença daquilo que temiam ("ouvistes dizer").

Uma objeção de um teólogo amilenista contra o pós-milenismo é o fato de ele retirar o anticristo não apenas da nossa expectativa futura, mas também do próprio centro do tempo: "cada vez mais o reino das trevas se manifesta à medida que o tempo progride. No próprio centro do tempo, portanto, está o desenvolvimento do poder mundial do Anticristo. De fato, o pós-milenismo não tem lugar para o Anticristo em seu sistema de pensamento [...] O Anticristo não pode ser levado a sério."[31]

A Impessoalidade do Anticristo

Ao redirecionar o foco dos seus leitores da expectativa futura do Anticristo para a sua existência contemporânea, João assinala que o Anticristo é um *movimento*, em vez de um indivíduo. Ao tratar da ideia do "Anticristo", ele escreve: "mesmo agora há muitos anticristos" (1 Jo. 2:18). Na realidade, o Anticristo é um "espírito" (1 Jo. 4:3) que permeia

[29] Warfield, "Antichrist," *Selected Shorter Writings*, 1:358.
[30] Warfield, "Antichrist," *Selected Shorter Writings*, 1:358.
[31] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 25-26.

esses muitos "anticristos" (1 Jo. 2:18), o que envolve "muitos enganadores" (2 Jo. 7). Visões tais como a de Hoekema estão certamente equivocadas: "O Novo Testamento também nos ensina a aguardar um anticristo único e final no futuro (veja 2Ts 2:3-10)."[32]

A Tendência do Anticristo

O Anticristo, na realidade, não é uma multidão de pessoas, mas sim o "espírito" (1 Jo. 4:3) entre elas que promove o engano (2 Jo. 7) com respeito a Cristo. "Quem é mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Ele é anticristo, que nega o Pai e o Filho" (1 Jo. 2:22). João claramente aplica a concepção de um único Anticristo (*ho antichristos*) à tendência geral de promover mentiras sobre a identidade de Cristo. Ele repete esse ponto em sua segunda epístola: "Porque já muitos enganadores entraram no mundo, os quais não confessam que Jesus Cristo veio em carne. Este tal é o enganador e o anticristo [*ho antichristos*]" (2 Jo. 7, ACF). Assim, "segundo 1 João, o que deve ser temido sobre o Anticristo não é o desencadeamento de uma destruição assombrosa, mas a fomentação de heresias."[33]

Com base nessas quatro referências, aprendemos que o Anticristo não é um governante individual maligno que paira sobre o nosso futuro. João "não tinha em vista a aparição de algum ser sobrenatural no futuro profetizado."[34] Antes, *o Anticristo era uma tendência herética contemporânea* com respeito à pessoa de Cristo, presente entre muitos nos dias de João. Hoekema se equivoca ao escrever: "Mesmo assim, não seria correto dizer que João não admite, em seu pensamento, um anticristo pessoal futuro, uma vez que ele ainda aguarda um anticristo que deverá vir."[35] Como veremos abaixo, a besta do Apocalipse e o homem do pecado também foram realidades contemporâneas no primeiro século – embora completamente distintas do Anticristo.

A Besta do Apocalipse

Juntamente com o Anticristo, a besta do Apocalipse é provavel-

[32] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 85 n 3.
[33] Fuller, *Naming the Antichrist*, 17.
[34] Fuller, *Naming the Antichrist*, 17.
[35] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 190.

mente uma das imagens escatológicas mais conhecidas da Escritura.[36] Muito foi escrito sobre ele – a maior parte não tendo valor algum, visto que a maioria dos autores negligenciam um elemento fundamental necessário para identificar corretamente a besta: as próprias expectativas declaradas de João com respeito ao tempo do Apocalipse.

O Tempo da Besta

Como mostrei no Capítulo 7, João claramente esperava que os seus eventos profetizados ocorressem em seus dias. O Apocalipse se inicia e se encerra declarando a iminência dos eventos especificados nele. Apocalipse 1:1a lê: "A Revelação de Jesus Cristo, que Deus lhe deu, para mostrar aos seus servos coisas que em breve devem acontecer." Apocalipse 22:10 adverte: "Não seles as palavras da profecia deste livro; porque o tempo está próximo."

À luz da significância de Apocalipse para o seu público do primeiro século (Ap. 1:4, 11; 2-3), a besta deve ser alguém relevante a esse público. Apocalipse 13 o retrata como um oponente horrível e poderoso que busca esmagar o povo de Deus.

A Identidade da Besta

A maioria dos comentaristas concordam que a imagem da Besta se alterna entre o genérico e o específico.[37] Isto é, às vezes a besta parece retratar um reino, outras, um líder individual desse reino. Em algumas passagens, a besta tem sete cabeças, que são sete reis, considerados coletivamente. Em Apocalipse 13:1, João observa que ele viu "uma besta surgir no mar, tendo *sete cabeças* e dez chifres." Apocalipse 17:10 observa especificamente que as sete cabeças representam "sete reis." Assim, a *besta* é retratada de maneira genérica como *um reino*. Reinos, contudo, possuem representantes. É por isso que, nos mesmos contextos, João também fala da besta como um indivíduo. João exorta seus leitores a "calcul[ar] o número da besta; porque é o número de *um homem*" (Ap. 13:18). Em Apocalipse 17:11, o anjo que interpreta a visão diz a João e seus leitores que "a besta que era e já não é, é ela também o

[36] Para um argumento mais detalhado, veja meu livro *The Beast of Revelation* (2002).
[37] Walvoord, *PKH*, 582. V. tb.: Morris, *Revelation of St. John*, 202; Charles, *Revelation of St. John*, 1:349; Mauro, *Things Which Soon Must Come to Pass*, 402; Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 306-307.

oitavo, *e é dos sete*." Muitos comentaristas de diversas escolas de interpretação reconhecem essa frustrante característica de alternância de referente.

Sua Identidade Genérica. A identidade genérica da besta é o Império Romano do primeiro século. Segundo Apocalipse 17:9, as sete cabeças da besta representam "sete montanhas." Talvez nada seja mais óbvio no Apocalipse do que isso: as sete montanhas simbolizam Roma. Afinal, *Roma* é a única cidade na histórica distinguida e reconhecida por suas sete montanhas.[38] Praticamente não resta dúvidas sobre a identidade do referente: a própria Roma que existia nos dias das sete igrejas de João (Ap. 1:4, 11; 2:1-3:22) – *não* um "Império Romano revivificado", como sustenta o dispensacionalismo.[39]

Sua Identidade Específica. Mas quem é a besta, considerada *individualmente*? João nos informa que a imagética da besta também se aplica especialmente a "um homem." A besta em sua encarnação pessoal é Nero César. Ele, e ele somente, se encaixa no perfil como a expressão específica ou pessoal da besta. Este vil personagem cumpre todas as exigências no próprio texto do Apocalipse. Observe o seguinte:

Primeiro, o *número da besta*. Em Apocalipse 13:18, o número da besta é "666." A utilidade desse número reside no fato de que, na antiguidade, alfabetos serviam tanto como símbolos fonéticos quanto como valores aritméticos.[40] Significativamente, uma grafia comum para o seu nome *no hebraico* é: *Nrwn Qsr*, que fornece a soma numérica 666.[41]

Segundo, *a variante textual*. Alguns manuscritos do Apocalipse al-

---

[38] Vide os escritores pagãos: Ovídio, *De Tristia* 1:5:69 e *Elegiae* 4; Claudiano, *De Consulatu Stilichonis* 3:135; Estácio, *Sylvae* 1; 2:191. Plínio, *História Natural* 3:5, 9; Virgílio, *Eneida* 6:782 e *Geórgicas* 2:535; Horácio, *Carmen Secularae* 7; Propércio 3:10, 57; Marcial 4:64; Cícero, *Ad Atticum* 6:5. Cristãos: Tertuliano, *Apologético* 35; Jerônimo, *Carta a Marcela*; e *Oráculos Sibilinos* 2:18; 11:114; 13:45; 14:108.

[39] Walvoord, *PKH*, 233, 608-14; *PEBP*, 343; *PSB*, 994. Curiosamente, quando mencionei essa visão numa palestra em Lynchburg, Virginia, ouvi muitas risadas. Alguém chegou a me dizer que Lynchburg também estava sobre sete colinas e que isso implicava que, talvez, Jerry Falwell fosse a besta do Apocalipse! [N. R.: Jerry Falwell (1933–2007) foi um pastor batista, televangelista e ativista político conservador natural de Lynchburg, na Virgínia.]

[40] Para os valores numéricos do alfabeto hebraico, veja: *Gesenius*, 30. Ou consulte as respectivas letras em seus verbetes em *BDB* (1972).

[41] Hillers, "Revelation 13:18," 65. Jastrow, *Dictionary of the Targumim* (1903). Para uma descrição de como isso funciona, veja o cap. 16 abaixo.

teram 666 para 616. A diferença certamente não é lapso visual de um copista antigo. Os números 666 e 616 não são similares em aparência no grego original – seja quando escritos por extenso ou como numerais. Os estudiosos da crítica textual concordam: deve ser intencional.[42]

Embora não possamos ter absoluta certeza, podemos apresentar um argumento forte e bastante razoável para a seguinte conjectura. João, um judeu, utilizou uma grafia hebraica do nome de Nero para chegar na cifra de 666. Mas, à medida que o livro de Apocalipse foi transmitido para além dos ouvintes imediatos de João, um copista bem intencionado que conhecia o significado de 666 provavelmente o substituiu por 616 para tornar o seu deciframento mais fácil. Certamente não é mera coincidência que 616 seja o valor numérico de "Nero César" em sua grafia latina mais comum.

Terceiro, a *imagem bestial*. Apocalipse 13 chama e retrata aquele que está por trás do enigma 666 como uma "besta." Por causa de sua associação natural, o termo "besta" pode facilmente simbolizar pessoas com uma natureza bestial. Quase todos os acadêmicos concordam que Nero possuía uma natureza bestial. Nero foi até mesmo temido e odiado pelos seus próprios compatriotas, como historiadores romanos atestam.[43] O escritor pagão Apolônio de Tiana, um contemporâneo de Nero, o chamou especificamente de uma "besta."[44]

Quarto, a *guerra contra os santos*. A besta de João receberá a permissão de "guerrear contra os santos e de vencê-los" (Ap. 13:7). De fato, ele conduz tal guerra blasfema por um período específico: quarenta e dois meses (Ap. 13:5). Nero começou sua perseguição contra os cristãos em 64 d.C.[45] Essa foi a primeira investida *romana* contra o cristianismo, como muitos Pais da Igreja (p. ex., Eusébio, Tertuliano, Paulo Orósio e Sulpício Severo) e autoridades romanas (Tácito e Suetônio) obser-

---

[42] Metzger, *A Textual Commentary*, 751-752. David H. Van Daalen, "Six Hundred Sixty-six," em *OCB*, 699-700.

[43] Suetônio, *Nero* 7:1; 27:1; 12:1; 28-29; 33-35; Tácito, *Histórias* 4:7; 4:8; Plínio, *História Natural* 7:45; 22:92; Juvenal, *Sátira* 7:225; 10:306ss; V. tb.: Dião Cássio, *História Romana* 61:1:2; *Ascensão de Isaías* 4:1; Oráculos Sibilinos 5:30; 12:82.

[44] Filóstrato, *Vida de Apolônio* 4:38.

[45] Workman, *Persecution in the Early Church*, 22; Schaff, *History of the Christian Church*, 1:379.

vam.[46] A perseguição, por fim, terminou quando Nero morreu em 8 de junho de 68 d.C., quarenta e dois meses depois, faltando apenas alguns dias.[47] O próprio fim de Nero chegou até mesmo a vir pela espada, conforme Apocalipse 13:14.[48]

A Grande Meretriz

Em Apocalipse 17:3-6, João tem uma visão horripilante. Assentada sobre a terrível besta, está a ímpia Meretriz:

> Vi uma mulher montada numa besta escarlate, besta repleta de nomes de blasfêmia, com sete cabeças e dez chifres. Achava-se a mulher vestida de púrpura e de escarlata, adornada de ouro, de pedras preciosas e de pérolas, tendo na mão um cálice de ouro transbordante de abominações e com as imundícias da sua prostituição. Na sua fronte, achava-se escrito um nome, um mistério: BABILÔNIA, A GRANDE, A MÃE DAS MERETRIZES E DAS ABOMINAÇÕES DA TERRA. Então, vi a mulher embriagada com o sangue dos santos e com o sangue das testemunhas de Jesus; e, quando a vi, admirei-me com grande espanto. (ARA)

Visto que ela está assentada sobre a besta com sete cabeças, alguns acreditam que ela representa a cidade de Roma. Isso porque ela está sobre as sete colinas de Roma e é chamada de "Babilônia", nome que frequentemente é aplicado a Roma na antiguidade. Mas, visto que a própria Besta representa Roma, parece redundante que a mulher assentada sobre ela represente a mesma coisa. Além disso, o nome "Babilônia" não pertence historicamente nem a Roma e nem a Jerusalém, e, portanto, não pode demonstrar, por si só, que a cidade é Roma.[49] Estou convencido, para além de qualquer dúvida, de que essa meretriz é a Jerusalém do primeiro século. As evidências para tal identificação

---

[46] Eusébio, *História Eclesiástica* 2:25:3; Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28; Tertuliano (AD 160-220), *O Pálio* 4; *Apologético* 5; Paulo Orósio (AD 385-415), *A História Contra os Pagãos*, 7:7; Tácito, Anais 15:44; Suetônio, *Nero* 16.

[47] Gonzalez, *The Early Church to the Dawn of the Reformation*, 36; von Mosheim, *History of Christianity*, 1:138-139.

[48] Suetônio, *Nero* 49.

[49] A maioria dos comentaristas, até mesmo muitos dispensacionalistas, reconhecem que "Babilônia" é um nome simbólico. Veja: Walvoord, *Revelation*, 218. Embora Charles Dyer sugira que possa se referir à antiga Babilônia que de fato será reconstruída (Dyer, *The Rise of Babylon* [1991]). V. tb.: *DPT*, 62. *PEBP*, 43.

de Jerusalém baseiam-se nas seguintes considerações.

Primeiro, Apocalipse 14:8 chama Babilônia de "a grande cidade." Mas, na primeira menção de "a grande cidade" em Apocalipse 11:8, isso indisputavelmente se refere a Jerusalém, "onde também o nosso Senhor fora crucificado" (cf. Lc. 9:31; 13:33-34; 18:31; 24:18-20). Sua grandeza ressalta especialmente o seu *status pactual* no Antigo Testamento.[50] Mas até mesmo escritores pagãos falaram em termos elogiosos de Jerusalém como uma cidade importante de seu tempo. Tácito a chama de "uma cidade famosa." Plínio, o Velho, comenta que ela era "de longe, a cidade mais famosa do antigo Oriente." Apiano, um advogado e escritor romano (c. 160 d.C.) a chamou de "a grande cidade Jerusalém."[51] Os Oráculos Sibilinos, Josefo e o Talmude concordam em chamar Jerusalém de "uma grande cidade."[52] Assim, o primeiro indício interpretativo para a identidade da Babilônia aponta para Jerusalém.

Segundo, a meretriz está embriagada do sangue dos santos (Ap. 16:6; 17:6; 18:21, 24). É claro, com o irromper da perseguição de Nero, que se inicia logo antes de João escrever o Apocalipse,[53] Roma está manchada com o sangue dos santos. Mas Roma se juntara apenas recentemente às fileiras dos inimigos de Deus que perseguem o Seu povo. Ao longo do livro de Atos, *Jerusalém* aparece como a *perseguidora* e Roma como a protetora do Cristianismo.[54] Interessantemente, no contexto do Sermão Profético, Jesus repreende Jerusalém: "Portanto, eis que eu vos envio profetas, homens sábios e escribas; a alguns deles matareis e crucificareis; e a outros açoitareis nas vossas sinagogas e os perseguireis de cidade em cidade. Para que sobre vós possa vir todo o sangue justo, que foi derramado sobre a terra, desde o sangue do justo

---

[50] Jr. 22:8; Lm. 1:1. O adjetivo "grande" é aplicado a Jerusalém em escritos judaicos antigos: "Em oposição à sua rival Alexandria, que era designada 'a pequena', Jerusalém era chamada 'a grande'." Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life*, 82.

[51] Tácito, *Histórias* 5:2; *Fragmento das Histórias* 1; Plínio, *História Natural* 5:14:70; Apiano, *Syriaca* 50.

[52] *Oráculos Sibilinos* 5:150-154, 408-413; Josefo, *G.J.* 7:1:1; 7:8:7. Para referências talmúdicas, veja: Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life*, 82. Para uma discussão dessa questão, veja minha obra *Antes da Queda de Jerusalém: Um Estudo da Data de Composição do Livro do Apocalipse*, 216ss.

[53] Gentry, *Antes da Queda de Jerusalém*.

[54] Veja os seguintes versículos: At. 4:3; 5:18-33; 6:12; 7:54-60; 8:1ss; 9:1-4, 13, 23; 11:19; 12:1-3; 13:45-50; 14:2-5, 19; 16:23; 17:5-13; 18:12; 20:3, 19; 21:11, 27; 22:30; 23:12, 20, 27, 30; 24:5-9; 25:2-15; 25:24; 26:21. V. tb.: 2 Co. 11:24; 2 Ts. 2:14-15; Hb. 10:32-34; Ap. 2:9; 3:9; etc.

Abel até o sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o templo e o altar. [...] Ó Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas, e apedrejas os que te são enviados, quantas vezes eu quis ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, e tu não quiseste!" (Mt. 23:34-35, 37). Antes do seu apedrejamento, Estêvão repreendeu Jerusalém: "A qual dos profetas não perseguiram vossos pais? Até mataram os que anteriormente anunciaram a vinda do Justo, do qual vós agora fostes traidores e assassinos" (At. 7:51-52).

Paulo advertiu sobre a perseguição judaica: "Porque vós, irmãos, haveis sido feitos seguidores das igrejas de Deus que, na Judeia, estão em Cristo Jesus; porquanto também sofrestes de vossos próprios concidadãos o mesmo que os judeus lhes fizeram, os quais também mataram o Senhor Jesus e os seus próprios profetas, e nos têm perseguido, e não agradam a Deus, e são contrários a todos os homens. E nos impedem de falar aos gentios para que possam ser salvos, a fim de encherem sempre a medida de seus pecados; mas a ira de Deus caiu sobre eles até o fim" (1 Ts. 2:14-16).

Terceiro, as vestes da meretriz refletem as *cores sacerdotais judaicas* de escarlata, púrpura e ouro (Ex. 28).[55] De fato, ela até mesmo possui uma tiara blasfema em sua testa, que lê: "Mistério, Babilônia a Grande, a Mãe das Prostitutas e Abominações da Terra" (Ap. 17:5). Isso representa negativamente a tiara santa que o sumo sacerdote judaico usava, que declarava "Santidade ao Senhor" (Ex. 28:36-38). Além do mais, a meretriz tem um cálice de ouro na sua mão, refletindo o sumo sacerdote no Dia da Expiação, segundo o Talmude Judaico.[56]

Quarto, Roma não poderia cometer adultério contra Deus, pois ela nunca fora a esposa de Deus. Mas Jerusalém foi a esposa de Deus,[57] e a Escritura frequentemente a acusa de cometer adultério contra Ele.[58] A imagem de meretriz se adequa melhor a uma esposa adúltera, como Jerusalém.

Quinto, João claramente estabelece um *contraste literário* entre a meretriz e a noiva casta, o que sugere que ele está contrapondo a *Jeru-*

---

[55] Cf. Ap. 17:4-5 com Ex. 25:2, 4; 26:1, 31, 36; 27:16; 28:1-2, 5-12, 15, 17-23, 33.

[56] Utensílios de ouro eram comuns no Dia da Expiação. O braseiro usado para recolher as brasas era de ouro (Yoma 4:4). "O Sumo Sacerdote sempre purificava suas mãos e seus pés com [água de] um jarro de ouro" (Yoma 4:5).

[57] Is. 50:1; 54:5; 62:4; Jr, 2:2; 3:14, 20; 31:32; Os. 1:2; 2:2, 7, 16; 5:4; 9:1, 10.

[58] Is. 1:21; 57:8; Jr. 2:2, 20; 3:1-20; 4:30; 11:15; 13:27; Ez. 16; Os. 2:5; 3:3; 4:15.

salém de baixo à *Jerusalém do alto* (Ap. 21:2; cf. Gl. 4:24ss; Hb. 12:18ss).[59] Em Apocalipse 17:2-5 e Apocalipse 21:1ss, o contraste é notável e detalhado. Devemos nos lembrar de que o Apocalipse designa a noiva especificamente como a "Nova Jerusalém" que desce do céu. Vemos, ao menos, cinco contrastes:

(1) Perceba como João é *introduzido* à meretriz: "Veio um dos sete anjos que têm as sete taças e falou comigo, dizendo: Vem, mostrar-te-ei o julgamento da grande meretriz que se acha sentada sobre muitas águas" (Ap. 17:1, ARA). Isso é idêntico à maneira na qual ele vê a noiva: "E veio a mim um dos sete anjos que tinham as sete taças cheias das sete últimas pragas, e falou comigo, dizendo: Vem aqui, mostrar-te-ei a noiva, a esposa do Cordeiro" (Ap. 21:9).

(2) As duas mulheres possuem um *caráter* contrastante: "Vem, mostrar-te-ei o julgamento da *grande meretriz* que se acha sentada sobre muitas águas" (Ap. 17:1, ARA). "Vem aqui, mostrar-te-ei *a noiva, a esposa do Cordeiro*" (Ap. 21:9).

(3) As duas mulheres aparecem em *ambientes contrastantes*: "Assim, ele levou-me em espírito para o *deserto*, e eu vi uma mulher assentada sobre uma besta de cor escarlate" (Ap. 17:3). "E levou-me em espírito a *uma grande e alta montanha*, e mostrou-me aquela grande cidade, a santa Jerusalém, descendo do céu, da parte de Deus" (Ap. 21:10).

(4) João foca em contrastar as *vestes* de cada mulher: "E a mulher estava vestida de púrpura e escarlate, e adornada com ouro, e pedras preciosas e pérolas; tendo um cálice de ouro em sua mão, cheio das abominações e imundícias da sua fornicação" (Ap. 17:4). "E foi-lhe concedido que se vestisse de linho fino, puro e resplandecente porque o linho fino é a justiça dos santos. [...] tendo a glória de Deus; e a sua luz era semelhante à mais preciosa pedra, semelhante à pedra de jaspe, clara como o cristal" (Ap. 19:8; 21:11).

(5) João contrasta seus *nomes*. Anteriormente no Apocalipse, João chama a Jerusalém terrena de nomes pagãos bem compatíveis com a designação de "Babilônia." Em Apocalipse 11:8, ele a descreve como "espiritualmente [...] Sodoma e Egito." Numa época mais antiga, Isaías

---

[59] A maioria dos comentaristas reconhecem esse fenômeno, embora não percebam seu significado. Veja: Royalty observa que "as cidades da Babilônia e da Nova Jerusalém são postas em claro contraste" (*The Streets of Heaven*, 129, cf. 177). O dispensacionalista Thomas concorda que "as semelhanças são muito próximas e numerosas demais para serem apenas acidentais" (*Revelation: 8-22*, 572).

identificou Jerusalém como Sodoma e Gomorra (Is. 1). A ideia é que, em vez de comportar-se como a esposa de Deus, ela tornou-se um dos inimigos de Deus, como Sodoma, Egito e Babilônia.

O fato de que a meretriz se assenta numa besta com sete cabeças (que representa Roma) indica não sua *identidade* com Roma, mas sua *aliança* com Roma contra o cristianismo. Os judeus exigiram a crucificação de Cristo (Mt. 27:24-25; Jo. 19:12-15; At. 2:23) e, constantemente, ou perseguiram cristãos diretamente (Mt. 23:37ss; At. 8:1; 1 Ts. 2:14-17) ou instigaram os Romanos a fazê-lo (At. 12:1-3; 17:5-7).

As evidências provam que a meretriz é Jerusalém.[60] O Apocalipse de João contrasta a Jerusalém de baixo com a Jerusalém do alto, como Hebreus 12:22 e Gálatas 4:25-26 o fazem. A Jerusalém de baixo abandonou o seu marido ao negar o Messias.

O Homem do Pecado

Chegamos agora a outra passagem escatológica difícil, uma que rivaliza com Daniel 9 na intensidade de sua controvérsia interpretativa: 2 Tessalonicenses 2. Essa passagem famosa contém a referência de Paulo ao "homem da iniquidade" (Texto de Nestle-Aland) ou "homem do pecado" (Texto Majoritário).

Estudiosos observam a dificuldade excepcional dessa passagem. Agostinho escreve com respeito a um trecho específico da passagem: "Eu confesso que sou inteiramente ignorante do que ele pretende dizer." Vincent, estudioso do grego do Novo Testamento, abstém-se de interpretar essa passagem no seu comentário léxico de quatro volumes: "Não tento interpretar esta passagem como um todo, pois não a compreendo." A. T. Robertson, renomado linguista do grego, desanima diante da tarefa de interpretar esta passagem porque ela está "em forma tão vaga que mal podemos esclarecê-la." Leon Morris recomenda "cautela" ao lidar com esta "passagem notoriamente difícil." F. F. Bruce observa que "há poucas passagens do Novo Testamento que apresentam tamanha variedade de interpretações quanto esta." Ernest Best menciona que grande parte da passagem é "excepcionalmente difícil."[61]

---

[60] Para mais detalhes, veja minha obra *O Apocalipse para Leigos* (2008 trad. 2016). V. tb.: Chilton, *Os Dias de Vingança* (1987 trad. 2025). Carrington, *The Meaning of the Revelation* (2007).

[61] Agostinho é citado em Alford, *The Greek New Testament*, 2:82. Vincent, *Word Studies*, 4:67. Robertson, *Word Pictures,* 4:51. Morris, *The First and Second Epistles to the Thessa-*

Até mesmo alguns dispensacionalistas admitem que é "uma passagem extremamente enigmática da Escritura, que tem sido um espinho na carne de muitos expositores."[62]

Assim como ocorre com a tão debatida passagem de Daniel 9:24-27, o mesmo se dá aqui: uma profecia extremamente difícil se torna um texto-chave para o dispensacionalismo. Observe os seguintes comentários de dispensacionalistas:

- Constable observa que "essa seção de versículos contém verdades que não são encontradas em nenhum outro lugar da Bíblia. Ela é fundamental para compreender os eventos futuros e é central para esta epístola."
- Segundo Walvoord, o homem do pecado revelado aqui é "a chave para o programa do Dia do Senhor como um todo."
- Sobre 2 Tessalonicenses 2, Chafer observa: "embora apenas uma passagem trate da obra restritiva do Espírito Santo, o escopo das questões envolvidas é tal que exigir a máxima consideração."
- Ryrie e Feinberg empregam 2 Tessalonicenses 2:4 como uma das poucas passagens usadas para "fechar a questão" para a reconstrução do templo.[63]

Sem dúvidas, comentaristas não-pós-milenistas atribuem peso considerável a esta passagem.

Devido às suas enormes dificuldades, 2 Tessalonicenses 2 gera um debate vívido nos estudos escatológicos. As escatologias pessimistas do amilenismo, pré-milenismo e dispensacionalismo frequentemente empregam esta passagem como uma evidência da piora das condições mundiais que precede a apostasia final. Em seu capítulo "Pós-milenismo e o Ponto de Vista Espiritual", o amilenista aponta para 2 Tessalonicenses 2 contra o pós-milenismo: "Haverá um intenso período de tribulação no fim deste período."[64] Ao apresentar objeções contra o

---

lonians, 213. Bruce, *New Testament History*, 309. Best, *First and Second Epistles to Thessalonians*, 274.

[62] English, *Rethinking the Rapture*, 72.

[63] Thomas L. Constable, "2 Thessalonians," *BKC*, 2:717. Walvoord, *PKH*, 493. Chafer, *Systematic Theology*, 6:85. Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith*, 151. V. tb.: Charles Lee Feinberg, "The Jew After the Rapture," em Feinberg, *Prophecy and the Seventies*, 181.

[64] Llyod-Jones, *Grandes Doutrinas Bíblicas*, 3:273.

pós-milenismo, o amilenista Hoekema faz apenas uma referência superficial a essa passagem utilizando-se meramente de duas sentenças, confiante de que isso oferece uma refutação autoevidente do pós-milenismo.[65] Embora esta seja uma passagem que cause perplexidade e exija cautela, as informações contidas nela pelo menos a excluem como uma objeção ao pós-milenismo.

O Contexto Histórico de Paulo

Quando Paulo visitou Tessalônica, ele pregou aos judeus que Jesus é o Messias (At. 17:1-3). Embora alguns judeus tivessem crido na palavra pregada por ele, outros irromperam em tumulto contra a mensagem cristã (17:4-5). Eles arrastaram "alguns irmãos até os governantes da cidade", reclamando: "Estes que viraram o mundo de cabeça para baixo chegaram também aqui, os quais Jasom recebeu. E todos estes são contrários aos decretos de César, dizendo que há outro rei, Jesus" (17:6-7). Depois de exigir uma fiança de Jasom e dos demais, os governantes civis os soltaram (17:9). Isso permitiu que Paulo partisse com segurança para Bereia. Os judeus, porém, não se deixaram aplacar tão facilmente, pois "quando os judeus de Tessalônica souberam que a palavra de Deus era pregada por Paulo em Bereia, foram até lá, e agitaram o povo" (17:13). Isso resultou na partida imediata de Paulo em direção a Atenas (17:14-15).

Isso explica a linguagem veemente contra os judeus nas epístolas aos tessalonicenses, e nos ajuda a trazer à tona algumas das preocupações mais sutis nelas presentes. Em sua primeira epístola, ele escreve: "Porque vós, irmãos, haveis sido feitos seguidores das igrejas de Deus que, na Judeia, estão em Cristo Jesus; porquanto também sofrestes de vossos próprios concidadãos o mesmo que os judeus lhes fizeram, os quais também mataram o Senhor Jesus e os seus próprios profetas, e nos têm perseguido, e não agradam a Deus, e são contrários a todos os homens. E nos impedem de falar aos gentios para que possam ser salvos, a fim de encherem sempre a medida de seus pecados; mas a ira de Deus caiu sobre eles até o fim" (1 Ts. 2:14-16).

Esse contexto judaico é importante para compreender a situação que Paulo enfrenta. Curiosamente, ele alude ao Sermão do Monte das

[65] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 212. V. tb.: Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 26.

Oliveiras ao longo da epístola. O Sermão do Monte das Oliveiras profetiza a destruição do templo e o juízo sobre os judeus por rejeitarem a Jesus como Messias (cf. Mt. 23:35-24:2; Lc. 19:41-44; cf. At. 17:3; 18:5).[66]

Uma Exposição do Texto

Versículos 1-2. A referência de Paulo "com respeito à vinda de nosso Senhor Jesus Cristo e nossa reunião com Ele" (2 Ts. 2:1) é a *crux interpretum* desta passagem. Paulo aqui se refere ao juízo de 70 d.C. sobre os judeus – o próprio juízo que Cristo enfatiza na primeira parte do seu Sermão do Monte das Oliveiras, sobre o qual João se foca no Livro de Apocalipse e muitos outros escritores consideram em várias outras passagens da Escritura.[67]

Embora Paulo tenha mencionado o segundo advento poucos versículos antes (1:10), ele não está tratando dessa questão aqui. Em 2 Tessalonicenses 1:10, ele chega até mesmo a empregar uma palavra diferente para a *vinda* de Cristo (*elthe*) do que a que ele utiliza em 2:1 (*parousia*). No capítulo 1, o segundo advento traz "eterna destruição, longe da presença do Senhor" (2:8). Lá, o segundo advento inclui "seus anjos poderosos" (1:7); aqui o juízo temporal não menciona nada sobre esses anjos (2:1-12). Assim, o *segundo advento* traz uma *resolução eterna* ao sofrimento desses cristãos; o Dia do Senhor em *70 d.C.* oferece uma *resolução temporal* (cf. Ap. 6:10).

Ademais, a "reunião com Ele" que Paulo menciona em 2 Tessalonicenses 2:1 parece refletir Mateus 24:31. A palavra traduzida como "reunião" aqui é *episunagoge*. Sua forma verbal cognata é encontrada em Mateus 24:31, onde Cristo liga a *reunião* a "esta geração" (Mt. 24:34). Ela significa o chamado dos eleitos a Cristo por meio do *toque de trombeta* do Grande Jubileu arquetípico (cf. 2 Ts. 1:11; 2:14).[68] Aqui, ela desempenha a mesma função. Com a vindoura destruição de Jerusalém e do templo, os cristãos seriam, a partir de então, "reunidos" numa "assembleia" (*episunagoge*; a Igreja é chamada de uma *sunagoge* em Tg. 2:2)

---

[66] Page tenta traçar um paralelo com Apocalipse 20, comparando a prisão e o engano de Satanás e a vinda flamejante de Cristo descritos naquela passagem com o engano, a ação restritiva e a vinda aqui descritos. Page, "Revelation 20 and Pauline Eschatology," 31-44.

[67] Para uma análise excelente de tais textos, veja: Walker, *Jesus and the Holy City*, *passim*.

[68] Kik, *An Eschatology of Victory*, 144-150. Chilton, *A Grande Tribulação*, 42-44.

separada e *distinta*. Após a destruição do templo, Deus não mais toleraria subir ao templo para adoração (seria impossível!), como cristãos frequentemente o faziam antes de 70 d.C.[69]

Paulo os consola negando a falsa alegação de que "o dia do Senhor já tivesse chegado" (2 Ts. 2:2, NVI). Ao que tudo indica, a própria razão para essa epístola, que Paulo escreve tão pouco tempo depois da primeira, é que alguns enganadores inescrupulosos estavam forjando cartas em seu nome. Nessas cartas, eles alegavam possuir revelações espirituais acerca de questões escatológicas. Em sua carta anterior, ele corrige a tristeza dos cristãos de Tessalônica com respeito a entes queridos que morreram no Senhor, como se isso os excluísse de participar da ressurreição (1 Ts. 4:13-17). Agora, novos enganos escatológicos afligiam a jovem Igreja (2 Ts. 2:1-3a): alguns criam que o Dia do Senhor já havia chegado[70] e, consequentemente, pararam de trabalhar (2 Ts. 3:6-12).

O termo "perturbeis" (*throeo*; 2:2) está na forma do presente do infinitivo no grego, significando um estado contínuo de agitação. Essa é a mesma palavra que Cristo usa no Sermão Profético (Mc. 13:7; Mt. 24:6). E ele a utiliza em um contexto teológico similar: um alerta sobre *engano* e *perturbação* com respeito à *vinda* do Dia de Cristo (Mc. 13:5-7).

Versículos 3-7. Paulo demonstra profunda preocupação com respeito ao engano (2 Ts. 2:3a). Para evitar o engano e esclarecer o verdadeiro início do Dia do Senhor sobre Jerusalém, Paulo os informa que "aquele dia não virá sem que primeiro venha a apostasia e que o homem do pecado seja revelado, o filho da perdição" (2:3). Antes que eles possam dizer que o Dia do Senhor "veio', então, eles deveriam primeiro (veja RSV) testemunhar a apostasia e a revelação do homem do pecado,

---

[69] At. 1:4; 1:8; 18:21; 20:16; 24:11. Mesmo nesse cristianismo primitivo pós-comissão, crentes continuaram a gravitar em direção aos judeus: se envolvendo em observâncias judaicas de culto (At. 2:1ss; 21:26; 24:11), concentrando o seu ministério em Jerusalém e difundindo-o a partir dali (At. 2-5), frequentando o templo (At. 2:46; 3:1ss; 4:1; 5:21ss; 21:26; 26:21) e as sinagogas (13:5, 14; 14:1; 15:21; 17:1ss; 18:4, 7, 19, 26; 19:8; 22:19; 24:12; 26:11).

[70] Gr.: *enesteken*. Stephenson, "On the Meaning of *enesteken he hemera tou kuriou* in 2 Tessalonicenses 2:2," 442-451. *BAGD*, 337. Veja: Morris, *1 and 2 Thessalonians*, 215. Observe a concordância entre as seguintes traduções: NASB, NKJV, NEB, TEV, Moffatt's New Translation, Weymouth, Williams, Beck. [Em língua portuguesa, v.: ARA, NAA, NVI, NVT, BPT, LTT, BTX, RVP, BJC – N. T.]

que também é chamado de "o filho da perdição." (Estes eventos não necessariamente ocorrem na ordem cronológica apresentada, como até mesmo dispensacionalistas admitem.[71] O versículo nove está claramente fora de ordem e deveria ocorrer em meio ao versículo oito, se a cronologia estrita fosse importante.)

A palavra *apostasia* ocorre no Novo Testamento apenas aqui e em Atos 21:21. Historicamente, a palavra pode se aplicar a uma *revolta*: seja política ou religiosa.[72] Mas a qual tipo de apostasia o termo se refere aqui? Será que ele aponta para uma apostasia mundial da fé cristã, como sustentam as escatologias pessimistas? O amilenista William Hendriksen escreve que essa passagem ensina que "de um modo geral, a Igreja visível abandonará a fé verdadeira." O dispensacionalista Thomas L. Constable comenta: "Essa rebelião, que ocorrerá dentro da igreja professante, será um afastamento da verdade que Deus revelou em Sua Palavra."[73] Ou será que a *apostasia* se refere a alguma espécie de rebelião política?

Eu acredito que ela se refira primariamente à apostasia/rebelião judaica contra Roma. Josefo certamente chama a Guerra Judaica contra Roma de uma *apostasia* (Josefo, *Vida* 4, 9, 10; *G.J.* 2:2:7; 2:16:4; 7:4:2; 7:6:1). Provavelmente, Paulo combinou os conceitos religioso e político aqui, embora enfatizando o irromper da Guerra Judaica, que resultou da apostasia dos judeus contra Deus (Mt. 22:1-7; Lc. 19:41-44; 1 Ts. 2:14-16). A ênfase deve estar sobre a revolta contra Roma, visto que ela é *futura e datável*, ao passo que a revolta contra Deus é contínua e cumulativa. Tal especificidade seria necessária para dissipar o engano que Paulo tem em vista aqui. Em conjunção com essa apostasia final e a subsequente destruição de Jerusalém, o cristianismo e o judaísmo seriam separados para sempre e ambos estariam expostos à ira de Roma.[74]

---

[71] Constable, *BKC*, "2 Thessalonians," 718. O não-dispensationalista Marshall comenta: "O argumento é difícil de seguir, parcialmente devido à forma na qual Paulo aborda o tema de uma maneira não-cronológica." Marshall, *1 and 2 Thessalonians,* 185.

[72] Para *apostasia* política, veja a Septuaginta em Ed. 4:12, 15, 19; Ne. 2:19; 6:6. Para *apostasia* religiosa, veja a Septuaginta em Js. 22:22; 2 Cr. 29:19 e 33:19; e o Novo Testamento em At. 21:21.

[73] Hendriksen, *I and II Thessalonians*, 170. Constable, "2 Thessalonians," 718.

[74] "A destruição de Jerusalém e do seu templo marcou não o fim de *o* mundo, mas o fim de *um* mundo. Ela assinalou a separação final entre o judaísmo e o cristianismo, entre a sinagoga e a Igreja [...] e esta, a partir de então, abriu-se principalmente aos

O "homem do pecado" é Nero César, que também é a Besta do Apocalipse, como vários Pais da Igreja acreditavam.[75] A dificuldade dessa passagem reside no fato de que Paulo "nos fala do [Homem do Pecado] [...] não sem alguma reserva misteriosa" (Orígenes, *Contra Celso* 6:46) por temor de "incorrer na acusação de calúnia por desejar um mal ao Império Romano" (Agostinho, *A Cidade de Deus* 20:19). Paulo e seus companheiros já haviam sofrido nas mãos dos judeus de Tessalônica por "[serem] contrários aos decretos de César, dizendo que há outro rei, Jesus" (At. 17:7). A sabedoria exigia discrição ao se referir à autoridade imperial; seu ministério pessoal recente (1 Ts. 2:17) entre eles torna isso possível: eles deveriam "lembrar-se" de que, quando estava com eles, ele lhes "dizia estas coisas" (2:5).

Paulo claramente implica que algo *presentemente* (c. 52 d.C.) "detinha" (particípio do presente) o homem do pecado "para que ele seja revelado em seu tempo" (2 Ts. 2:6). O homem do pecado estava vivo e aguardando para ser "revelado." Isso implica que, por ora, os cristãos poderiam esperar ao menos alguma proteção por parte do governo romano: as leis romanas concernentes à *religio licita* favoreciam o cristianismo naquele momento, enquanto este permanecia uma seita do judaísmo. Esse quadro começou a mudar depois que o perverso Nero ascendeu ao trono, pois ele passou a perseguir o cristianismo em 64 d.C. Paulo certamente desfrutou da proteção da lei romana (At. 18:12ss) e valeu-se dela de modo decisivo em 59 d.C. (At. 25:11-12; 28:19), quando buscou proteção contra a hostilidade dos judeus. Ele não demonstra animosidade contra Roma ao escrever Romanos 13 entre 57-59 d.C., durante os primeiros anos do reinado de Nero, o famoso *Quinquennium Neronis*.[76]

---

gentios." Feuillet, *Johannine Studies*, 229-30. "A queda de Jerusalém deixou uma marca permanente no desenvolvimento da Igreja. Acima de tudo, ela significou um violento deslocamento de centro, pelo qual a Igreja viria gradualmente perder a Palestina, a pátria de Jesus e de Seus discípulos, e, com a Palestina, o judaísmo de língua aramaica, bem como a oportunidade de expandir-se para o leste, para além do Império Romano, em direção à Pérsia e ao segundo grande centro da judiaria na Babilônia." Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, 133.

[75] Por exemplo: Agostinho, *A Cidade de Deus* 20:19; Crisóstomo, como citado em Alford, *Greek Testament*, 2:80. Se estivermos corretos em igualá-lo à besta, poderíamos acrescentar: Victorino, *Apocalipse* 17:16; Lactâncio, *Sobre a Morte dos Perseguidores* 2; Sulpício Severo, *História Sacra* 2:28, 29. Veja meu livro, *Beast of Revelation*.

[76] Trajano, *Epístola* 5; cf. Suetônio, *Nero* 19. Veja: Henderson, *The Life and Principate of the Emperor Nero*, cap. 3.

Quando Paulo escreve 2 Tessalonicenses 2, ele vivia sob o reinado de Cláudio César. Ele parece empregar um jogo de palavras envolvendo o nome de Cláudio. A palavra latina para a ação de "deter" é *claudere*, que é similar a "Cláudio."[77] Curiosamente, Paulo alterna entre as formas neutra e masculina de "o que o detém" (2 Ts. 2:6, 7). Isso pode indicar que ele inclui tanto a lei imperial quanto o presente imperador ao se referir a "aquele que o detém." Enquanto Cláudio vivia, Nero, o homem da iniquidade, não tinha poder para cometer iniquidade política. O cristianismo estava livre da espada imperial até o início da perseguição nerônica.

Notavelmente, a lei imperial refreou os judeus de tal modo que eles não mataram Tiago, o Justo, em Jerusalém até por volta de 62 d.C., após a morte do procurador romano Festo e antes da chegada de Albino (Josefo, *Ant.* 20:9:1). Com estes eventos, o "*mistério* da iniquidade" foi sendo desvelado à medida que a "*revelação* do homem do pecado" (a transformação da linhagem imperial romana em um poder perseguidor na pessoa de Nero) ocorria.

O maligno "mistério da iniquidade" "já opera[va]", embora estivesse detido nos dias de Cláudio (2 Ts. 2:7). Isso talvez se refira às maquinações e conspirações perversas da mãe de Nero, Agripina, que envenenou Cláudio, para que assim Nero pudesse ascender ao trono imperial (Tácito, *Anais* 12:62ss; Suetônio, *Cláudio* 44).

O imperador romano, segundo Paulo, "se exalta acima de tudo o que se chama Deus ou se adora" (2 Ts. 2:4a, KJC). A frase "para que ele, como Deus, se assente no templo de Deus, querendo parecer Deus" (KJC) é interessante. Quando um infinitivo (*kathisai*, "assentar") segue *hoste* ("para que"), isso indica um *propósito* intencionado, não necessariamente um *propósito consumado*.[78] Nero intenciona ou deseja se apresentar como Deus. Vemos o potencial perverso do culto ao imperador poucos anos antes, quando o imperador Calígula (também conhecido como Caio) tentou colocar sua imagem no templo de Jerusalém (Josefo, *Ant.* 18:8:2-3; Fílon, *Legatio ad Gaium*). Fílon nos diz que "extraordinariamente caprichoso era o caráter de Caio para com todos, mas muito especialmente contra a raça judia, à qual tinha um ódio im-

---

[77] Bruce, *New Testament History*, 310.

[78] Como em Lc. 4:29, onde os judeus levaram Jesus a uma colina "para poderem precipitá-lo dali *(hoste katakremnisai auton)*." Best, *First and Second Thessalonians*, 286-290. Dana e Mantey, *A Manual Grammar*, 214.

placável. Nas cidades, começando por Alexandria, apoderou-se das sinagogas e encheu-as de imagens e estátuas com sua própria figura."[79]

O futuro imperador Tito, para todos os efeitos, consumou essa atrocidade, ao concluir a destruição do templo iniciada por Nero. Tito efetivamente invadiu o templo em 70 d.C., com o seguinte resultado: "Os Romanos [...] levaram os seus estandartes para o átrio do Templo. Colocando-os em frente da porta oriental, sacrificaram em sua honra e aclamaram vivamente Tito como *imperator*" (Josefo, *G.J.* 6:61). Isso é paralelo a Mateus 24:15 e assume a função da *abominação da desolação em Paulo*, que ocorreu "nesta geração" (Mt. 24:34).

Mais do que isso, em Nero, a linhagem imperial acabou por "se opor" (2 Ts. 4) a Cristo ao perseguir seus seguidores. Nero chegou ao ponto de perseguir os Cristãos ao apresentar-se numa carruagem como o deus-sol Apolo, enquanto queimava cristãos para iluminar sua festa de autoglorificação.[80]

Versículos 8-9. 2 Tessalonicenses 2:8-9 lê: "Então será revelado o perverso, a quem o Senhor Jesus matará com o sopro de sua boca e destruirá pela manifestação de sua vinda. A vinda desse perverso é segundo a ação de Satanás, com todo o poder, com sinais e com maravilhas enganadoras" (NVI).[81] O iníquo, por fim, foi abertamente revelado. A forma em mistério do seu caráter cedeu à revelação de sua iniquidade nos atos perversos de Nero. Isso ocorreu após aquele que o detinha [Cláudio] ter sido "tirado do caminho", dando a Nero a arena pública, na qual ele pôde manifestar sua horrenda iniquidade.

Na vinda em juízo de Cristo contra Jerusalém, também encontramos o juízo sobre o homem do pecado, Nero. Cristãos, portanto, podiam encontrar consolo no livramento prometido da oposição tanto judaica quanto nerônica (2 Ts. 2:15-17). Não só Tito destruiu Jerusalém dentro de vinte anos, mas também o próprio Nero morreu uma morte violenta em meio à Guerra Judaica (9 de junho de 68 d.C.). Sua morte, portanto, ocorreu no Dia do Senhor em conjunção com a vinda em juízo de Cristo contra Israel. Cristo destruiu Nero com "o sopro de sua

---

[79] Fílon, *Legatio ad Gaium*, 43, como citado por Eusébio, *História Eclesiástica* 2:6:2 (de *História Eclesiástica* [São Paulo, SP: Fonte Editorial, 2019], 53).

[80] Gentry, *Antes da Queda de Jerusalém*, 337-343. Tácito, *Anais* 15:44.

[81] Tal arrogância imperial produziria supostos milagres como confirmação. Vespasiano foi chamado de "o operador de milhares", porque, por meio dele, "muitos milagres ocorreram." Tácito, *Histórias* 4:81; Suetônio, *Vespasiano* 7.

boca", tal como a Assíria fora destruída com a vinda e o sopro do Senhor no Antigo Testamento (Is. 30:27-31) e como Israel fora esmagado pela Babilônia (Mq. 1:3-5).

Conclusão

Vários personagens malignos proeminentes espreitam o drama profético da Escritura. Com muita frequência, os cristãos conhecem esses nomes mais do que os seus contextos bíblicos e históricos. Afinal, qual cristão evangélico contemporâneo não ouviu e falou sobre a besta e o Anticristo? Os que aderem às escatologias pessimistas veem estes sequazes perversos de Satanás como evidência contra a esperança pós-milenista. No entanto, vimos neste capítulo que tais preocupações não são legítimas. Quando estudamos cuidadosamente tais personagens em termos de seu contexto histórico, as profecias concernentes à sua manifestação iminente são bastante consonantes com o pós-milenismo preterista.

16
APOCALIPSE ESCATOLÓGICO

E ele disse-me: Estas palavras são fiéis e verdadeiras; e o Senhor, o Deus dos santos profetas, enviou o seu anjo, para mostrar aos seus servos as coisas que em breve hão de acontecer. (Ap. 22:6)

Introdução

O Apocalipse se distingue do restante do Novo Testamento como o único livro que se preocupa preeminentemente com questões proféticas. Uma visão errônea dessa culminação da profecia bíblica é, portanto, prejudicial a qualquer esperança de uma escatologia verdadeiramente bíblica. De fato, estudiosos não-pós-milenistas frequentemente apontam para as aflições do Apocalipse como sendo contrárias ao pós-milenismo.[1] Embora eu não possa expor o Apocalipse com profundidade aqui, devemos, ao menos, compreender sua orientação geral e seus principais elementos.[2] A perspectiva a partir da qual abordo o Apocalipse é a do preterismo histórico-redentivo, o qual apresentei brevemente no capítulo 7. A despeito da opinião popular, o Apocalipse é um livro profético que foi, em sua maior parte, cumprido no nosso passado. Após introduzir vários aspectos do Apocalipse que são significativos para a sua interpretação, examinarei o seu desenvolvimento profético.

O Público do Apocalipse

Ao interpretar qualquer livro da Bíblia, é importante entender o público ao qual ele foi direcionado. O intérprete deve compreender a gramática de uma passagem à luz de seu contexto histórico, não a despeito dele. Ao menos três fatores no Apocalipse enfatizam o público original e suas circunstâncias. Estes fortemente respaldam uma posição preterista. Quando combinamos isso com a *expectativa* do Apocalipse,

---

[1] P. ex., Hamilton, Basis of the Millennial Faith, 33; Milne, What The Bible Teaches About the End of the World, 80-81. Lloyd-Jones, *Grandes Doutrinas Bíblicas*, 3:263.

[2] Para mais informações, veja meu comentário *The Divorce of Israel: A Redemptive-Historical Interpretation of Revelation* (2024) e Chilton, *Os Dias de Vingança* (2006 trad. 2025). V. tb. minha obra *O Apocalipse para Leigos* e Bass, *Back to the Future* (2004).

a abordagem preterista é justificada com base em um princípio hermenêutico sólido.

Primeiro, no Apocalipse, João escreve a igrejas específicas, histórica e individuais que existiam em seus dias. Apocalipse 1:4 fornece uma introdução epistolar comum: "João, às sete igrejas que estão na Ásia: Graça esteja convosco, e a paz, daquele que é, que era e que há de vir." No versículo 11, ele nomeia especificamente as sete igrejas às quais ele escreve: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia. Conhecemos essas cidades como locais históricos que continham igrejas reais.

Em Apocalipse 2 e 3, João se dirige a essas sete igrejas com exortações e advertências individuais. Curiosamente, podemos encontrar muitas alusões históricas, geográficas e políticas nas cartas, mostrando que João, de fato, tinha seu público original em vista.[3]

Segundo, aprendemos que João escreve a essas igrejas a fim de ser *compreendido*. A primeira frase da obra de João contém o seu título. E a partir desse título sabemos que João tem a plena intenção de que sua obra seja uma "revelação" para que ele possa "mostrar" aos seus leitores as coisas que devem acontecer. A palavra grega para "revelação" é *apokalupsis*, que significa "abertura, desvendamento." João pretende que seu livro desvende a verdade divina ao seu público original.

Ademais, em Apocalipse 1:3, lemos: "Abençoado é aquele que lê, e aqueles que ouvem as palavras desta profecia, e guardam estas coisas que nela estão escritas, porque o tempo está próximo." João espera que os membros das sete igrejas leiam, *compreendam* e guardem as instruções do Apocalipse. O Apocalipse exorta cada igreja a dar uma atenção cuidadosa e espiritual às suas palavras.[4]

Terceiro, em seu primeiro capítulo, João também observa que ele e as sete igrejas já estão em "tribulação", o que antecipa o foco principal do livro: a "grande tribulação" (Ap. 7:14). "Eu, João, que também sou vosso irmão e companheiro na tribulação" (Ap. 1:9a). Apocalipse 2 e 3 contém alusões a problemas maiores que já se desenhavam no cenário mundial[5]

---

[3] Veja: Ramsey, *Letters to the Seven Churches* (1963). Worth, *Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture* (1999) e *Seven Cities of the Apocalypse and Roman Culture* (1999). Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia* (1989).

[4] Ap. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22.

[5] Ap. 2:10, 22-23, 25; 3:9-11.

Portanto, conclui-se que João evidentemente estava escrevendo a igrejas históricas específicas sobre suas circunstâncias presentes, graves e cada vez piores. Não podemos ignorar o fator do público original; a mensagem do Apocalipse deve ser relevante a ele.

A Expectativa do Apocalipse

Conforme mencionei no capítulo 7, uma das características mais óbvias, porém mais ignoradas, do Apocalipse é a expectativa de João. Os eventos do Apocalipse são urgentes e iminentes. O "tempo está próximo"; os eventos "em breve devem acontecer." João posiciona essa expectativa temporal estrategicamente: ela aparece duas vezes no capítulo introdutório (Ap. 1:1, 3) e quatro vezes no capítulo de conclusão (Ap. 22:6, 7, 12, 20). Sua ocorrência em ambos esses capítulos é significativa, porque eles emolduram o simbolismo altamente elaborado do corpo profético do Apocalipse, que se estende de Apocalipse 4:1 até 22:6. As seções do Apocalipse nas quais encontramos os indicadores temporais são geralmente de um caráter mais histórico do que profético; elas são mais didáticas do que simbólicas. Mas também encontramos expectativas temporais similares espalhadas ao longo da profecia: Apocalipse 2:16; 3:11; 6:11; 10:6; 12:12; 16:17.

Ao observar a audiência específica à qual o livro se dirige e a sua expectativa, não vejo como podemos fugir de alguma forma de preterismo. Todavia, muitos buscam fugir de tal lógica.

Alguns comentaristas, como John Walvoord, compreendem esses termos como indicando que, quando quer que esses eventos comecem a se cumprir, eles ocorrerão em *grande velocidade*, seguindo um após o outro com grande rapidez. Outros, como Robert Mounce, os veem como indicando que tais eventos são *sempre iminentes*. Isto é, os eventos estão sempre prontos para ocorrer, embora eles possam não ocorrer de fato até milhares de anos depois. Ainda outros, como Leon Morris, veem as referências de João como uma medida do *tempo de Deus, não do homem*. Isto é, João afirma que esses eventos ocorrerão "em breve" a partir da perspectiva de Deus. Mas, então, devemos nos lembrar que "um dia é para o Senhor como mil anos, e mil anos como um dia" (2 Pe. 3:8).[6]

---

[6] Walvoord, *Revelation of Jesus Christ*, 35. Thomas, *Revelation* 1-7, 55-56. Mounce, *Revelation*, 41, 340. Morris, *Revelation of St. John*, 46-47.

Mas será que essas abordagens conseguem invalidar nossas evidências? João escreve a igrejas históricas reais que existiam em seus próprios dias. Elas *já* estavam nos estágios iniciais da "tribulação" (Ap. 1:9a). Ele estaria escarnecendo cruelmente de suas circunstâncias ao declarar que, quando a ajuda viesse, ela virá com rapidez – embora ela possa não vir até dois ou três mil anos depois. Ou ao dizê-los que os eventos são sempre iminentes – embora os leitores de suas cartas possam nunca os vivenciar. Ou que Deus enviará ajuda em breve – segundo a maneira na qual o Deus eterno experimenta o tempo.

Além do mais, cada uma dessas opções não se sustenta devido ao próprio fato de João repetir e variar os seus termos como que para dissipar qualquer confusão. Pense nisso: se essas palavras nesses versículos não indicam que João esperava que os eventos ocorressem em breve, *que outras palavras poderia João ter utilizado para expressar isso?* Ele faz afirmações claras com respeito à proximidade temporal.

A Data do Apocalipse

João escreveu o Apocalipse antes de 70 d.C., e provavelmente por volta de 65-66 d.C. Não retomarei aqui o argumento em favor dessa "datação primitiva" (em oposição a 95-96 d.C.), visto que trato desse tema com profundidade em minha obra *Antes da Queda de Jerusalém*.[7] Embora a data pré-70 d.C. tenha sido a visão predominante no século XIX e no início no século XX, a produção acadêmica do final do século XX inclinou-se para a data tardia. Todavia, estamos testemunhando um retorno notável à datação pré-70 d.C., Boxall observa que essa posição "vêm experimentando um certo ressurgimento em círculos acadêmicos", citando J. A. T. Robinson, Albert A. Bell, Christopher Rowland, Stephen S. Smalley, e ele próprio.[8] Também acrescentaria E. Earle Ellis, R. B. Moberly, Mark Wilson, Thomas B. Slaton, Gonzalo Rojas-Flores, N. T. Wright, e Roland H. Worth.[9]

---

[7] Gentry, *Antes da Queda de Jerusalém* (1998 trad. 2025). Alguns dispensacionalistas estão até mesmo aceitando a data primitiva: Pate e Haines, *Doomsday Delusions*, 40.

[8] Boxall, *The Revelation of Saint John*, 8. Robinson, *Redating the New Testament,* 224-26. Bell, "The Date of John's Apocalypse," 93-102. Rowland, *The Open Heaven* (1982). Smalley, *Thunder and Love*, 40-48.

[9] Ellis, *The Making of the New Testament Documents*, 210. Moberly, "When Was Revelation Conceived?," 376-93. Wilson, "Revelation," em *ZIBBC*, 4:247. Slaton, "Dating the Apocalypse of John," 252-58. Rojas-Flores, "The Book of Revelation and the First

É suficiente dizer que, quando João escreveu o Apocalipse, o templo ainda estava de pé em Jerusalém (Ap. 11:1-8) e o sexto imperador de Roma (Nero) ainda estava reinando (Ap. 17:9-10). Precisamos manter a data primitiva em mente, visto que uma grande parte das profecias do Apocalipse se desdobraram no período que antecedeu 70 d.C., como mostrarei.[10]

O Tema do Apocalipse

O tema do Apocalipse também aparece no primeiro capítulo, em Apocalipse 1:7: "Eis que vem com as nuvens, e todo o olho o verá, até os mesmos que o traspassaram; e todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele" (ACF). Esse tema facilmente se aplica a vinda de Cristo em juízo contra o Israel do primeiro século.[11] Essa vinda sobre as nuvens reflete as similares vindas de Deus sobre as nuvens contra vários povos históricos. Deus "veio" sobre os inimigos de Israel no geral (Sl. 18:7-15; 104:3), sobre o Egito (19:1), sobre o Israel desobediente no Antigo Testamento (Jl. 2:1-2) e assim por diante. A menção a ele vir sobre as nuvens não necessariamente se refere ao seu segundo e final advento para encerrar a história. Considere as evidências a seguir:

(1) A vinda é contra "os mesmos que o traspassaram." O Novo Testamento claramente enfatiza a culpa dos judeus do primeiro século pela

---

Years of Nero's Reign," 375-92. Wright, *Jesus and the Victory of God*, 358ss e Worth, *Seven Cities of the Apocalypse and Roman Culture*, 90, 179, 205.

[10] Embora minha visão focada em Jerusalém dependa da data primitiva, é impreciso acusar que *todos* os preteristas dependam dessa datação. Afinal, (1) a maioria dos preteristas veem o Apocalipse como retratando o colapso do Império Romano no século V. Thomas Ice está gravemente equivocado ao declarar que preteristas "geralmente" se concentram em 70 d.C. (*DPT*, 368, 369). De fato, o foco em Jerusalém é uma posição minoritária entre os estudiosos preteristas. (2) É teoricamente possível que João estaria retratando a queda de Jerusalém *após o fato* a fim de interpretar o evento em um drama. Além disso, (3) alguns dispensacionalistas depreciam a visão preterista por depender de uma datação primitiva, como se esse fato em si destruísse a abordagem. Eles fazem isso de forma inconsistente, visto que eles não consideram que a altamente debatida datação primitiva de Daniel destrói sua interpretação daquele livro. Mal Couch argumenta: "Para interpretar Daniel corretamente, três pressupostos são importantes. (1) Daniel é um livro genuíno escrito pelo profeta Daniel no século VI a.C. [...]" (*DPT*, 67). V. tb.: Pentecost em *BKC:OT*, 1324-25; *PSB*, 990; *DPT*, 81.

[11] Para as diferentes maneiras nas quais se diz que Cristo "vem" na Escritura, veja o cap. 12 acima, pp. 298-301.

morte de Cristo.[12] Como a obra dispensacionalista *Bible Knowledge Commentary* [Comentário do Conhecimento Bíblico] declara: "os judeus crucificaram o seu Messias e Rei."[13] (2) Essas pessoas são chamadas de "todas as tribos da terra." Aqui devemos mais provavelmente compreender a "terra" (*ge*) em sentido geograficamente delimitado, i.e., a Terra Prometida (veja a discussão abaixo). As "tribos" (*phule*) no Apocalipse são as Doze Tribos de Israel (Ap. 7:4-8; 21:12; cp. 5:5). Sempre que João fala de "tribos" para além de Israel, ele acrescenta algum qualificativo como "toda língua e povo" (5:9; 11:9; 13:7; 14:6). Ademais, Cristo ensinou que o foco da "grande tribulação" (Ap. 7:14) é a Judeia (Mt. 24:16, 21). (3) Essa vinda se manifestará *em breve*, segundo o autor inspirado (veja a discussão anterior). O segundo advento ainda não ocorreu, uns 1.900 após Ele declarar que Sua vinda seria "rapidamente" (Ap. 22:7, 12, 20).

A Guerra Judaica contra Roma de 67 a 70 d.C. matou dezenas de milhares de judeus palestinos e escravizou milhares e milhares mais. O historiador judeu Flávio Josefo, que foi uma testemunha ocular, registra que 1.100.000 judeus pereceram no cerco de Jerusalém, embora estudiosos questionem essa cifra. J. L. von Mosheim, o grande historiador eclesiástico, escreve que: "ao longo de toda a história da raça humana, encontramos pouquíssimos exemplos, se é que há algum, de massacre e devastação que se comparem a isto."[14]

Mas, por mais terrível que tenha sido a perda de vidas judias, a completa devastação de Jerusalém, a destruição final do templo, a cessação conclusiva do sistema sacrificial e o desaparecimento do judaísmo bíblico foram ainda mais devastadores.[15] Assim como o templo foi consumido em chamas, também o judaísmo bíblico chegou ao fim, sendo substituído pelo judaísmo rabínico. "A destruição do Templo foi, todavia, um ponto de inflexão na história religiosa judaica, visto que provocou uma mudança fundamental no caráter do judaísmo."[16] O

---

[12] Veja: At. 2:22-23, 36; 3:14-15; 4:8-10; 5:30; Mt. 21:33-35; 23:29-34:2; Lc. 23:27-31; Jo. 19:5-15; 1 Ts. 2:14-16.

[13] *BKC:NT*, 16.

[14] Von Mosheim, *History of Christianity*, 1:125.

[15] O judaísmo bíblico necessária e factualmente cessou dentro de alguns anos após 70 d.C. Em seu lugar, surgiu o judaísmo rabínico, à medida que líderes judaicos buscavam dar continuidade às tradições sem a estrutura de culto sacrificial ordenada biblicamente.

[16] Smallwood, *The Jews Under Roman Rule*, 345

significado pactual da perda do templo foi a consequência mais dramática da Guerra. Por isso, qualquer calamidade judaica posterior a 70 d.C. empalidece diante do significado histórico-redentor da perda do templo. Assim, ao ver o local do templo pouco depois de sua destruição, o Rabino Yehoshua lamentou: "Ai de nós! Pois este lugar, onde as iniquidades de Israel eram expiadas, está em ruínas!" (*Abot R. Nat.* 4).

Portanto, podemos facilmente explicar a profecia de João concernente à vinda metafórica de Cristo em juízo no primeiro século. Ele claramente esperava que os eventos ocorressem "em breve."

O Foco do Apocalipse

Um termo importante, mas pouco notado, no Apocalipse é a palavra grega *ge*, traduzida geralmente como "Terra" no Apocalipse (exceto em 10:2, 5, 8). Essa palavra possui dois sentidos básicos: (1) A "Terra", indicando o globo como um todo, ou, ao menos, o "mundo conhecido"; (2) "terra/território", referindo-se a uma parte específica da Terra, como a "terra de Israel" (Mt. 2:20-21) ou a "terra de Judá" (Mt. 2:6). Parece que, no Apocalipse, o termo geralmente refere-se à "terra" em sentido geográfica e contextualmente delimitado, i.e., a famosa e amada Terra Prometida (cp., Dt. 1:21-22; 4:1, 5, 40; 28:8; Js. 1:2, 6, 11; Jr. 3:18; Ez. 8:12; 11:17; 12:19, 22; 13:9), "a terra de Israel" (Ez. 7:2).[17]

Várias razões que justificam tal interpretação incluem: (1) A própria natureza judaica do Apocalipse sugere a sua plausabilidade. As peculiaridades léxicas e sintáticas do Apocalipse são extremamente hebraicas.[18] (2) O termo primeiro ocorre no versículo temático de Apocalipse 1:7, onde deve significar a Terra Prometida (veja o argumento anterior). (3) Usos posteriores fortemente sugerem uma referência palestiniana. João, por vezes, a contrapõe ao "mundo" (Ap. 3:10) ou a "toda nação" (Ap. 11:9, 10; 13:7, 8; 14:6). (4) No Apocalipse, a devastação na "terra" aguarda o selamento dos 144.000 judeus que re-

[17] "A Palestina era para os Rabinos simplesmente 'a terra', todos os outros países eram agrupados sob a designação de 'fora da terra'." Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life*, 14. Na Mishná em Kelim 1:6, lemos: "Há dez graus de santidade. A Terra de Israel é mais santa do que qualquer outra terra." O Talmude Babilônico comenta: "Foi ensinado com base em autoridade tanaítica: R. Simeon b. Yohai diz: 'Três boas dádivas o Santo, bendito seja ele, concedeu a Israel, e todas elas somente por meio do sofrimento. São estas: A Torá, a Terra de Israel e o mundo por vir'." (*Berakhot* 1, III.12 A).
[18] Veja Charles, *Revelation*, 1:cxvii-clix; Aune, *Revelation*, 1:clx-ccvi.

presentam todas as doze tribos (cf. Ap. 7:1, 4-8; 14:3).

Oferecerei agora uma visão geral do desenrolar dramático de Apocalipse.[19]

A Preparação para o Julgamento Pactual

A primeira parte dessa palavra divina (Ap. 1-5) prepara João e o seu público para os juízos aterrorizantes que se seguirão. A despeito de toda a perturbação, Cristo aparece em meio às sete igrejas como o seu Defensor (Ap. 1:12ss). Ele conhece a tribulação pela qual passarão e a abreviará (Ap. 2-3; especialmente: 2:10; 3:10; 6:10).

Então João fortalece seus leitores diante da tempestade do juízo de Deus, mostrando Deus em Seu trono celestial, antes do abalo e da devastação. O Deus Todo-Poderoso aparece em seu controle glorioso, solene e soberano, assentado sobre o Seu trono de juízo (Ap. 4). A imagem predominante de Deus é "aquele assentado sobre o trono" (Ap. 3:21; 4:2-4, 9; 6:16; 7:10, 15; 19:4; 21:5). O Senhor Jesus Cristo é retratado como o Juiz de Israel (Ap. 5; cf. Mt. 26:64), o qual faz com que "a terra" seja pisada "fora da cidade" (cp. Hb. 13:11-13) como num lagar (Ap. 14:14, 17-20).

O Divórcio do Israel Geopolítico

Em Apocalipse 6-19 (com alguns apartes), João retrata o julgamento de Jerusalém de maneira cíclica. Isso se segue à abertura do rolo selado com sete selos.

O Rolo Selado com Sete Selos

O rolo selado com sete selos parece representar uma "certidão de divórcio" entregada contra Israel pelo Juiz entronizado. Na Escritura, casamentos são baseados num contrato pactual, de modo que, nos tempos bíblicos, judeus escreviam decretos de divórcio.[20] As evidências a

---

[19] Para a questão com respeito a interpretação simbólica vs. literal, veja: Gentry, *O Apocalipse para Leigos*, cp. 1. João declara especificamente que este livro – que inclui um dragão de sete cabeças (12:3), uma besta de sete cabeças (13:1; 17:3), cavalos com cabeça de leão (9:17) e uma cidade de mais de 2.400 quilômetros de altura (21:16) – foi 'significado" (*esemanen*) a João (1:1).

[20] Dt. 24:1, 3; Is. 50:1; Jr. 3:8; Mt. 5:31; 19:7; Mc. 10:4. Veja: Gittin na Mishná. *Get* "literalmente 'escrito' [de separação]" Também: Lewittes, *Jewish*, cap. 10: "The *Get*."

seguir levam à conclusão de que o livro em Apocalipse 6 é *uma carta de divórcio*.

Primeiro, o Apocalipse enfatiza duas mulheres em particular, que obviamente se correspondem como opostas, como imagens positivas e negativas: a perversa meretriz (Ap. 17-18) e a pura noiva de Cristo (Ap. 21). Elas correspondem à *Jerusalém terrena*, o local da crucificação de Cristo (Ap. 11:8), e à *Jerusalém celestial*, que é santa (Ap. 21:10), como mostrarei abaixo. O drama do Apocalipse apresenta a revelação e a execução do julgamento legal (Ap. 15:3; 16:5-7) contra a meretriz fornicadora (Ap. 17:1-19:3) e a vinda da noiva virginal (Ap. 21), obviamente para tomar o lugar da meretriz após uma ceia de casamento (Ap. 19:7, 9). Carrington explica: "A Meretriz desapareceu, a Noiva está tomando o seu lugar. É impossível a esta altura sustentar que a Meretriz significa Roma; a antítese deve residir entre o antigo Israel e o novo, o falso Israel e o verdadeiro, o Israel que em breve aparecerá como a Nova Jerusalém."[21]

Segundo, o pano de fundo do Antigo Testamento para essa imagem deriva-se de Ezequiel, a principal fonte de João.[22] O julgamento de Israel aparece em Ezequiel 2:9-10 como escrito em um rolo em ambos os lados. Isso corresponde perfeitamente a Apocalipse 5:1. Em Ezequiel 2-9, o profeta delineia a devastação de Jerusalém, que corresponde a Apocalipse 6ss. Em Ezequiel 16, o profeta apresenta Israel como a esposa pactual de Deus, que se torna uma meretriz (v. tb. Jr. 3:1-8; Is. 50:1), enquanto confia em sua beleza e comete fornicação. Isso corresponde à imagem da Jerusalém-Babilônia de João (Ap. 18). Como o seu esposo zeloso (Ex. 20:5; 34:14; cp. Nm. 5:14, 30), Deus lança fora Israel e a julga por sua conduta maligna.

Terceiro, seguindo o "divórcio" e os juízos decorrentes dele, João vê uma nova "noiva" vindo do céu (Ap. 21-22). No drama do Apocalipse, Deus não toma a sua nova noiva até julgar legalmente sua atual

---

Para a base pactual do casamento, veja: Pv. 2:17; Ez. 16:8; Ml. 2:14. Para um estudo fascinante do casamento pactual, inclusive no Apocalipse, veja: Sebastian Smolarz, "Covenant and the Metaphor of Divine Marriage" (2005). Essa dissertação foi publicada em formato de livro em Smolarz, *Covenant and the Metaphor of Divine Marriage in Biblical Thought* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2010).

[21] Carrington, *The Meaning of the Revelation*, 294.

[22] Ezequiel influencia grandemente o Apocalipse, chegando a fornecer o seu esboço. Veja: Carrington, *The Meaning of Revelation*, 64. V. tb.: Bøe, *Gog and Magog* (2001). Vogelgesang, "The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation" (1985).

esposa fornicadora. O próprio João apresenta a imagem da meretriz, da noiva e da festa de casamento – não estamos as impondo ao texto por meio de uma eisegese. Assim, a imagética do divórcio se encaixa ao desenrolar dramático do livro.

O julgamento da meretriz fornicadora se inicia após o Cordeiro (Cristo) receber de Deus o rolo com sete selos. Deus-Pai entrega o julgamento a Cristo, o qual abrirá o rolo; assim, a autoridade para julgar lhe é conferida (Ap. 5:4-7; cp. Jo. 5:22, 27; 9:39; At. 10:42; 17:31). No julgamento que precedeu Sua condenação, Cristo disse a Caifás e ao Sinédrio que eles verão "Filho do homem [...] vindo sobre as nuvens do céu" (Mt. 26:64). Isso se encaixa muito bem com a alegoria de Paulo em Gálatas 4:21-31, na qual uma esposa é lançada fora (Hagar, que representa a Jerusalém de baixo) e outra é tomada (Sara, que representa a Jerusalém do alto). Recordando que o tema do Apocalipse é a vinda de Cristo em juízo contra os judeus que o crucificaram, observamos que a imagem predominante de Cristo no Apocalipse é a do "Cordeiro que foi morto (Ap. 5:6, 12; 13:8[23]) e cujo sangue dá vitória ao Seu povo (Ap. 1:5; 5:6-9; 7:14-16; 12:11; 15:2-3; 19:2; 21:9; 22:3).

Quando o Cordeiro abre os selos, os juízos se iniciam. O *primeiro selo* (o cavalo branco com a sua arma de longa distância) retrata o exército romano avançando vitoriosamente em direção a Jerusalém, a cidade capital (Ap. 6:1-2). O cavaleiro não representa Cristo visto que: (1) Cristo é aquele que abre os selos no céu (Ap. 5:5, 9; 6:1, 3, 5, 7). (2) Ele permanece no céu, enquanto os outros selos estão sendo abertos (Ap. 6:3, 5, 7, 9, 12). (3) Parece inapropriado para os seres viventes (que haviam acabado de se prostar diante de Cristo em louvor, Ap. 5:8-10, 13) ordenarem a Cristo, o Senhor: "Vem!" (4) O cavalo branco é a única similaridade para com Apocalipse 19:11, que de fato retrata Cristo. Portanto, o primeiro cavaleiro é o "vingador" de Deus contra Israel, os Romanos que são os "seus exércitos" executando a vingança da ira de Deus contra Israel por haver rejeitado os seus apelos (Mt. 22:7; cf. vv. 1-7). A cor branca do cavalo representa vitória, não santidade. Deus frequentemente usa os injustos para executar os Seus juízos na história.[24]

O *segundo selo* (o cavaleiro vermelho e sua arma de combate corpo

---

[23] V. tb.: Ap. 5:8, 13; 6:1, 16; 7:9-10, 14, 17; 12:11; 14:1, 10; 15:3; 17:14; 19:7, 9; 21:9, 14, 21; 22:1, 3.

[24] Dt. 28:15, 49; Is. 10:5-6; 44:18-45:4.

a corpo) retrata a eclosão da guerra civil entre os judeus durante a Guerra Judaica (Ap. 6:3-4). No grego, o artigo definido enfatiza "a paz." Aqui "a [bem conhecida] paz" refere-se à famosa *Pax Romana* que abrangia todo o Império Romano.[25] É por isso que os "rumores de guerra" assumem o papel de sinais em Mateus 24:6: em uma era tão pacífica quando essa, guerras poderiam servir como sinais. Josefo lamenta que a guerra civil na Terra Santa causou mais carnificina do que os próprios romanos (cp. Mt. 10:34-36; 24:10-12).[26]

O *terceiro selo* (o cavalo preto e as balanças) retrata a fome que afligiu Israel (Ap. 6:5-6) – visto que a cor preta simboliza a fome (Lm. 4:8; 5:10) e o "par de balanças" contendo trigo e cevada retratam itens de alimentação básico sendo racionados. Um dos aspectos mais horríveis das aflições de Jerusalém foi a fome que eles mesmos provocaram por meio de seus próprios conflitos civis internos.[27] O historiador romano Tácito declara que: "Voltaram uns contra os outros as armas de batalha, as emboscadas e o fogo, e grandes reservas de cereais foram consumidas pelas chamas" (*Hist.* 5:12). Josefo escreve como uma testemunha ocular: "A fome, escancarando sua bocarra, devorava famílias inteiras. Os telhados estavam pejados de mulheres e bebês completamente exaustos, nos becos amontoavam-se os cadáveres dos velhos. Crianças e jovens, inchados, cambaleavam como fantasmas pelas praças e tombavam onde quer que sua hora chegasse" (*G.J.* 5:12:3).

O *quarto selo* (o cavalo pálido chamado Morte) provoca a morte da quarta parte de Israel (Ap. 6:7-8). Os animais que devoram os mortos indicam maldição pactual (Dt. 28:15, 26). Josefo relata sobre o tratamento dos mortos por parte dos zelotes: "os seus cadáveres [eram] lançados aos cães" (*G.J.* 6:7:2) e que alguns "foram atirados para um lado qualquer, nus, para serem devorados pelos cães e pelas aves de rapina[28]" (*G.J.* 4:5:2). Este selo reflete o juízo de Deus sobre Jerusalém no Antigo Testamento: "Porque assim diz o Senhor Deus: Quanto mais, se eu

---

[25] "Edificando sobre os fundamentos lançados por seu tio, Júlio César, [Augusto] trouxe paz. [...] A paz interna e a ordem que Augusto alcançou permaneceram, com interrupções ocasionais, por cerca de dois séculos. Nunca antes todas as praias do Mediterrâneo tinham estado sob um só soberano e nunca desfrutaram tamanha prosperidade. A *Pax Romana* contribuiu para a difusão de ideias e religiões sobre as regiões onde prevaleceu." Latourette, *Uma História do Cristianismo*, 1:26.

[26] Josefo, *G.J.* 4:3:2; 5:1:1, 5.

[27] Josefo, *G.J.* 4:6:2; 5:10:2-5. Veja: Tácito, *Hist.* 5:12:4.

[28] "Feras selvagens" em Whiston [N. T.]

enviar os meus quatro maus juízos, a espada, a fome, as feras, e a peste, contra Jerusalém, para cortar dela homens e feras?" (Ez. 14:21, ACF; cp. Ez. 5:17; 33:27; Am. 4:6-10).

Com a abertura do *quinto selo*, temos outro vislumbre do céu. Vemos o altar no céu e ouvimos a promessa de vindicação para os mártires cristãos (Ap. 6:9-11). Essa vindicação ocorrerá em "um pouco de tempo" (Ap. 6:10). Ela vem no colapso final de Jerusalém no fim da Guerra Judaica. Isso está em consonância com os indicadores de iminência do Apocalipse (1:1, 3; 2:16; 3:11; 6:11; 10:6; 12:12; 16:17; 22:6, 7, 10, 12, 20).

O *sexto selo* (fenômenos nos astros) simboliza a queda do governo de Israel (Ap. 6:12-17). A Escritura frequentemente associa esses fenômenos à representação de colapso governamental: Babilônia (Is. 13:1, 10, 19); Egito (Ez. 32:2, 7-8, 16, 18); Idumeia (Is. 34:3-5); Judá (Jr. 4:14, 23-24). A menção de que eles "esconderam-se nas cavernas e nas rochas das montanhas" (Ap. 6:15) reflete eventos históricos: Josefo menciona que os judeus de fato buscaram refúgio debaixo da terra durante a guerra de 67-70 d.C., em conformidade com a imagética simbólica.[29] Por exemplo, ele relata que muitos judeus "se enfiaram nas passagens subterrâneas" (*G.J.* 6:8:5; cp. 6:8:4) e que os romanos "vasculharam as passagens subterrâneas e, revolvendo o terreno, mataram todos os que descobriram" (*G.J.* 6:9:4). Cristo alertou que isso ocorreria à Sua geração (Lc. 23:27-30).

Em Apocalipse 7:1, um interlúdio de graça interrompe os selos (Ap. 7:1-8), antes da apresentação do sétimo selo (8:1). Os "quatro anjos" temporariamente retém os "ventos" (de destruição[30]), contrapondo-se aos quatro cavaleiros destruidores. Essa interrupção providencial nos juízos permite que a população minoritária de cristãos judeus em Jerusalém fuja, enquanto o general romano Vespasiano está distraído (com a queda de Nero e as Guerras Civis Romanas) antes de chegar em Jerusalém (cp. Mt. 24:16-22).[31] Temos tanto a profecia de Cristo (Lc. 21:20-22) e registros históricos (Eusébio e Epifânio)[32] de que os cristãos fugiriam de Jerusalém e seriam poupados.

Neste contexto, os 144.000 santos selados de Deus aparecem em

---

[29] Josefo, *G.J.* 6:7:3 (cf. 7:2:1).
[30] Jr. 49:36, 37; 51:1, 2; Dn. 7:2; Mt. 7:24ss.
[31] Josefo, *G.J.* 4:9:2; 4:11:5.
[32] Eusébio, *História Eclesiástica* 3:5. Epifânio, *Panarion* 29:7:7ss; 30:2:7

cena. A cifra "144.000" é um número perfeito composto de exatamente doze ao quadrado multiplicado por 1.000. A cifra perfeitamente arredondada que aparece nesse livro simbólico deve ser em si um símbolo. Mas de quê?

Os 144.000 santos representam os *judeus convertidos ao cristianismo* que habitam em Israel. Observe o seguinte: (1) O texto se refere expressamente às doze tribos de Israel (Ap. 7:4-8), as quais João posteriormente chama de "primícias" (Ap. 14:4): os primeiros convertidos ao cristianismo procediam de Israel (At. 1:8; 2:5-12, 22-24, 36-42; cp. Rm. 1:16; 2:9-10). (2) João os distingue da "grande multidão que nenhum homem poderia contar, de todas as nações, e famílias, e povos, e línguas" (Ap. 7:9). (3) A fonte do Antigo Testamento da qual João deriva essa imagem é Ezequiel 9:4, que claramente especifica que são de Jerusalém. (4) Deus os protege "na terra" (*ge*) que está sendo julgada (Ap. 7:1; 14:3). Isso se encaixa bem com a ação anterior que ocorre em Israel. (5) Tal designação está em bastante consonância com o alerta de Cristo para que Seus seguidores fugissem de Jerusalém, antes de sua destruição final (Mt. 24:15-16; Lc. 21:20-24). Ele prometeu que todos aqueles que dessem ouvidos à Sua profecia seriam protegidos (Lc. 21:18-19). (6) Os eventos do Apocalipse devem acontecer "em breve" porque "o tempo está próximo" (Ap. 1:1, 3; 22:6, 10). Isso se encaixa perfeitamente com a fuga histórica de cristãos judeus de Jerusalém antes de sua queda.

As Sete Trombetas

Com a abertura do *sétimo selo*, a série das sete trombetas começa a soar (Ap. 8:1-6). As primeiras quatro trombetas mostram juízos sobre coisas, as três últimas, sobre homens. Elas retomam e intensificam o caos dos selos: a destruição aumenta da quarta parte (Ap. 6:8) para a terça parte (Ap. 8:7-12). Com respeito a terremotos e erupções, James Moffatt escreve:

> Portentos dessa natureza anormal são registrados para a sétima década do primeiro século por historiadores romanos. [...] Fenômenos vulcânicos [...] no arquipélago do Egeu [...] estão no pano de fundo dessa descrição, e de outras ao longo do livro; elementos tais como o abalo das ilhas e do continente, chuvas de pedras, terremotos, o sol obscurecido por uma névoa negra de cinzas e a lua avermelhada pela poeira vulcânica foram as consequências naturais da erupção de algum vulcão marinho, e Tera – adjacente a Patmos – encon-

> trava-se em atividade eruptiva de maior ou menor intensidade durante o primeiro século.[33]

W. Boyd Carpenter escreve: "Talvez nenhum outro período na história mundial tenha sido tão marcado por essas convulsões como aquele compreendido entre a Crucificação e a destruição de Jerusalém. Josefo registra um na Judeia (*G.J.* 4:4:5); Tácito relata ocorrências em Creta, Roma, Apameia, Frígia e Campânia (*Anais* 12:58; 14:27: 15:22); Sêneca (*Ep.* 91), em 58 d.C., menciona que suas devastações se estendiam à Ásia (a província proconsular, não o continente), à Acaia, à Síria e à Macedônia."[34]

Esses juízos refletem as pragas sobre o Egito no Êxodo.[35] Jerusalém é agora o equivalente ao Egito (veja Ap. 11:8). Ela e outras cidades em Israel são piores que Nínive (Mt. 12:41), Tiro, Sidom e Sodoma (Mt. 11:21-23). Ela se tornou uma "sinagoga de Satanás" (Ap. 2:9; 3:9) – tal como Jesus advertiu (Jo. 8:44).

Com a quinta trombeta, testemunhamos um irromper de tormento demoníaco (Ap. 9:1-21). A estrela caída aqui é Satanás, "o anjo" do abismo (v. 11). Os demônios confinados ao abismo (2 Pe. 2:4; Jd. 6; Lc. 8:31) são soltos para atormentar Israel (vv. 2, 3; cf. Ap. 18:2), assim como Cristo advertiu (Mt. 12:43s). O período de tormento mencionado aqui é de "cinco meses", o que indica o cerco final de Jerusalém por Tito, quando os judeus enlouqueceram por se verem irremediavelmente encurralados.[36] O cerco durou cinco meses: "Tito começou o cerco de Jerusalém em abril de 70 d.C. Os defensores resistiram desesperadamente por cinco meses, mas, ao fim de agosto, a área do templo foi ocupada e o santuário consumido pelas chamas e, ao fim de setembro, toda a resistência na cidade chegou ao fim."[37]

Na sexta trombeta, os reforços romanos chegam (Ap. 9:12-21). Os quatro anjos são "anjos" destruidores soltos sobre Israel em fúria. Eles provavelmente representam as quatro legiões romanas, aquarteladas

---

[33] James Moffatt, *Revelation*, em *EGT*, 5:404. Veja: Sêneca, *Lucilius* 91; Tácito, *Histórias* 1:2-3 e *Anais* 12:58; 14:27; 15:22.

[34] W. Boyd Carpenter, "The Gospel According to Matthew," *Ellicott*, 6:146.

[35] Cf. Ap. 8:5 com Ex. 19:16s; Ap. 8:7 com Ex. 9:18ss; 8:8-9 com Ex. 7:20s; 8:11 com Ex. 10:21. Cf. Dt. 28:15, 60ss.

[36] Josefo, *G.J.* 5:1:1, 5.

[37] Bruce, *New Testament History*, 382.

junto ao Eufrates.[38] Historiadores observam que "no cerco de Jerusalém, quatro legiões estavam envolvidas (a Quinta, a Décima, a Décima-Quinta e a Vigésima)."[39]

O Anjo Poderoso

Em Apocalipse 10:1-11, vemos um anjo poderoso com um pé na terra e outro no mar. O anjo é claramente Cristo, como vemos ao comparar Apocalipse 10:1 com 1:13-16. Ele declara que o tempo de Israel acabou: "Já não haverá demora" (Ap. 10:6, ARA). Isso responde ao clamor das almas dos mártires no altar do céu (Ap. 6:10).

Ao declarar que não haverá demora, ele proclama que "o mistério de Deus será cumprido" (Ap. 10:7). Com isso, compreendemos que Deus final, perpétua e plenamente aceita os gentios[40] ao remover o templo com o seu "muro da separação" (Ef. 2:14, TB; Ap. 11:1-2). O fim da economia do templo e do Israel nacional está próximo (1 Co. 10:11; 1 Ts. 2:16; Hb. 1:2; 9:26; 12:26-27; 1 Jo. 2:18).

O Templo e os Dois Profetas

Em Apocalipse 11, uma voz ordena João a medir o *átrio interior do templo* na "cidade santa" (Jerusalém),[41] onde o Senhor foi crucificado (Ap. 11:8).[42] Essa medição significa a sua *preservação* (cf. Zc. 2:1-5; Ap. 21:15). Mas o *átrio exterior do templo* não é medido e é, assim, destinado para a *destruição* (Ap. 11:1, 2).

O átrio interior do templo representa a verdadeira essência do templo que persiste no cristianismo. O Novo Testamento chama os cristãos de "templos", empregando esse mesmo termo grego, *naos*.[43] Como na Epístola aos Hebreus, o sistema sacrificial recebe aqui um substituto celestial (Ap. 11:19). O átrio exterior refere-se ao templo físico, que os romanos destruirão em breve (Mt. 24:1-2, 11). A história registra que as muralhas de Jerusalém "foram tão completamente arrasadas, que os posteriores visitantes ao local não acreditavam que

[38] Coneybeare e Howson, *Life and Epistles of St. Paul*, 76.
[39] Safrai e Stern, *The Jewish People*, 315.
[40] Ef. 2:12, 10; 3:3-6; Rm. 16:25; Cl. 1:25ss.
[41] Is. 48:2; 52:1; Ne. 11:1-18; Mt. 4:5; 27:53.
[42] Lc. 9:22; 13:32; 17:11; 19:28.
[43] 1 Co. 3:16-17; 2 Co. 6:16; Ef. 2:19ss; 1 Pe. 2:5.

alguma vez tivesse sido habitado. Foi este o fim a que o frenesim dos revolucionários conduziu Jerusalém."[44]

Os "quarenta e dois meses" (Ap. 11:2) ou "1260 dias" (v. 3) indicam o período da Guerra Judaica contra Roma desde sua deflagração até a destruição do templo. "Quando Vespasiano chegou na primavera seguinte [67 d.C.] para assumir o comando das operações, passou a subjugar sistematicamente a Galileia, a Pereia [...] Tito [o filho de Vespasiano] iniciou o cerco de Jerusalém em abril de 70 d.C. [...] Ao fim de agosto, a área do templo foi ocupada e o santuário consumido pelas chamas."[45] Da primavera de 67 d.C. até agosto/setembro de 70 d.C., temos um período de quase quarenta e dois meses.

Os "dois profetas" provavelmente representam um pequeno corpo de cristãos que permaneceram em Jerusalém para testificar contra ela. Eles são representados como *dois*, visto que são testemunhas judiciais para as maldições pactuais.[46] Embora sejam mortos na terra, eles vivem no céu.

A Igreja em Jerusalém Protegida

Em Apocalipse 12, João retrocede cronologicamente para mostrar a Igreja "mãe" em Jerusalém, que é protegida da resistência inspirada por Satanás. Isso cobriria o intervalo de tempo desde o ministério de Cristo, passando pelo Livro de Atos, até a destruição de Jerusalém.

A Perseguição pela Besta

Devemos compreender a "primeira besta" em Apocalipse 13 tanto genericamente quanto individualmente. Isso não é incomum na Escritura: o corpo de Cristo é genérico (a Igreja) e específico (Jesus); Adão é genérico (a humanidade) e específico (Adão). Genericamente, a "besta" é Roma; individualmente, é Nero César, a cabeça do Império Romano daquela época.[47]

O raciocínio para a identidade genérica é exposto a seguir. O intervalo de tempo do livro respalda a identificação (veja a argumentação

---

[44] Josefo, *G.J.* 7:1:1.
[45] Bruce, *New Testament History*, 381-382.
[46] Dt. 17:6; 19:5; Mt. 18:16; 2 Co. 13:1; 1 Tm. 5:19; Hb. 10:28.
[47] Veja o estudo sobre a besta no cap. 15 acima. Para informações mais detalhadas, veja: Gentry, *The Beast of Revelation* e Gentry, *O Apocalipse para Leigos*, cap. 4.

anterior). A besta sobe do mar, o que sugere a península Itálica onde Roma está localizada, quando vista a partir de Patmos ou de Israel (do outro lado do Mar Mediterrâneo). Ela possui "sete cabeças" (Ap. 13:1; 17:3) que são "sete montanhas" (Ap. 17:8, 9); Roma é famosa por suas "Sete Colinas." O número da besta é um exercício de gematria hebraica: converter letras em números. Uma grafia antiga do nome de Nero César em hebraico se encaixa perfeitamente na cifra: "*Nrwn Qsr*" (Ap. 13:18): *n* [50] *r* [200] *w* [6] *n* [50] *q* [100] *s* [60] *r* [200].

O caráter maligno e blasfemo da besta sugere Nero, de modo específico, e os imperadores, de modo genérico: desde Júlio Cesar, os imperadores foram frequentemente considerados divinos. O historiador romano Dião Cássio relata sobre o retorno de Nero a Roma, vindo da Grécia: "O povo proclamou: 'Ó, tu, Augusto, Augusto! Ave Nero, nosso Hércules! Ave Nero, nosso Apolo! Ó Eterno! Augusto! Sagrada Voz! Felizes são os que te ouvem!'."[48] Além disso, Nero foi o primeiro imperador a perseguir o cristianismo (13:7) e sua perseguição constituiu um verdadeiro estado de cerco por cerca de quarenta e dois meses (novembro de 64 d.C. a junho de 68 d.C.; Ap. 13:5).

A cura da ferida mortal da besta retrata o reavivamento de Roma após as devastadoras Guerras Civis Romanas de 68-69 d.C., que foram causadas pelo suicídio de Nero por sua própria espada. O historiador romano Tácito registra sobre as Guerras Civis Romanas: "Essa era a condição do estado romano quando Sérvio Galba [...] começ[ou] o ano que, para Galba, seria seu último e, para o Estado, quase o fim."[49] O historiador romano Suetônio escreve a respeito do resultado das Guerras Civis dois anos depois: "O império, que a rebelião e o assassínio de três príncipes tornaram, por largo espaço de tempo, incerto e quase vacilante, fixou-se e afirmou-se, afinal, com a família Flávia."[50] Josefo, o historiador judeu da corte dos Flávios, concorda: "Com o Império seguro e o Estado romano salvo – contra todas as expectativas –, Vespasiano voltou a pensar sobre o que ainda faltava fazer na Judeia."[51]

A "segunda besta" é o agente da primeira besta (Ap. 13:11-12). Ela representa o judaísmo apóstata, tal como se concentrava em sua lide-

---

[48] Dião Cássio, *História Romana* 62:20:5.
[49] *Histórias* 1:2, 11.
[50] *Vespasiano* 1:1, de Suetônio, *A Vida dos Doze Césares* (Brasília, DF: Edições do Senado Federal, 2012), 265.
[51] Josefo, *G.J.*, 4:11:5.

rança religiosa, especialmente na aristocracia do sumo sacerdócio: (1) Ela se levanta "da terra" (*tes ges*), i.e., de dentro de Israel. (2) Ela aparece como um "cordeiro" (Ap. 13:11), lembrando-nos dos rituais do templo, visto que "o cordeiro é a vítima sacrificial dominante" (*IDB* 3:58). (3) Ela "falava como um dragão", i.e., como Satanás (13:11; 12:3), que reflete a avaliação de João e Jesus do que Israel se tornou (Ap. 2:9; 3:9; Jo. 8:44). (4) Ela também é o "falso profeta" (Ap. 19:20), que nos lembra da longa sucessão de profetas de Israel.

A Proclamação Angélica

Em Apocalipse 14:6-8, ouvimos um anjo proclamar a destruição da "Babilônia": "E eu vi outro anjo voar pelo meio do céu, tendo o evangelho eterno para pregar aos habitantes da terra, e a cada nação, e tribo, e língua, e povo, dizendo em alta voz: Temei a Deus, e dai-lhe glória; porque é chegada a hora do seu juízo. E adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas. E seguiu outro anjo, dizendo: Babilônia caiu, caiu aquela grande cidade, porque ela fez todas as nações beberem do vinho da ira de sua fornicação." Conforme observei no capítulo precedente, "Babilônia" representa Jerusalém.

Em Apocalipse 14:14-16, um anjo ceifa almas para a colheita de Israel realizada pelo Filho do Homem (Jo. 4:35), reapresentando, sob outra imagem, a reunião dos 144.000 convertidos a Cristo dentre Israel. Essa não é uma cena de juízo, pois: (1) Essa visão ocorre imediatamente após declarações positivas com respeito à perseverança dos fiéis (Ap. 14:12), à bem-aventurança celestial sobre eles (Ap. 14:13a) e à promessa de descanso de seus labores (Ap. 14:13b). Visto que eles são assim abençoados, isso se encaixa bem com essa visão retratando o Filho do Homem reunindo protetoramente os seus. (2) A cor "branca" da nuvem sobre a qual o Filho do Homem se assenta não é uma imagem apropriada para a tempestade do juízo de Deus. No Apocalipse, fenômenos de juízo envolvem trovões, relâmpagos, granizo e assim por diante (4:5; 8:5; 10:3; 11:19; 16:18; 19:6), os quais se associam mais naturalmente a nuvens escuras (vide as nuvens de tempestade que avançam ominosamente pelo céu em 6:14). (3) Essa colheita de grãos retoma a afirmação positiva anterior em Apocalipse 14:4-5, que declara que os "imaculados" 144.000 são as "primícias." A colheita das primícias são sinais do favor de Deus (cp. Lv. 23:9-14) de modo que se tornam um tempo de celebração (Dt. 16:9ss). (4) Nada nessa visão indica especificamente um

juízo, embora a visão seguinte envolva imagens dramáticas que, indisputavelmente, dizem respeito a um juízo (vv. 17-20).

Em Ap. 14:17-21, um juízo terrível é retratado por meio de uma imagem de vindima. Nos dias de Cristo e dos apóstolos, Israel se tornou madura para o juízo (Mt. 23:31-36; 1 Ts. 2:16). A ação assombrosa se dá "fora da cidade", i.e., fora de Jerusalém. Isso corresponde à crucificação de Cristo "fora" do portão ou da cidade (Hb. 13:12-13; Jo. 19:17). Isso também claramente relaciona a cena à área ao redor de Jerusalém, i.e., a terra de Israel. A terra de Israel como uma província romana se estendia desde o Rio Leontes até o Wadi el Arish, uma distância de 1.600 estádios, ou cerca de 320 quilômetros (Ap. 14:20).

O fluxo do sangue até as rédeas dos cavalos parece descrever poeticamente o sangue que cobriu os lagos e os rios durante várias batalhas dramáticas entre os romanos e os judeus. "Lançando-se à água, muitos foram trespassados pelas lanças do inimigo; outros, desembarcando, foram mortos pelos Romanos. Todo o lago ficou vermelho de sangue e coberto de cadáveres, pois ninguém escapou. Durante os dias seguintes, pairou um fedor nauseabundo [...]. As praias estavam juncadas de destroços e cadáveres inchados."[52]

As Sete Taças de Ira

Em Apocalipse 15, temos uma visão dos santos no céu logo antes do derramar das taças de ira. Novamente, Deus está respondendo as orações dos santos por vingança em Apocalipse 6.

Essas taças trazem aflições cada vez maiores (Ap. 16). Os exércitos romanos avançam com facilidade a partir do Eufrates (Ap. 16:12). Josefo observa que, atrás de Tito, seguiam-se "três mil guardas do Eufrates" (*G.J.* 5:1:6). Josefo observa que, na ofensiva imperial inicial da guerra, Vespasiano acrescenta às suas legiões "uma considerável força de auxiliares [que] fora reunida pelos reis Antíoco, Agripa e Soemo, cada um dos quais fornecera 2000 archeiros e 1000 cavaleiros; o árabe Malco enviou 1000 cavaleiros e 5000 infantes, principalmente archeiros" (*G.J.* 3:4:2). O mesmo é verdadeiro para os estágios finais da guerra sob Tito, "acompanhado ainda pelo contingente dos reis aliados, muitíssimo aumentados, e por um corpo considerável de archeiros sírios" (*G.J.* 5:1:6). Portanto, Tito não apenas recruta provenientes do Eufra-

[52] Josefo, *G.J.* 3:10:9; cf. *G.J.* 4:7:5-6; 6:8:5.

tes, a leste (*G.J.* 5:1:6), como também Antíoco IV é o rei de Comagena, e "Samósata, a capital de Comagena, situa[-se] no Eufrates" (*G.J.* 7:7:1). Além disso, Tito desloca a Décima Legião por Jericó (*G.J.* 5:1:6; 5:2:3), a leste de Jerusalém (cf. Js. 13:32; 16:1; 20:8). Com a convergência de tamanho número de soldados treinados, Jerusalém se divide em três facções que se digladiam entre si: "a grande cidade foi dividida em três partes" (Ap. 16:19).[53]

As legiões romanas fustigam a cidade com pedras de peso de um talento, que se assemelham a uma enorme saraivada (Ap. 16:21): "Apesar das máquinas de guerra de todas as legiões estarem maravilhosamente construídas, as da X [Décima] eram de longe as melhores. Os seus escorpiões eram mais poderosos e as suas balistas maiores [...] As pedras que lançavam pesavam um talento, eram atiradas de uma distância de 2 estádios ou mais [...] Todavia, os Judeus estiveram atentos às pedras desde o início porque a sua aproximação era detectada [...] visualmente, por serem brancas."[54]

O Colapso Final da Babilônia/Jerusalém

Apocalipse 17-19 contém uma descrição altamente elaborada do colapso de Jerusalém. Ela está satisfeita em ser bela e tem tudo o que precisa, e não precisa temer a perda do seu "marido" (Ap. 18:7). Isso coaduna com o orgulho judaico em Jerusalém: "'Dez medidas de beleza', dizem os rabinos, 'Deus concedeu ao mundo, e nove destas recaíram sobre Jerusalém' – e novamente, 'Uma cidade, cuja fama se espalhou de uma extremidade a outra do mundo.' 'Tua, Ó Senhor, é a grandeza, o poder, a glória e a eternidade.' Esta – explica o Talmude – 'é Jerusalém'."[55]

As *sete cabeças* da besta são sete montanhas (Ap. 17:9) que representam as sete colinas de Roma. Essas sete cabeças também representam sete reis, ou os *sete primeiros Césares de Roma* (Ap. 17:9-10): Júlio,

---

[53] Josefo, *G.J.* 5:1:1: "As lutas civis em Jerusalém atingiram um novo clímax e transformaram-se numa questão tripartida. [...] Esse novo desenvolvimento poderá ser adequadamente descrito como a criação de uma facção dentro de uma facção, como um animal raivoso que, à falta de outra presa, acaba por devorar a sua própria carne." Em outra parte, Josefo designa os líderes das facções pelos nomes João, Eleazar e Simão.

[54] Josefo, *G.J.* 5:6:3.

[55] Edersheim, *Sketches of Jewish Social Life*, 82.

Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio, Nero e Galba.[56] O sexto rei (Nero) estava no poder durante a época da escrita do Apocalipse. O sétimo em breve reinaria, mas apenas por pouco tempo (Galba reinou de 8 de junho de 68 d.C. a 15 de janeiro de 69 d.C.). Os dez chifres (Ap. 17:12) aparentemente representam as dez principais províncias romanas: Itália, Acaia, Ásia, Síria, Egito, África, Hispânia, Gália, Britânia e Germânia.[57] A besta fracassa em destruir o cristianismo, mas destrói Jerusalém (Ap. 17:14-18:24). João atribui a destruição de Jerusalém (e da besta) à providência de Cristo (Ap. 19:11ss).

A Glória da Noiva de Cristo

Em Apocalipse 20-22, João apresenta a noiva de Cristo, a qual contrasta com a meretriz adúltera. Em Apocalipse 20:1-6, temos um retrato do reinado celestial de Cristo com Seus santos. Embora tenha início na época de João, essa passagem, com seus mil anos, necessariamente se estende ao futuro para além das restrições temporais de iminência comuns ao Apocalipse. Apocalipse 20 como um todo é uma seção singular que projeta o leitor para além do intervalo de tempo delimitado. Ao oferecer esse vislumbre, João mostra aos santos perseguidos as consequências de longo prazo da perseverança fiel deles.

Tratei da *duração* do "milênio" no capítulo 13. Os "mil anos" simbolizam um grande período de tempo, o qual não devemos compreender literalmente. Não recapitularei o argumento a favor do uso figurado de "mil" aqui. No entanto, refletirei brevemente sobre a prisão de Satanás para completar o retrato do Reino de Cristo.

A Prisão de Satanás

Apocalipse 20 se inicia com uma referência a "um anjo [que desce] do céu." Esse anjo, que possui "a chave do abismo sem fundo", amarra Satanás por "mil anos." John Walvoord oferece uma típica abordagem dispensacionalista a essa passagem: "O expositor não está livre para espiritualizar a interpretação da visão, mas deve aceitar a interpretação em seu significado ordinário e literal. Caso se faça isso, não há outra

---

[56] Perceba a enumeração de imperadores em Josefo, *Ant.* 18-19; 4 Esdras 11 e 12; Oráculos Sibilinos 5; 8; Barnabé 4; Suetônio, *As Vidas dos Doze Césares*, e Dião Cássio, *História Romana* 5.

[57] Farrar, *Early Days of Christianity*, 464 n 1.

alternativa, a não ser a interpretação pré-milenista que sustenta que, na segunda vinda de Cristo, Satanás será preso por mil anos. Isso constituirá uma das principais características do justo reinado de Cristo sobre a Terra."[58]

Mas a "corrente" aqui deve ser uma *metáfora* da restrição imposta por Deus a esse ser espiritual, Satanás. Doutra maneira, de que material seria essa corrente composta? O mesmo é verdadeiro sobre os seus corolários: a "chave", o "selo" (cp. Ap. 7:2-8) e o "abismo." Acaso o abismo possui uma chave literal? E onde Cristo guardaria essa chave? Em Ap. 3:7, Cristo tem "a chave de Davi", mostrando que Ele possui a autoridade para permanentemente abrir e fechar (*kleisei*, 3:7; cp. 20:3) – tal como o anjo que amarra e sela Satanás no abismo. Indubitavelmente, a chave é uma metáfora para controle, como quando Cristo é retratado como tendo as chaves da morte e do Hades (Ap. 1:18) – certamente, a morte não possui uma chave física literal destinada a abrir uma fechadura de guardas ou alavancas! E porventura o abismo possui uma porta com uma fechadura nela?

A prisão de Satanás começa no primeiro século. Cristo a inicia durante Seu ministério terreno (Mt. 12:24-29), assegura-a juridicamente em Sua morte e ressurreição (Lc. 10:17; Jo. 12:31-32; Cl. 2:15; Hb. 2:14~15), e a demonstra de maneira dramática no colapso do primeiro inimigo do cristianismo, o judaísmo (Ap. 12; 17-18[59]). O colapso de Jerusalém é significativo, pois a resistência satânica ao Reino de Cristo começou com a perseguição judaica a Cristo e ao cristianismo.[60]

Essa prisão continua ao longo da era cristã (i.e., os "mil anos"), exceto por um breve período logo antes do segundo advento (Ap. 20:2-3, 7-9). Isso *não* resulta na *cessação total da atividade* de Satanás; antes, assegura o completo controle de Cristo sobre o poder de Satanás. Deus similarmente restringe os anjos que caíram do céu (Jd. 6; 2 Pe. 2:4; cf. Lc. 8:31). João cuidadosamente qualifica o propósito da prisão de satanás: ela é "para que" (*hina*) Satanás "não mais enganasse as nações."

---

[58] Walvoord, *Revelation*, 293.

[59] A destruição da Grande Meretriz é a destruição de Jerusalém. Veja o cap. 15 acima, pp. 411-15.

[60] As Escrituras falam do envolvimento de Satanás na apostasia judaica (Mt. 12:43-45; Jo. 8:44; Ap. 2:9; 3:9). Por causa disso, os judeus promoveram a crucificação de Cristo (Mt. 20:18-19; 27:11-25; Mc. 10:33; 15:1; Lc. 18:32; 23:1-2; Jo. 18:28-31; 19:12, 15; At. 2:22-23; 3:13; 4:26-27; 5:28, 30; 7:52; 1 Ts. 2:14-15), e Israel se tornou o primeiro perseguidor da Igreja (Mt. 23:37ss; At. 8:1; 12:1-3; 17:5-7; 1 Ts. 2:14-17).

Curiosamente, até mesmo o pré-milenista Ladd sustenta que a prisão de Satanás "não significa sua imobilidade total. O fato de que ele está preso no abismo não quer dizer que seus poderes estão anulados."[61]

As implicações dessa prisão são imensas. Antes da vinda de Cristo, todas as nações fora de Israel se encontravam sob o domínio de Satanás.[62] Apenas Israel dentre todos os povos da Terra conhece o Deus verdadeiro e desfruta de Sua salvação.[63] Mas, com a vinda de Cristo e a propagação do "evangelho do Reino", o domínio de Satanás sobre os gentios colapsa. Nos anos entre o ministério terreno de Cristo até a destruição do templo, Satanás desencadeia intensa atividade demoníaca, na tentativa de frustrar sua prisão e o estabelecimento do Reino de Cristo. Mas, onde o cristianismo se espalha, a idolatria definha em sua presença, à medida que o reino de Satanás desvanece.[64]

O Reino Milenar e a Ressurreição

Concomitantemente à prisão de Satanás, ocorre o reinado dos mártires (Ap. 20:4-6). Embora a imensa maior parte do Apocalipse se concentre em eventos que ocorrerão "em breve" (Ap. 1:1, 3), esta seção sobre os mil anos *se inicia*, mas não se completa, no primeiro século. Ela se projeta ao futuro distante, proporcionando um vislumbre do resultado final dos eventos que se iniciam na era apostólica.

Em Apocalipse 20:4, João se concentra nos santos martirizados, que participam do reinado celestial de Cristo (Ap. 20:4): "as almas daqueles que foram decapitados pelo testemunho de Jesus, e por causa da palavra de Deus, e que não haviam adorado a besta."[65] Dada a ênfase de

---

[61] Ladd, *Apocalipse*, 195.

[62] 2 Rs. 17:29; Sl. 96:3-5 [cf. 1 Co. 10:20]; Lc. 4:6; At. 14:16; 17:30; 26:17-18.

[63] Dt. 7:6ss; Sl. 147:19-20; Am. 3:2; Rm. 3:1-2.

[64] "Por toda parte os povos abjuram aos costumes de seus pais e a impiedade dos ídolos, depositando de então em diante a confiança em Cristo e sendo contados entre os seus." Atanásio, *Encarnação* 37:5. V. tb.: Seções 30:4, 6-7; 31:2-3.

[65] Essa posição representa uma mudança significativa em relação à minha visão agostiniana anterior. Após um profundo estudo enquanto pesquisava para o meu comentário ao Apocalipse, agora compreendo que João apresenta apenas um único grupo nos tronos em Ap. 20:4: os mártires que não adoraram à besta. Ele não tem em vista dois grupos, mártires mortos e os que resistiram à besta em vida. Essa interpretação não exclui o fato de que todos os verdadeiros cristãos também governam e reinam com Cristo, pois vemos João declarando isso expressamente em Ap. 1:6. Mas Ap. 20 procura enfatizar outro ponto: a passagem mostra que aqueles que enfrentam o martírio não devem temer que tudo estará perdido. Eles serão vindicados ao serem ele-

João na proximidade temporal (cf. Ap. 1:3, 9), seu foco recai sobre os mártires do primeiro século.[66] De fato, 20:4 é a resposta ao clamor dos mártires em Ap. 6:9-11, como podemos ver a partir dos fortes paralelos entre as passagens:

Ap. 20:4	Ap. 6:9
E eu vi as almas daqueles que foram decapitados pelo testemunho de Jesus, e por causa da palavra de Deus.	Eu vi, debaixo do altar as *almas* daqueles que foram mortos por causa da palavra de Deus, e por causa do testemunho que eles mantinham.

Em Apocalipse 20:1-3, João explica a primeira fase do triunfo de Cristo sobre Satanás: ele está *espiritualmente preso*, sendo restrito de realizar com êxito seu desígnio maligno na história. Em Apocalipse 20:7-10, testemunhamos a segunda e conclusiva fase do triunfo de Cristo: Satanás é *pessoalmente punido*, sendo atormentado nas chamas eternas do lago de fogo. João emprega esse padrão duplo de realidades espirituais/físicas seguidas por realidades iniciais/conclusivas também na referência à ressurreição em Apocalipse 20.

A "primeira ressurreição" assegura a participação dos santos martirizados no reinado de Cristo (Ap. 20:4-6). O contexto sugere que essa ressurreição pode não ser literal. Afinal, vemos uma corrente amarrando Satanás e uma chave trancando o abismo. Como no caso do triunfo duplo sobre Satanás, essa é a *ressurreição inicial, espiritual, de vitória*.[67] Isto é, ela se refere à ressurreição espiritual dos mártires que são nascidos de novo pela graça de Deus e entram no céu para uma nova vida. Afinal, em outras partes, a Escritura fala da *salvação como uma ressurreição espiritual*: "Nós sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos. Aquele que não ama o seu irmão permanece na morte" (1 Jo. 3:14).[68] Para os propósitos do drama que ele desenvolve, João liga essa ressurreição à vindicação dos mártires em 70 d.C.

---

vados ao céu para reinar sobre a besta e o falso profeta, que perecem em 70 d.C. (Ap. 19:20-21). Esse enfoque nos mártires não nega que os cristãos vivos também reinam, assim como Ap. 14:13 não implica que os cristãos que morreram antes dessa bem-aventurança deixam de ser bem-aventurados: "E ouvi uma voz do céu, que me dizia: Escreve: Bem-aventurados os mortos que *desde agora* morrem no Senhor!"

[66] Ap. 6:9-11; 7:9, 13-15; 11:7-12; 12:5; 13:7, 15; 14:13; 16:6; 17:6; 18:20, 24.

[67] Terry, *Biblical Apocalyptics*, 449.

[68] V. tb.: Rm. 6:8-11; Ef. 2:6; Cl. 2:13-14.

Em outras partes, João, o autor do Apocalipse, fala de uma ressurreição não-literal que ocorre no momento da salvação, tal como Ap. 20 associa uma ressurreição não-literal com a vindicação dos mártires em 70 d.C. Ele apresenta isso de tal maneira que serve como uma antecipação da ressurreição escatológica final.

> Na verdade, na verdade eu vos digo: Quem ouve a minha palavra, e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna, e não entrará em condenação, mas já passou da morte para a vida. Na verdade, na verdade eu vos digo: Vem a hora, e agora é, em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus, e os que a ouvirem viverão. Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, assim deu ao Filho ter vida em si mesmo. E deu-lhe autoridade para também executar julgamento, porque ele é o Filho do homem. Não vos maravilheis disso, porque vem a hora em que todos os que estão nos sepulcros ouvirão a sua voz, e sairão os que fizeram o bem para a ressurreição da vida, e os que fizeram o mal para a ressurreição da condenação. (Jo. 5:24-29)

João apresenta a vindicação dos mártires de maneira metafórica como sendo ressuscitados para serem entronizados, o que não exige uma ressurreição física. Essa entronização não-literal não deve nos surpreender, visto que, anteriormente, ele declara, em termos mais amplos, que Cristo "nos fez reis e sacerdotes para Deus e seu Pai; a ele seja glória e poder para todo o sempre" (Ap. 1:6, ACF). Afinal, cristãos são "vencedores" (cf. 1 Jo. 2:13-14; 4:4; 5:4-5) e se assentam com Cristo em reinado celestial: "Ao que vencer, permitirei que assente comigo em meu trono, assim como eu também venci e estou assentado com meu Pai em seu trono" (Ap. 3:21). Como Paulo o expressa, Cristo "nos ressuscitou juntamente com ele, e nos fez assentar nos lugares celestiais, em Cristo Jesus" (Ef. 2:6).

Os "demais mortos" não participam dessa ressurreição espiritual do primeiro século. Na realidade, eles "não reviveram até que os mil anos findassem" (Ap. 20:5). Para os propósitos de João, esses mortos provavelmente referem-se aos "demais", que foram mortos em Apocalipse 19:21 (ACF). No futuro, eles serão fisicamente ressuscitados (por implicação) para experimentar "a segunda morte" (tormento eterno tanto no corpo quanto na alma, Mt. 10:28), o que ocorre no Dia do Juízo (Ap. 20:11-15).

Embora os dispensacionalistas façam questão de afirmar que Apocalipse 20 apresenta seu sistema em termos claros e inequívocos, esse

texto, na realidade, lhes apresenta sérias dificuldades. Considere as seguintes questões: (1) O período conclusivo da história terrena, que experimenta a gloriosa vitória de cristo, é de mil anos, mas sua duração aparece em um único capítulo de toda a Bíblia. (2) O reinado de Cristo por mil anos não só aparece em um único capítulo da Escritura, mas esse capítulo está no livro mais simbólico da Bíblia. (3) A consistência exige que os dispensacionalistas interpretem literalmente a "chave" do abismo como um objeto físico (Ap. 20:1), embora Cristo também possua uma "chave" da morte (Ap. 1:18). (4) Se interpretarmos Apocalipse 20 literalmente, então apenas aqueles cristãos que viveram durante a época da besta entrarão no milênio pré-milenista, pois apenas aqueles que são martirizados sob seu domínio e efetivamente a resistem reinarão (Ap. 20:4). (5) Se Apocalipse 20 apresenta apenas duas ressurreições, então os pré-milenistas não possuem nenhuma ressurreição para os convertidos que morrerem tanto durante tanto a tribulação quanto o milênio. Afinal, o arrebatamento/ressurreição (a primeira ressurreição) ocorre logo antes da tribulação, e a única outra ressurreição (a segunda ressurreição) é para os perdidos que são ressuscitados no fim do milênio. (6) A sua visão de um milênio no qual Cristo governa pessoalmente as nações resulta em Sua segunda humilhação, em que o Seu Reino se volta contra Ele e O cerca em Jerusalém (Ap. 20:8-9). (7) A visão pré-milenista apresenta uma situação absurda. Nessa visão, mortais que estão cientes de que santos ressurretos e imortais os têm governado por mil anos irão, todavia, se revoltar contra esses imortais numa tentativa de derrotá-los.

O Dia do Juízo

O esquema pós-milenista envolve o reinado de Cristo por meio do Seu povo na história. Sob Seu governo providencial, o Reino espiritual de Cristo se espalhará por toda a terra e dominará a vida e a cultura humana por séculos. Mas nem todos os homens se converterão a Cristo durante essa era. Ao final da era do Reino e logo antes do Dia do Juízo, Satanás será solto por "um pouco de tempo" de sua prisão (Ap. 20:3). Ele reunirá uma força considerável de rebeldes que tentarão suplantar a influência cristã prevalente no mundo (Ap. 20:7-9).[69]

Tão logo Satanás prepara suas forças, desce fogo do céu da parte de

[69] Veja: North, *Dominion and Common Grace* (1987).

Deus e os devora (Ap. 20:9). Isso aparentemente retrata o segundo advento de Cristo sob a perspectiva do que ele representa para os ímpios. Cristo retorna "com labareda de fogo, tomando vingança dos que não conhecem a Deus e dos que não obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo" (2 Ts. 1:8, ACF). Antes que ele possa efetivamente causar dano à ordem cristã (ele meramente cerca "o arraial dos santos e a cidade amada", Ap. 20:9), a história chega ao fim e sobrevém o juízo eterno. Nesse tempo, os homens entrarão em sua habitação final e eterna: ou os novos céus e a nova terra ou o lago de fogo (veja o cap. 13, acima). João aqui mostra que não só o Senhor vindicará o Seu povo por meio de sanções históricas na terra, mas também haverá um julgamento final e conclusivo dos ímpios e uma bem-aventurada confirmação dos justos.

A Beleza Espiritual da Noiva

A nova criação/Jerusalém de Apocalipse 21-22 começa no primeiro século, embora se desdobre ao longo da história e se estenda à eternidade em sua consumação final. Observe as seguintes evidências:

(1) O contexto temporal, que segue de perto a visão a nova criação/Jerusalém, exige fortemente essa interpretação. (2) A progressão do Apocalipse também a sugere claramente. A nova Jerusalém (Ap. 20-22) substitui imediatamente a antiga Jerusalém (Ap. 19), em vez de aguardar vários milhares de anos. (3) Em outras passagens, a Escritura ensina que a nova criação (a salvação) adentra a história antes da consumação final.[70] Isaías 65:17-25 mostra que a nova criação na Terra ainda experimenta o pecado, o envelhecimento e a morte no mundo físico; assim, ela não pode se referir ao céu e à eternidade. No entanto, ela procede do alto.[71] (4) O Novo Testamento antevê a mudança imediata da antiga era para a nova.[72] (5) O Novo Testamento fala da Igreja como a noiva de Cristo (Ef. 5:25ss; 2 Co. 11:2ss; Jo. 3:29). A noiva suplanta totalmente Israel em 70 d.C.

João apresenta a glória da salvação em termos poéticos. A ausência do mar (Ap. 21:1) retrata a harmonia e a paz que ali reinam. Na Escritura, o mar frequentemente simboliza a discórdia e o pecado.[73] O

---

[70] 2 Co. 5:17; Ef. 2:10; 4:24; Gl. 6:15. Veja o cap. 14 "Elementos Escatológicos."
[71] Ap. 21:2; Gl. 4:22ss; Hb. 12:22; Cl. 3:1, 2.
[72] Jo. 4:20-24; Hb. 2:5; 12:18-29; Mc. 9:1.
[73] Ap. 13:1, 2; Is. 8:7ss; 23:10; 57:20; Jr. 6:23; 46:7.

cristianismo oferece o oposto (Rm. 5:1; Ef. 2:12ss; Fp. 4:7, 9). A Igreja-noiva é o tabernáculo-templo de Deus (Ap. 21:3) pois Deus habita nela e nenhum templo literal é necessário.[74] A salvação remove a tristeza,[75] faz ingressar na família de Deus,[76] e concede a vida eterna (Ap. 21:6, 8).

João também apresenta a glória da Igreja-noiva (Ap. 21:9-22:5) em imagens poéticas. Ela resplandece brilhantemente como a luz (Ap. 21:10-11).[77] Consequentemente, ela é tão preciosa para Deus quanto ouro e joias de grande valor (Ap. 21:11, 18ss).[78] Esta bela Igreja-noiva tem um fundamento seguro e muralhas intransponíveis (Ap. 21:12-21).[79] Assim, ela está destinada a ter uma imensa influência no mundo (Ap. 21:16).[80] Deus cuida dela, provendo-lhe a água da vida.[81] Assim, ela traz cura às nações por sua presença (Ap. 21:22; 22:1-5).[82]

As Exortações na Conclusão de João

Em Apocalipse 22:66ss, encontramos as garantias finais das profecias do Apocalipse. Um anjo declara que elas são dignas de confiança (v. 6), testifica que procedem de Deus (v. 6), e observa que dão continuidade à linhagem profética do Antigo Testamento (v. 7). Ademais, Cristo reafirma a veracidade delas (vv. 7, 12-13, 16, 20) e João fala por revelação (v. 8a).

A ênfase final na expectativa do Apocalipse reitera a proximidade temporal dos eventos. A reafirmação dessa proximidade harmoniza-se com Apocalipse 1:1-3 e fecha o enquadramento temporal da obra. Isso pode ser constatado pela declaração expressa (Ap. 22:6), pela promessa de intervenção divina iminente (Ap. 22:7, 12, 20),[83] pela ordem para que as profecias não sejam seladas (Ap. 22:10),[84] e pela forte urgência e relevância contemporânea da mensagem para o seu público original

---

[74] Ap. 21:22; cf. Ef. 2:19-22; 1 Co. 3:16; 6:19; 2 Co. 6:16; 1 Pe. 2:5,9.
[75] Ap. 21:4; 1 Ts. 4:13; 1 Co. 15:55-58; Tg. 1:2-4.
[76] Ap. 21:7; cf. Jo. 1:12-13; 1 Jo. 3:1ss.
[77] Mt. 5:14-16; At. 13:47; Rm. 13:12; 2 Co. 6:14; Ef. 5:8ss.
[78] 1 Pe. 1:7; 2:4-7; 1 Co. 3:12.
[79] Mt. 16:18; At. 4:11; Ef. 2:19s; 1Co 3:10ss; Isa 26:1; 60:18.
[80] Is. 2:2ss; Ez. 17:22ss; 47:1-11; Dn. 2:31-35; Mq. 4:1; Mt. 13:31-32; 28:18-20; Jo. 3:17; 1 Co 15:20ss; 2 Co. 5:19.
[81] Jo. 4:14; 7:37-38; 6:32-35.
[82] Ap. 22:2, 3; Is. 53:5; Ez. 47:1-12; Mt. 13:33; Lc. 4:18; Jn 4:14; Gal 3:10-13; 1Pe 2:2, 24.
[83] Mc. 9:1; Mt. 24:30, 34; 26:64.
[84] Em contraste com Dn. 8:26; 12:4, 9.

(Ap. 22:14-17; cf. Ap. 1:3, 4).

João encerra o livro dando advertências pactuais contra a adulteração de seus conteúdos. O Apocalipse é um documento pactual que procede do próprio Deus.

Conclusão

É interessante notar que o Apocalipse realmente só passa a tratar do pós-milenismo em seus *três últimos capítulos*. Lá, ele apresenta a esperança pós-milenista como vitoriosa na história. Os capítulos anteriores, que falam de caos e devastação e que influenciam as escatologias pessimistas dos dias de hoje, relacionam-se a eventos que eram iminentes nos dias de João e, portanto, já pertencem, para nós, a um passado remoto. Abordar o Apocalipse com a visão de que suas cenas de juízo ainda estão diante de nós é compreender de forma radicalmente equivocada tanto o Apocalipse em particular quanto a escatologia bíblica em geral. "Quem tem ouvidos para ouvir, ouça."

PARTE V
OBJEÇÃO

17
OBJEÇÕES PRAGMÁTICAS

> *E Jesus disse-lhes: Por causa de vossa incredulidade; pois na verdade eu vos digo que, se vós tiverdes fé como um grão de semente da mostarda, direis a esta montanha: Remova daqui para aquele lugar, e será removida; e nada será impossível para vós.* (Mateus 17:20)

Nesta seção, responderei a objeções comumente ouvidas contra o pós-milenismo. Davis corretamente analisa o problema: "Visto que o pós-milenismo é uma posição que não tem sido amplamente sustentada recentemente, alguns autores contemporâneos, em suas referências a ele, não dão uma representação correta da sua verdadeira natureza e afirmações."[1] Eu organizei as principais objeções em três diferentes categorias: pragmáticas (cap. 17), teológicas (cap. 18) e bíblicas (cap. 20). Evidentemente, previ que haveria muitas objeções durante minha apresentação positiva das evidências favoráveis ao pós-milenismo exposta acima. Aqui, no entanto, eu me concentrarei expressamente nas principais objeções.

"O Declínio Histórico Refuta o Pós-Milenismo"

Talvez a objeção mais popular ao pós-milenismo seja a de que a experiência ensina que o mundo está num grande declínio moral e espiritual, o qual é antitético ao otimismo histórico do pós-milenismo. Teólogos dispensacionalistas são especialmente veementes ao insistir nesse argumento.

> L. S. Chafer alega que o pós-milenismo morreu na década de 1930 porque "a presente condição insana e corrupta do mundo matou a teoria pela contradição entre a realidade e o próprio curso de desenvolvimento histórico que ela postulava."
>
> Alva J. McClain zombou que "essa teoria otimista do desenvolvimento humano desfrutou de ampla aceitação durante o meio século encerrado com a Primeira Guerra Mundial, em 1914. Depois disso, seus fundamentos foram profundamente abalados; um pilar após o

[1] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 13.

outro veio abaixo."

J. Dwight Pentecost observa a "incapacidade de acomodar os fatos da história" por parte do pós-milenismo.

Herman Hoyt objeta: "Não consigo ver qualquer relação para poder comparar a doutrina com o mundo real ao meu redor."

John F. Walvoord "[se pergunta] como os escritores desse livro [pós-milenista] podem ler os jornais com os seus relatos de aumento da criminalidade e de uma igreja em decadência, e ainda assim chegar a essa ideia." Ele também escreve: "Essa visão foi, em ampla medida, descartada no século XX, visto que muitos movimentos anticristãos prosperaram e o mundo não progrediu desde então."[2]

Paul Enns observa que a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais "militaram contra o otimismo da doutrina."[3]

Paul N. Benware responde contra o pós-milenismo que "a ideia de que o mundo está ficando cada vez melhor não parece, de maneira alguma, estar de acordo com a realidade. Antes, evidências apontam para um mundo que está ficando cada vez mais perverso."[4]

Craig Blaising se queixa sobre minha apresentação em nosso livro de debate: "Em virtude de sua insistência de que o reino do interadvento necessariamente progredirá e avançará até que haja uma ordem cristã mundial, o pós-milenismo deve-nos uma explicação da história dos últimos dois mil anos. Os pós-milenaristas do século XIX (e até Loraine Boettner no séc. XX) estavam contentes por nos impô-la, tão confiantes de que o progresso do qual eles falaram *poderia ser visto* até mesmo conforme a teologia deles requeria que *de-*

---

[2] Confesso que há vezes em que eu olho para as enormes vendas de obras dispensacionalistas e acabo concordando que a Igreja em si não está progredindo espiritualmente.

[3] Chafer, "Foreword," Feinberg, *Millennialism*, 9. Alva J. McClain, "Premillennialism as a Philosophy of History," Culbertson e Centz, *Understanding the Times*, 22. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 399. Herman Hoyt, "Uma Resposta Pré-Milenista Dispensacionalista," em Clouse, *O Significado do Milênio*, 149. Walvoord, "Review of House Divided," 372. Walvoord, "Revelation," *BKC*, 2:978. Enns, *Moody Handbook of Theology*, 384.

[4] Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 128.

> *veria ser visto*. Gentry, contudo, estranhamente cala-se sobre o assunto. Isso é aceitável?"[5]

Pré-milenistas históricos e amilenistas frequentemente fazem o mesmo tipo de observações. O pré-milenista Kromminga escreve (e o amilenista Hanko concordaria): "Em vista do presente colapso de nossa civilização ocidental e dos tremendos obstáculos que, nos últimos tempos, têm sido impostos às missões cristãs e da opressão à qual a Igreja Cristã está submetida em muitos países outrora cristãos, a ponto de uma extinção quase completa, não é de se surpreender que a visão pós-milenista se encontre atualmente em declínio."[6] Erickson vê uma dificuldade para o pós-milenismo no fato de a Bíblia falar de "uma piora das condições espirituais e morais nos tempos do fim."[7] Ele continua em outra parte: uma falha do pós-milenismo "é o otimismo a respeito da conversão do mundo, que não parece muito realista à luz dos acontecimentos mundiais recentes."[8]

Os amilenistas concordam:

> Jay E. Adams observa que "o advento das duas Guerras Mundiais [...] praticamente soou a sentença de morte do pós-milenismo conservador. [...] Ele é rejeitado como profundamente irrealista, pois prediz uma era dourada logo adiante em uma época na qual o mundo, com apreensão, aguarda uma destruição repentina por uma guerra nuclear."[9]
>
> Floyd E. Hamilton escreve: "Os eventos dos últimos trinta anos revelaram a falácia de tal raciocínio. A Primeira Guerra Mundial esmagou as esperanças dos defensores da paz por meio da cooperação internacional, na Conferência da Paz de Haia. O fracasso da Liga das Nações e a eclosão da Segunda Guerra Mundial deram o golpe mortal definitivo a quaisquer esperanças de estabelecer uma era de paz

---

[5] Blaising em Bock, *O Milênio: 3 Pontos de Vista*, 67. Observaria, porém, que o fato de eu "estranhamente me calar" sobre a questão se deve às seguintes razões: (1) Eu determinei em suar meu espaço limitado para me concentrar nas evidências bíblicas. (2) A resposta pós-milenista é bem conhecida, como o próprio Blaising assinala. (3) Tratei exaustivamente da questão nas duas primeiras edições da presente obra, de modo que minha posição está publicamente acessível.

[6] Kromminga, *The Millennium in the Church*, 264-265. Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 26.

[7] Erickson, *Escatologia*, 86.

[8] Erickson, *Escatologia*, 86.

[9] Adams, *The Time Is at Hand*, 2.

> e alegria universais por meio da interação de forças hoje atuantes no mundo."[10]
>
> Louis Berkhof presume que "as experiências do segundo quartel deste século" são contrárias ao pós-milenismo.[11]
>
> Kim Riddlebarger assinala que "é autoevidente o fato de que as declaradas expectativas pós-milenistas ainda não se concretizaram."[12]

Esses e outros escritores[13] fariam bem em observar a análise de Grudem: "o pós-milenismo em sua forma mais responsável não se baseia simplesmente na observação dos eventos do mundo em nossa volta, mas em argumentos extraídos de várias passagens das Escrituras."[14] Blomberg e Chung comentam com evidente surpresa:

> Mesmo o pós-milenismo, cujo fim muitos proclamavam nos anos 60 e 70 após duas guerras mundiais, as guerras da Coreia e do Vietnã, as tendências liberais de muitas igrejas das principais denominações protestantes históricas, e a rápida secularização do mundo ocidental, especialmente fora dos Estados Unidos, voltou a ganhar força. O crescimento espetacular da Igreja, ao menos numericamente, em muitas partes da América Latina, África, China e Sudeste Asiático nos anos 80 e 90 levou algumas pessoas a reviverem uma forma mais comedida de pós-milenismo.[15]

Estudiosos neo-ortodoxos e liberais também contestam o pós-milenismo com base nisso. Ao analisar o declínio do pós-milenismo nas primeiras décadas deste século, Moorhead declara: "o pós-milenismo parecia cada vez mais implausível, visto que os eventos obstinadamente insistiam em não seguir o cenário por ele previsto. [...] A experiência histórica simplesmente não corroborava o pós-milenismo. Sendo o produto de uma era na qual o evangelicalismo desfrutava de predomínio cultural, ele não poderia sobreviver quando essa predominância entrou em declínio. Ele se tornou uma relíquia de um mundo

---

[10] Hamilton, *The Basis of Millennial Faith*, 22.
[11] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 662.
[12] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 124.
[13] V. tb. os seguintes escritores: Cox, *Biblical Studies in Final Things* (1966). Gromacki, *Are These the Last Days?*, 179. LaSor, *The Truth About Armageddon*, 160. Wood, *The Bible and Future Events,* 38. Milne, *What the Bible Teaches About the End of the World*, 80.
[14] Grudem, *Teologia Sistemática*, 948.
[15] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, xv.

perdido."[16] Peters pondera: "O povo do século XX não consegue aceitar esse otimismo ingênuo, contudo. O progresso moral estagnou, quando não retrocedeu. Duas guerras mundiais, a conversão de 5 milhões de judeus não ao cristianismo, mas às cinzas, a guerra nuclear [...] tudo isso remove qualquer fundamento para a crença de que Cristo hoje reina e de que o diabo está acorrentado. O pós-milenismo está morto."[17]

Porém, novamente, em nenhum lugar essa objeção é expressa com tanto vigor quanto entre os expositores populares do dispensacionalismo (cujas ideias são, por vezes, lamentadas por teólogos dispensacionalistas com formação acadêmica[18]). Hal Lindsey escreve: "Havia um grupo que se costumava chamar de 'pós-milenistas'. [...] A I Guerra Mundial desanimou-os muito e a II Guerra virtualmente deu cabo desse ponto de vista. Nenhuma pessoa entendida, que tenha respeito próprio e que veja as condições do mundo, bem como o declínio acelerado da influência cristã atualmente, nenhuma delas é mais 'pós-milenista'."[19] É claro, uma rápida resposta retórica com base nas guerras mundiais tem, ao menos, tanto mérito quanto essas objeções: quem ganhou a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais? Porventura as forças anticristãs da malignidade sobrepujaram as nações nas quais residiam as maiores forças missionárias para o cristianismo no mundo? Acaso o mundo se tornou um lugar mais perigoso para o cristianismo por causa da derrota do Japão da Ásia e da Alemanha na Europa?

Contudo, respostas mais profundas a tais objeções estão disponíveis. Essas respostas se dividem, essencialmente, em três partes.

O Problema da Amostragem Restrita

Tais argumentos baseados na experiência histórica envolvem uma amostragem demasiadamente restrita. Uma pergunta melhor a respeito do desenvolvimento histórico é: as condições do mundo, e especialmente as condições para a Igreja cristã, melhoraram *desde o sur-*

---

[16] Moorhead, "The Erosion of Postmillennialism," 77.
[17] Peters, *Futures – Human and Divine*, 30.
[18] Craig A. Blaising tenta distanciar o dispensacionalismo "teológico-expositivo" das visões "populares" de Lindsey. Seção de resenhas da *Bibliotheca Sacra* 147 (July/ Sept. 1990) 365. Lightner, *The Last Days Handbook*, 172; Bock, "Charting Dispensationalism," 26-28.
[19] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 163.

gimento do cristianismo no primeiro século? Isto é, levando em consideração o panorama geral, o longo prazo histórico: os cristãos, enquanto grupo, estão hoje, em termos gerais, em condições melhores do que os cristãos, enquanto grupo, dos dois ou três primeiros séculos? As condições do mundo são hoje melhores, nas áreas influenciadas pelo cristianismo, do que eram no primeiro século? Qualquer pessoa que tenha conhecimento sobre as perseguições romanas contra a Igreja primitiva deve estar bem ciente de que cristãos hoje estão em uma situação muito melhor em amplas regiões da Terra.

Em debates sobre o assunto, eu ressalto a ironia dessa objeção ao pôs-milenismo à luz das circunstâncias da discussão: "Aqui estamos em uma terra livre, sentados em nossa igreja bíblica confortável, vestidos de nossas melhores 'roupas de culto', segurando uma de nossas muitas bíblias pessoais (o livro que mais vendeu cópias no mundo!) debatendo se houve ou não qualquer avanço nas condições do cristianismo desde o seu início em meio à perseguição 2.000 anos atrás!" Ironicamente, aquele que mais vigorosamente lamenta o declínio do cristianismo, Hal Lindsey, é o autor de um livro publicado (antes da Bantam Books ter comprado os direitos) por uma das maiores editoras do país, um dos maiores best-sellers dos últimos quarenta anos, que vendeu 36 milhões de cópias em 54 idiomas: *A Agonia do Grande Planeta Terra*.[20] Pode ser o caso que estejamos testemunhando um declínio na América ao longo dos últimos cinquenta anos. (Pode até ser que o número de vendas do livro de Lindsey demonstrem esse declínio!) Mas será que esse declínio varreu completamente séculos de progresso cristão? A resposta é claramente não.

Será que nosso atual retrocesso e declínio continuarão e se espalharão até um ponto de total apostasia de caos, em grau ainda mais profundo do que o do primeiro século? É claro, não podemos responder isso hoje com base na *análise histórica*. Responder essa questão é tarefa do exegeta cristão que reconhece que a Palavra de Deus "não retornará para mim vazia, porém, ela fará acontecer aquilo que eu desejo, e ela prosperará na coisa para a qual eu a enviei" (Is. 55:11). O propósito desse livro é demonstrar que a vontade de Deus é a redenção do mundo como sistema no longo prazo histórico e antes do retorno físico de Cristo em juízo final. Em última análise, até que o cristianismo retorne

[20] Conforme relatado em Lindsey and Missler, "The Rise of Babylon and the Persian Gulf Crisis," 64.

às dimensões e às condições que tinha no primeiro século, esse argumento contra o pós-milenismo não tem peso algum. Na realidade, mesmo assim, o argumento seria apenas inconclusivo, visto que a fé poderia mais uma vez ser reavivada e florescer. De fato, até que o Senhor retorne e estejamos subindo ao céu, ninguém pode sustentar com eficácia: "A esperança pós-milenista fracassou." Então, e somente então, é que tal argumento seria persuasivo.

É claro que o pós-milenista também pode inverter esse argumento pessimista baseado numa perspectiva histórica de curto prazo. Considere o colapso do comunismo na Rússia e na Europa Oriental em 1991. Trinta anos atrás, o dispensacionalista Gannet via o segundo advento como a única esperança para a derrubada do comunismo e de outras formas de opressão política: "Que paz de espírito isso traz aos cristãos à medida que o fim dos tempos se aproxima. Que motivo de regozijo saber que a justiça, não a Rússia, triunfará por fim. Esse triunfo de Cristo sobre o comunismo enfatiza a tolice de nos deixarmos desviar, gastando nosso tempo principalmente na oposição ao comunismo, em vez de nos dedicarmos à proclamação do evangelho da graça com todas as nossas forças."[21] Também temos que levar em consideração o comentário de Adams, que obviamente tinha em vista União Soviética comunista: o pós-milenismo "é rejeitado como profundamente irrealista, pois prediz uma era dourada logo adiante em uma época na qual o mundo, com apreensão, aguarda uma destruição repentina por uma guerra nuclear."[22] Um livro cheio de recortes de jornal sobre o perigo portentoso da Rússia comunista adverte: "Estamos em uma rota irreversível para o desastre mundial."[23]

Observe bem: nenhum pós-milenista bem instruído apontaria ao atual colapso do comunismo como uma prova do pós-milenismo (embora o comunismo em toda parte terá de colapsar antes dos estágios finais do avanço pós-milenista do Reino de Cristo, visto que ele é inerentemente anticristão).[24] Mesmo assim, é encorajador ver a crescente liberdade do cristianismo nos países totalitários outrora dominados

---

[21] Alden A. Gannet, "Will Christ or Communism Rule the World?" in Feinberg, *Prophecy and the Seventies*, 64-65.
[22] Adams, *Time Is at Hand*, 2.
[23] Kirban, *Countdown to Rapture*, 11. Cf. 148-160.
[24] North, *A Religião da Revolução de Marx* (1989 trad. 2024). F.N. Lee, Communist Eschatology (1974). Chilton, Productive Christians in an Age of Guilt Manipulators (1985).

pelo comunismo ateu e monolítico – a despeito das afirmações de dispensacionalistas de que as condições do mundo se deterioram de modo irreversível. É um motivo alentador de regozijo e oração contínua (e certamente o resultado das orações fervorosas eficazes dos cristãos perseguidos) ler manchetes tais como: "Religião Ganha Força na União Soviética"[25], "Orações e Bíblia São Bem Recebidas no Kremlin"[26], "Albânia Desperta do Ateísmo"[27], "Igrejas Ganham Simpatia de Castro, e Testemunham Despertar Espiritual"[28], "Nova Lei Amplia Liberdade Religiosa"[29], e "Evangelismo Encontra um Lugar na Nova Agenda Soviética."[30] Quem sabe para onde tudo isso irá levar no futuro próximo?

E o que dizer sobre o crescimento recente do cristianismo na América Latina e na África? Segundo a Wikipedia: "O cristianismo é abraçado pela maioria da população na maior parte dos estados da África Austral, Sudeste Africana e África Central [...] Houve um crescimento extraordinário no número de cristãos na África [...] Em 1900, havia apenas nove milhões de cristãos na África, mas, no ano 2000, estimava-se que esse número chegasse a 380 milhões. Em 2020, havia quase 658 milhões de cristãos na África, com a previsão de 760 milhões em 2025, superando as estimativas anteriores de 630 a 700 milhões para 2025."[31] Muitos artigos acadêmicos e livros técnicos observam a "rápida propagação do cristianismo pelo continente africano."[32] No *The Christian Post* encontramos um artigo intitulado: "Crescimento Mais Rápido do Cristianismo na África", que observa que "segundo o *Center for the Study of Global Christianity* [Centro para o Estudo do Cristianismo Global], o hemisfério sul passou a liderar as estatísticas do crescimento no número de fiéis. A África está à frente desse crescimento, com 390 milhões de cristãos, mais que o triplo do registrado há mais de 35 anos."[33] O artigo continua: "Estatísticas adici-

---

[25] New York Times release, *Greenville Piedmont* (Oct. 7, 1991) A-1.
[26] Artigo em *Christianity Today* 35:11 (Oct. 7, 1991) 42-43.
[27] Art Moore, em *Christianity Today* 35:6 (May 27, 1991) 52-54.
[28] Christ Woehr, em *Christianity Today* 35:1 (Jan. 14, 1991) 46ss.
[29] Ken Sidey, em *Christianity Today* 34:16 (Nov. 5, 1991) 76ss.
[30] Russell Chandler, em *Christianity Today* 34:18 (Dec. 17, 1990) 39ss.
[31] "Cristianismo na África." Acesso em 15 de jul. de 2026. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Cristianismo_na_%C3%81frica
[32] Texto de contracapa em *A History of Christianity in Africa: From Antiquity to the Present*, de Elizabeth Isichei.
[33] Chan, "Fastest Growth of Christianity in Africa." V. tb.: "The Changing Face of Christianity."

onais mostram que, segundo a projeção da tendência atual, é provável que a congregação na África cresça mais 200 milhões até 2025." Na *The Encyclopedia of Christianity* [Enciclopédia do Cristianismo], lemos: "Igrejas presbiterianas e reformadas estão crescendo em muitos outros países africanos [fora da África do Sul]."[34]

Se argumentos de "curto prazo" são válidos (e eles *não* o são), poderíamos muito bem usar as manchetes anteriores como evidências favoráveis ao pós-milenismo!

O Problema da Espera Impaciente

Devemos observar contra os nossos objetores que nada na definição pós-milenista exige *nem* um progresso inexorável *muito menos* que o ponto mais avançado do pós-milenismo seja atingido em alguma data específica. O pós-milenismo gradualista que apresento neste livro simplesmente ensina que *antes do fim* – quando quer que esse tempo indeterminado vier (Mt. 24:36), ele certamente ainda não ocorreu – o Reino de Deus atingirá proporções de domínio mundial. Os pós-milenistas

> não esperam que o caminho no tempo para esse ponto exiba progresso uniforme em todas as frentes de todas as igrejas e denominações visíveis. Podemos pensar no avanço do reino de Deus contra o reino das trevas como o equivalente espiritual de uma guerra mundial. A tendência da guerra como um todo pode, claramente, estar seguindo uma direção em vez de outra, mas isso não significa que o lado vitorioso não experimente retrocessos e derrotas temporários em várias frentes no caminho para a vitória final.[35]

Ice está bastante equivocado ao alegar que "o pós-milenismo ensina que esta presente era será um tempo de crescimento *constante* e ascendente."[36] Como Davis o expressa: "A perspectiva pós-milenista não envolve um cenário de progresso mundial sem interrupção no intervalo entre o presente e o começo do grande reavivamento."[37] Considere a seguinte analogia: nos estágios iniciais da Segunda Guerra Mundial, o desfecho parecia sombrio para os Aliados com a queda da

---

[34] *The Encyclopedia of Christianity*, 4:539.
[35] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 16.
[36] Ice em Couch, *DPT*, 310.
[37] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 129.

França e o bombardeio de Londres. Contudo, sabemos que o rumo da guerra se inverteu e os Aliados venceram. Similarmente, ao contestarmos essa objeção devemos responder ao objetor: se não estamos sendo arrebatados no presente momento, então você não está sendo razoável. O progresso pós-milenista no nível cósmico segue o padrão de santificação no nível pessoal: assim como experimentamos altos e baixos em nossa caminhada cristã, a história também experimentará altos e baixos em seu desenvolvimento cristão.

Ademais, por que o dispensacionalismo e o pré-milenismo não foram completamente descreditados pelo seu constante clamor de que "o fim está às portas"? LaHaye escreve sem hesitação: "O fato de que somos a geração que estará na Terra quando o nosso Senhor vier certamente não deve nos deprimir. [...] Se você é um cristão, após ler esse livro você deverá saber que o fim está próximo!"[38] Vemos os exemplos mais claros de marcação de data em *Os Anos 80: Contagem Regressiva para o Juízo Final* de Hal Lindsey (esperava o fim antes de 1990); *88 Reasons Why the Rapture Is in 1988* [88 Razões Porque o Arrebatamento Será em 1988] (esperava em 1988) e *The Final Shout: Rapture Report 1989* [O Grito Final: Alerta de Arrebatamento 1989] (esperava em 1989), de Edgar C. Whisenant; *Sword Over America* [Espada Sobre a América] (esperava no início dos anos 90) de Richard Ruhling, M.D.; e *Armageddon: Appointment with Destiny* [Armagedom: Encontro Marcado com o Destino] (esperava em 2000) de Grant R. Jeffrey.[39]

Infelizmente, como os seguintes títulos indicam, a lista explode quando nos aproximamos do Ano 2000: *Planet Earth – 2000: Will Mankind Survive?* [Planeta Terra – 2000: A Humanidade Sobreviverá?]; *I Predict 2000* [Eu Prevejo 2000]; *Prophecy 2000: Rushing to Armageddon* [Profecia no Ano 2000: Correndo para o Armagedom]; *The 90's: Decade of the Apocalypse* [Os Anos 90: A Década do Apocalipse]; *How Close Are We?: Compelling Evidence for the Soon Return of Christ* [O Quão Perto Estamos?: Evidências Convincentes para o Breve Retorno de Cristo]; *Storm Warning* [Alerta de Tempestade]; *The Final Countdown* [A Contagem Regressiva Final]; *Armageddon: Appointment with Destiny*; *The*

---

[38] LaHaye, *Beginning of the End*, 172.

[39] "*A década de 80 poderia muito bem ser a última década da história como a conhecemos*" (Lindsey, *The 1980's*, 8, grifo do autor). Whisenant, *88 Reasons Why the Rapture Is in 1988* (1988). Veja: Jim Ashley, "Ruhling Believes 'Crisis' Events Near," *Chattanooga News – Free Press* (Oct. 7, 1989), Seção de notícias da igreja. Jeffrey, *Armageddon* (1988).

Rapture Book: Victory in the End Times [O Livro do Arrebatamento: Vitória no Fim dos Tempos]; *Earth's Final Days* [Os Dias Finais da Terra]; *Storming Toward Armageddon: Essays in Apocalypse* [Avançando Para o Armagedom: Ensaios Sobre o Apocalipse]; *Final Approach: The Opportunity and Adventure of End-Times Living* [Aproximação Final: A Oportunidade e Aventura de Viver no Fim dos Tempos]; *Is This the Last Century?* [Será Este o Último Século?].[40]

A pesquisa acadêmica de Robert Fuller sobre a ingenuidade da marcação de datas demonstra a determinação implacável de dispensacionalistas em identificar o Anticristo.[41] Dwight Wilson faz um apelo aos demais pré-milenistas para que deixem de constranger sua própria perspectiva por meio da marcação de datas, o que cria expectativas falsas (e, no fim, constrangedoras) de um fim iminente.[42] Marvin Pate e Calvin Haines também exortam aos demais dispensacionalistas para que evitem desilusões sobre o fim dos tempos.[43] Os dispensacionalistas, contudo, geralmente não dão ouvidos a estes alertas.

O próprio argumento que dispensacionalistas e pré-milenistas empregam contra o pós-milenismo – "não vemos o progresso pós-milenista" – pode facilmente se voltar contra eles: Cristo nos ensina que Ele voltará. Visto que Ele ainda não voltou, e que a Sua vinda, supostamente, está sempre iminente, podemos presumir que Ele nunca voltará. Mas esse tipo de argumento é certamente errôneo: simplesmente porque algo não aconteceu *ainda*, isso não significa que não pode e *nunca* irá acontecer.

Millard J. Erickson admite sobre esse tipo de objeção (que ele mesmo faz): "Deve-se admitir que, em algum momento, essa crítica talvez tenha de ser modificada."[44] D. H. Kromminga concorda: "Mas permanece, no mínimo, questionável a ideia de que, caso essas mesmas forças reestabeleçam a paz no mundo, as esperanças pós-milenistas não tornem a reviver."[45] Até mesmo o dispensacionalista Robert Culver mudou sua visão: "O pós-milenismo não está morto. Parece provável que qualquer período de paz prolongada no mundo forneceria o clima

---

[40] Veja a documentação bibliográfica no cap. 13: "Cronologia Escatológica."
[41] Fuller, *Naming the Antichrist* (1995).
[42] Wilson, *Armageddon Now!* (1991).
[43] Pate e Haines, *Doomsday Delusions* (1995).
[44] Erickson, *Escatologia*, 86.
[45] Kromminga, *Millennium*, 264-265.

no qual um reavivamento do pós-milenismo poderia acontecer."[46]

O Problema da Exegese de Jornal

O debate escatológico deve ser resolvido com base na análise bíblica, não na exegese de jornal. Argumentos simplistas baseados na experiência podem impressionar aqueles que não têm inclinação para a reflexão teológica, mas não deveriam exercer qualquer influência sobre o debate teológico, à luz das observações feitas acima. Abrão estava velho e sem filhos quando o Senhor lhe prometeu uma semente inumerável (Gn. 15:5). Ele até mesmo morreu com um único filho legítimo. Porém, ele creu que Deus realizaria a obra prometida. Não poderia o justo Simeão ter sido zombado por aguardar a consolação de Israel, visto que a voz de Deus estivera em silêncio por quatro séculos (Lc. 2:25)? B. B. Warfield escreve:

> A redenção do mundo é, da mesma forma, um processo. Ela também tem seus estágios; também avança apenas gradualmente para sua perfeição, mas ela também será por fim concluída e, então, veremos um mundo completamente salvo. Evidentemente, segue-se que, em qualquer estágio do processo, aquém de sua perfeição, o mundo, como o indivíduo, deve ser visto como parcialmente salvo. Não podemos mais contrapor a incompletude da salvação do mundo hoje à completude da salvação do mundo, assim como não podemos contrapor a incompletude da nossa salvação pessoal hoje (o remanescente do pecado em nós, a fraqueza e a morte dos nossos corpos) à completude de nossa salvação pessoal. Tudo em sua própria ordem: primeiro, a semente, depois, a espiga, e, então, o grão que enche a espiga. Então, quando Cristo vier, assim como seremos como ele quando virmos como ele é, também, quando Cristo vier, será um mundo completamente salvo e haverá um novo céu e uma nova terra, em que habita a justiça.[47]

Em última análise, R. J. Rushdoony acerta em cheio ao observar o *modernismo subjacente* dos argumentos escatológicos que se baseiam nas presentes condições mundiais: "Tais comentários são, em princípio, modernistas, visto que examinam a Escritura, não em termos de si

[46] Culver, *Daniel and the Latter Days*, 207.
[47] Warfield, *O Plano da Salvação*, 139.

mesma, mas em termos dos tempos, da era moderna."[48] O amilenista Cornelis Venema expressa bem o quão falaciosos são os argumentos pragmáticos contra o pós-milenismo: "Quando os críticos do Pós-milenismo, por exemplo, apontam como a igreja está declinando em números e influência em muitos países ocidentais, ou indicam o secularismo crescente da cultura moderna, os pós-milenistas, com frequência, se mostram indiferentes. Eles argumentam justamente que o debate com relação ao milênio é um debate fundamentalmente a respeito do ensinamento da Palavra de Deus."[49] Como Morton Smith observa em termos mais gerais: "a escatologia, por sua própria natureza, trata de questões que ainda não sucederam, [portanto] a única maneira pela qual podemos ter conhecimento dela é por meio da revelação."[50]

"O Pós-Milenismo Mina a Vigilância"[51]

Devido à ideia amplamente difundida (e falsa!) da iminência do retorno de Cristo (veja o cap. 14, "Elementos Escatológicos"), alguns argumentam que o pós-milenismo destrói o espírito de "vigilância" que o Senhor ordena ao seu povo. Essa objeção é frequentemente empregada de uma ou ambas das seguintes maneiras. Pode-se alegar que passagens específicas da Escritura que encorajam à vigilância são ignoradas pelo sistema pós-milenista (p. ex., Mt. 24:42; 25:13). Ou pode-se implicar que a aderência ao pós-milenismo tem o efeito prático de amortecer a sensibilidade do cristão para as coisas de Deus, ao desviar sua atenção da segunda vinda de Cristo para receber Sua Igreja no céu.

O amilenista Richard Gaffin possui reservas com respeito à perspectiva pós-milenista porque ela "priva a Igreja da iminente expectativa do retorno de Cristo e assim mina a qualidade de vigilância que incumbe à Igreja." O amilenista Herman Hanko adverte sobre o enfoque pós-milenista na vitória cristã na história: "E, em meio a tudo isso, ele já não tem em mente seu chamado de vigiar até o fim. [...] O crente deve viver, em obediência ao seu Senhor, em constante anseio e expectativa para o fim de todas as coisas."

O autor best-seller dispensacionalista Dave Hunt lamenta o pós-milenismo, porque, diz ele, "há um antagonismo crescente contra vi-

---

[48] R. J. Rushdoony, "Introduction," Kik, *Eschatology of Victory*, vii
[49] Venema, *A Promessa do Futuro*, 205.
[50] Smith, *Systematic Theology*, 2:721.
[51] Para mais informações, veja a minha seção sobre a "Iminência" no cap. 14.

giar e aguardar, com vivo anelo, a volta de Cristo, que certamente foi a atitude da Igreja primitiva." Os pré-milenistas John Demarest e William Gordon escreve: "A objeção, portanto, põe em dúvida a sabedoria de Cristo ao revelar ao homem o fato de Sua vinda sobre as nuvens e, a partir disso, fundamentar um argumento em favor de nossa constante VIGILÂNCIA." Bruce Milne concorda.[52]

Apesar das muitas veementes asserções contra o pós-milenismo, "esperar a vinda do Senhor em nossa própria geração não é um pré-requisito para a verdadeira piedade – isso significaria basear a vida cristã, na maioria das gerações, em uma inverdade."[53] Os que argumentam a favor da crença no retorno de Cristo "a qualquer momento" como um estímulo para uma vida em santidade fundamentam a conduta ética em expectativas errôneas.

Como assinalei no capítulo 14, a Escritura observa claramente que *não podemos saber quando Cristo voltará* (Mt. 24:36). Consequentemente, *devemos estar sempre preparados* (Mt. 25:13), a despeito de nossa ignorância a respeito do tempo do Seu retorno. Embora não possamos saber quando ocorrerá, se estivermos *obedientemente trabalhando* para a Sua glória segundo a Sua Palavra, então aquele Dia não virá aos *cristãos* como um "ladrão de noite" (1 Ts. 5:1ss). Esse é o verdadeiro sentido da "vigilância." "Afinal, vigilância implica demora."[54] *Devemos vigiar a nós mesmos, não por "sinais"*.

A palavra "vigiar" em Mt. 24:42 e 25:13 é *gregoreo*. A palavra significa literalmente "estar desperto." Ela implica estar em alerta, em contraposição a estar adormecido. Estar desperto significa *serviço espiritual ativo*, ao passo que estar adormecido indica relaxamento moral e negligência espiritual (1 Ts. 5:6-7). Em 1 Coríntios 16:13, encontramos essa palavra em ligação a uma série de palavras de igual significado ético: "Vigiai, estai firmes na fé; portai-vos varonilmente, e fortalecei-vos" (ACF). O foco está no comprometimento diligente e na prontidão fiel para servir. A ênfase no emprego escriturístico desse termo não está em literalmente viver todos os dias na expectativa de que Cristo re-

---

[52] Gaffin, "Theonomy and Eschatology," em *TRC*, 218. Para uma crítica do artigo de Gaffin, veja: Gentry, "Whose Victory in History?" em North, *Theonomy* (1991). Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 24. Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, 8. Demarest and Gordon, *Christocracy*, 384. Milne, *Know the Truth*, 263.

[53] Macleod, "The Second Coming of Christ," 20.

[54] Berkouwer, *The Return of Christ*, 91.

torne a qualquer momento, mas em um serviço espiritual vigoroso. Visto que não podemos saber quando Ele retornará, devemos estar sempre em alerta. *Este* é o chamado do cristão. *Iminência escatológica não é obrigatória para a vigilância moral*. Durante a Segunda Guerra Mundial, Allis escreveu:

> Este argumento tem sido expresso de diversas formas, todas envolvendo a pressuposição de que os homens não podem esperar e vigiar pela vinda de Cristo e serem estimulados e salvaguardados ao pensarem nela, a menos que possam acreditar que ela pode acontecer 'a qualquer momento.' Esse argumento não é válido. Uma mãe pode viver em constante e sempre presente esperança e expectativa de ver seu filho ausente, mesmo quando ela sabe que ele está no outro lado do globo. A intensidade de afeição não leva em consideração o tempo e a distância. Sete anos foi um longo espaço de tempo para que Jacó servisse para receber Raquel em casamento; e ele fizera um contrato com Labão e sabia que ele seria obrigado a cumpri-lo à risca. Porém, os anos pareceram a ele como uns 'poucos dias' (o hebraico poderia ser vertido como 'dias únicos') devido ao amor que tinha por ela. [...] O interesse que os homens dedicam a um objetivo, bem como o esforço que eles estão dispostos a empreender para alcançá-lo, depende muito menos de sua proximidade do que de sua grandeza, de quão desejável ele é, e da probabilidade ou certeza de finalmente alcançá-lo. A proximidade do alvo pode despertar o egoísmo, a ambição e o orgulho do homem, chegando até mesmo a estimular a sua indolência.[55]

A declaração de Paulo em Tito 2:13, apesar de ser empregada em debate por alguns, não exige iminência, quando ele nos exorta a "aguard[ar] a abençoada esperança e o aparecimento glorioso do grande Deus e nosso Salvador Jesus Cristo." A palavra "aguardando" (*prosdechomai*) não exige a conotação "aguardar com iminente expectativa." Ela simplesmente significa "aguardar, esperar." Vários tradutores vertem a passagem com a ideia de "esperar."[56] Hendriksen observa que isso significa "*esperando* ou *aguardando pacientemente*."[57] Paciência pres-

---

[55] Allis, *Prophecy and the Church*, 169.

[56] Veja: *Young's Literal Translation of the Bible, J. B. Phillips' New Testament in Modern English, Moffatt's New Translation, Weymouth's New Testament in Modern Speech, Amplified Bible, Williams' New Testament in the Language of the People*.

[57] Hendriksen, *I and II Timothy and Titus*, 372.

supõe *demora*.

Embora seja verdade que devamos ansiar ardentemente pelo Retorno de Cristo, não é verdade que isso envolva sua iminência, muito menos que esse seja o único estímulo genuíno à diligência. Quanto à expectativa iminente do Retorno de Cristo, o cristão deve, antes, ansiar profundamente pela libertação pessoal desse corpo de pecado e sua entrada nas glórias do céu, que ocorre no momento da morte. Não obstante, ele labuta onde Deus atualmente o colocou pela Sua providência: no mundo de tempo e espaço criado por Deus.

Ademais, com respeito à iminência como um incentivo à santidade, todos sabemos que podemos morrer neste mesmo instante. Estatisticamente, temos mais certeza de que *iremos* morrer dentro de um espaço de tempo relativamente curto (Sl. 90:4-6, 10; 1 Pe. 1:24) do que temos de que Cristo voltará hoje. Assim que sairmos da vida temporal pela porta da morte, nos encontraremos na presença do Senhor, o nosso Juiz, onde prestaremos contas (2 Co. 5:8, 10). Isso deveria nos incentivar a viver para Ele, como a Parábola do Rico Insensato (Lc. 12:16-21) nos indica. João Crisóstomo (347-407 d.C.) sabiamente adverte: "A consumação de cada um não é o fim de sua vida? Por que a respeito do fim geral indagas curiosamente como se fosses tu a dá-lo à luz?" (*In Ep I ad Thes* 9:1).[58]

Mais ainda, todo cristão sabe que vive constantemente sob o escrutínio do Deus Todo-Poderoso. Não podemos escapar da Sua presença em nenhum momento de nossa vida, pois "nada, em toda a criação, está oculto aos olhos de Deus. Tudo está descoberto e exposto diante dos olhos daquele a quem *havemos de prestar contas*" (Hb. 4:13, NVI). Isso motivou Davi a viver para Deus e a louvá-Lo por Sua grandeza (Sl. 139). A *certeza* de que, no *presente*, estamos absolutamente *expostos* diante de Deus deve nos levar a servi-Lo com uma fidelidade ainda maior, mais até do que o *prospecto* de que Ele possa voltar hoje.[59]

Nenhum estímulo à santidade é perdido ao negar a iminência do Retorno de Cristo. Certamente, a santidade não é promovida entre os cristãos pelo fato de sustentarem, por dois mil anos, aquilo que se revelou um erro. Como Murray observa: "viver na expectativa pelo advento de Cristo *não* é o mesmo que acreditar que o advento esteja logo

---

[58] Citado a partir de João Crisóstomo, *Patrística - Comentário às Cartas de São Paulo - Vol. 27/3* (Editora Paulus, 2014). [N. T.]

[59] Alexander, "The End is Not Yet," 1ss.

às portas quanto ao tempo. Se esta crença fosse exigida dos cristãos, então todas as gerações da Igreja, exceto pela última, seriam obrigadas a crer num engano."[60]

Além disso, se a expectativa da vinda de Cristo a qualquer momento é um dos principais temas do Novo Testamento e um importante estímulo ético, como podemos explicar passagens que claramente pressupõem uma *demora* em Seu retorno – nas mesmas passagens frequentemente citadas em favor da iminência (veja Mt. 25:5, 14, 19 em conjunto com Mt. 24:42; 25:13)? É interessante notar que, na parábola de Cristo, as virgens *néscias* esperam Seu retorno iminente (Mt. 25:1-13). Significantemente, o *ímpio escarnecedor* não está preparado para a longa demora do Retorno de Cristo (2 Pe. 3:3-9). E, de modo igualmente significativo, devemos crer que Pedro vivia em santidade, apesar de ensinar que o segundo advento estava distante.

Voltando mais uma vez a Murray, observamos que: "O que é de suma importância não é se Cristo virá durante nossa vida ou mais tarde, nem se a nossa morte deverá ou não ocorrer primeiro, mas sim a verdade de que, venha Ele 'mais cedo' ou 'mais tarde', todos nós participaremos de igual modo da plena redenção que aquele dia trará." Ele continua: "O poder santificador do Advento sobre nossa conduta presente, de fato, não tem relação com a nossa capacidade de determinar o seu tempo, mas sim com uma verdadeira apreciação escriturística do que esse evento significa."[61] Como Davis observa, devemos compreender que o chamado para a vigilância com respeito à segunda vinda baseia-se em sua *imprevisibilidade*, não em sua calculabilidade (Lc. 12:35-40).[62] Smith concorda: "A Bíblia claramente ensina que devemos estar preparados para a Sua volta a qualquer momento, e que ele virá inesperadamente, como um ladrão na noite, mas isso não necessariamente implica que ela tem sido iminente em todas as eras da vida da Igreja."[63]

"O Pós-Milenismo está Enraizado no Pensamento Evolucionista"

Nesta e nas duas próximas seções, analisarei objeções correlatas ao

[60] Murray, *The Puritan Hope*, 212.
[61] Murray, *The Puritan Hope*, 214, 215.
[62] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 99-100.
[63] Smith, *Systematic Theology*, 2:801.

pós-milenismo. Esses problemas apontam para a suposta base (evolução), método (liberalismo) e resultado (evangelho social) do pós-milenismo. Consideremos primeiro o argumento evolucionista.

Não com pouca frequência, uma objeção contra o pós-milenismo é a de que ele está estreitamente associado com o pensamento evolucionista. Amiúde, alega-se que tanto o otimismo quanto o progresso gradual inerentes ao pós-milenismo evangélico derivam da ciência evolucionista. Devido a essa concepção errônea, não é incomum ouvir a crítica de que "os pós-milenistas têm tido certa dificuldade de manter um sobrenaturalismo genuíno."[64] Em seu estudo das posições milenaristas, Walvoord traça um paralelo entre um pós-milenismo teologicamente liberal, fundamentado no evolucionismo, e um pós-milenismo teologicamente ortodoxo, fundamentado nas Escrituras (embora ele reconheça que há certa distinção entre eles).[65] Berkhof faz uma distinção nítida entre o pós-milenismo evangélico e sobrenaturalista e a sua imitação naturalista e evolucionista. No entanto, após citar vários pós-milenistas liberais, ele escreve: "Estas citações são deveras características de uma grande parte dos pós-milenistas dos nossos dias, e não é de admirar que os pré-milenistas reajam contra ele."[66]

Historicamente, essa suposta associação do pensamento evolucionista com a teologia pós-milenista tem ignorado o fato de que tanto um pós-milenismo desenvolvido (p. ex., os Puritanos) quanto um pós-milenismo nascente (p. ex., Atanásio) surgiram muito antes do evolucionismo científico, que é geralmente datado a partir da publicação de *A Origem das Espécies* (1859) de Darwin. Historicamente, poderíamos até argumentar que os evolucionistas é que roubaram da ideia pós-milenista de progresso, e não o contrário.

Curiosamente, nas primeiras décadas do século XX, os dispensacionalistas eram fortes da "Teoria do Intervalo" sobre Gênesis 1 de Thomas Chalmers, criada em 1814 por meio da influência de *As Eras Mais Primitivas da Terra* de G. H. Pember. Isso foi uma tentativa de acomodar a Escritura à geologia evolucionista. O próprio Scofield sustentava firmemente essa visão sobre Gênesis 1:1 e 2, assim como a *Pilgrim Bible*

[64] Erickson, *Escatologia*, 87.
[65] Walvoord, "The Millennial Issue in Modern Thought," 154.
[66] Berkhof, *Teologia Sistemática*, 661.

[Bíblia do Peregrino] (1948).[67] A *New Scofield Bible* [Nova Bíblia de Scofield] (1967) removeu a nota de Gênesis 1:1-2, mas então colocou a sua essência em Isaías 45:18. Mesmo quando dispensacionalistas rejeitam esse ponto de vista (p. ex., John Whitcomb e Henry Morris), acabaram fazendo o jogo dos humanistas evolucionistas. North assinala que "também não há dúvidas de que os humanistas têm se apoiado na ampla adesão fundamentalista ao pré-milenismo para consolidar seu domínio sobre a sociedade americana."[68] Isso se deve ao fato de os pós-milenistas terem se retirado da influência cultural. Eles entregaram a autoridade aos humanistas.

O darwinismo é otimista? Não com respeito ao longo prazo. O filósofo ateu e evolucionista Bertrand Russell escreveu em 1935: "Não existe lei de progresso cósmico, mas apenas uma oscilação ascendente e descendente, com uma lenta tendência descendente devido à difusão de energia. Isso, pelo menos, é o que a ciência atualmente considera mais provável e, em nossa geração desiludida, é fácil acreditar. Da evolução, até onde nosso conhecimento atual demonstra, nenhuma filosofia fundamentalmente otimista pode ser validamente inferida."[69] É difícil ver como tais declarações poderiam ser consideradas como estando próximas ao pós-milenismo. De fato, North observou aplicações similares da Lei da Entropia no movimento do Criacionismo Científico, e também em certas filosofias da Nova Era e no evolucionismo moderno.[70]

O problema fundamental do argumento "pós-milenismo = evolucionismo" é que ele *equipara coisas que diferem em aspectos fundamentais*. Os objetivos, motivações e padrões do pós-milenismo evangélico são claramente sobrenaturalistas, ao passo que os do humanismo secular são completamente naturalistas. O *objetivo* do pós-milenismo é a glorificação de Jesus Cristo em todas as áreas da vida; o do humanismo é a glorificação do homem em todas as áreas da vida. A *motivação* do pós-milenismo é a fidelidade ao Cristo ressurreto; a do humanismo é a fidelidade ao homem autossuficiente. O *padrão* do pós-milenismo é a revelação escrita do Deus Todo-Poderoso na Escritura; o do huma-

---

[67] *SRB*, 3 n 3-4. Veja a breve discussão em Rushdoony, *O Plano de Deus para a Vitória*, 21-22 e North, *Is the World Running Down?*, 270.
[68] North, *Is the World Running Down?*, 271.
[69] Russell, "Evolution," 81.
[70] North, *Is the World Running Down?*, *passim*.

nismo é a razão humana autônoma ou a iluminação mística. O pós-milenismo evangélico e *algumas* formas de evolucionismo esperam o progresso histórico. No entanto, a natureza e os resultados deste progresso são radicalmente diferentes.

Isso nos leva à próxima objeção.

"Tendências Liberais Governam o Pós-Milenismo"

Uma crítica mais popular e mais simples ao pós-milenismo é a de que ele contém as *sementes do liberalismo* dentro de si. O professor do Seminário Teológico de Dallas Robert Lightner escreve: "O pós-milenismo viu-se praticamente incapaz de conter o avanço da teologia liberal. O método não-literal de interpretação, no qual tanto o pós-milenismo quanto o amilenismo se fundamentam, deixa a porta escancarada, ao menos hermeneuticamente, para o mesmo tipo de interpretação ser aplicada a outras questões bíblicas, como a divindade de Cristo e a autoridade da Bíblia."[71] Ice acredita que "pós-milenistas evangélicos acreditam que muitos pós-milenistas do século XIX se desviaram ao adotar o liberalismo humanista."[72]

Walvoord argumenta de maneira similar ao asseverar que o pós-milenismo não pode resistir à tendência ao liberalismo, visto que ele "se presta e alinha ao liberalismo com apenas pequenos ajustes."[73] Pentecost concorda que existe uma "tendência ao liberalismo, que o pós-milenarismo não podia enfrentar por causa do princípio de interpretação espiritualista."[74] *Esse argumento iguala o liberalismo teológico com o otimismo, uma pressuposição bastante questionável.* A teologia neo-ortodoxa, existencialista em sua essência, foi uma reação ao otimismo do antigo liberalismo. Ela é, todavia, igualmente hostil a uma visão ortodoxa da revelação bíblica.

Jay Adams nota a tentação desse tipo de argumento para os pré-milenistas, enquanto renega a sua utilidade: "Mas juntamente com [os

---

[71] Lightner, *Last Days Handbook*, 84.
[72] *PEBP*, 307.
[73] Walvoord, *O Milênio*, 62. Esta é uma asserção incrível e indefensável. Os pós-milenistas creem no retorno visível e glorioso de Cristo para efetuar a ressurreição física dos mortos e presidir o Grande Juízo de todos os homens, designando uns ao céu e outros ao inferno. Não conheço teólogo liberal algum que sustente quaisquer dessas asserções fundamentais.
[74] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 399.

pós-milenistas], os liberais começaram a anunciar expectativas similares, enquanto as atribuíam a causas muito diferentes. [...] Os evangélicos consideraram mais fácil atacar a ideia geral de um mundo ficando cada vez melhor (sustentada por ambos) do que fazer distinções metodológica entre o pós-milenismo conservador e sobrenaturalista, e o modernismo liberal e naturalista."[75] Grenz desencoraja tais associações com o pós-milenismo, observando que "a perspectiva [dos pós-milenistas conservadores] diferia fundamentalmente do utopianismo tanto secular quanto do cristianismo liberal."[76] Ele observa ainda que "o aspecto central do pós-milenismo, portanto, não reside na transformação da sociedade per se, mas na propagação do evangelho e na conversão de um grande número de pessoas."[77]

A honestidade do dispensacionalista Culver a este respeito é digna de apreço: "Durante a 'era dourada' do modernismo protestante americano, que chegou ao fim com a Segunda Guerra Mundial, os modernistas adotaram uma espécie de pós-milenismo, a qual não seria aprovada por seus proponentes mais antigos. [...] Ela se fundamentava mais na teoria da evolução e no humanismo do que na interpretação da Bíblia, e não necessitamos de dedicar nossa atenção a ela aqui. Os atuais herdeiros do modernismo, os neo-ortodoxos e neoliberais, não são muito mais otimistas quanto aos rumos da presente era do que os pré-milenaristas e, por isso, não se inclinam ao pós-milenismo."[78]

Eu já tratei brevemente da questão da hermenêutica no capítulo. Praticamente nenhum estudioso evangélico, exceto dispensacionalistas, asseveram que o "literalismo" é uma proteção contra o liberalismo. O pré-milenista Ladd objeta contra os dispensacionalistas neste aspecto:

> Walvoord prossegue dizendo que "os diversos sistemas teológicos de escritores católico-romanos, liberais modernos e dos conservadores encontram-se utilizando essencialmente o mesmo método". Isto equivale a dizer que só o dispensacionalismo, com sua hermenêutica literal do Antigo Testamento, pode fornecer uma teologia verdadeiramente evangélica. A meu ver isto simplesmente não é verdade. B. B. Warfield não utiliza a mesma hermenêutica "es-

[75] Adams, *Time Is at Hand*, 1.
[76] Grenz, *Millennial Maze*, 66.
[77] Grenz, *Millennial Maze*, 68.
[78] Culver, *Daniel in the Latter Days*, 206-207.

> piritualizante" do liberal. O liberal *admite* que o Novo Testamento ensina a ressurreição corpórea de Cristo, mas seus pressupostos filosóficos [tornam] impossível a ele aceitá-lo. Do outro lado, B. B. Warfield foi o maior expoente de uma alta valorização da inspiração bíblica em seu tempo. Ele estava pronto a aceitar qualquer doutrina que pudesse ser provada pelas Escrituras. Se ele "espiritualizou" o milênio, foi porque sentiu que *uma hermenêutica bíblica global exigiu isto dele*. Isto não é liberalismo.[79]

Em sua resposta ao dispensacionalista Hoyt, Ladd lamenta:

> A exposição de Hoyt reflete o principal problema na discussão do milênio. Várias vezes ele contrasta os pontos de vista não-dispensacionalista[s] com os seus próprios, que rotula "o ponto de vista bíblico" (pp. 71 e 73). Se ele estiver certo, então os outros pontos de vista, incluindo os meus próprios, são "antibíblicos" ou até heréticos. Esta é a razão pela qual ao longo dos anos tem havido pouco diálogo criativo entre os dispensacionalistas e as outras escolas de interpretação profética.[80]

Cox observa: "De fato, alguns [dispensacionalistas] reconhecem apenas duas alternativas: a sua própria escola ou o liberalismo. Nesta área da teologia, especialmente, rotular frequentemente acaba sendo uma forma de difamar."[81]

Acaso o literalismo protege contra a distorção teológica? Esse tipo de argumento pode se voltar contra o dispensacionalista. Deveríamos argumentar que *o pré-milenismo leva ao sectarismo*, devido à hermenêutica literalista de seitas pré-milenistas tais como: mormonismo, as Testemunhas de Jeová, a Igreja Mundial de Deus de Herbert W. Armstrong e outros?[82] Porventura o próprio Pentecost não admite que *o literalismo foi o método aplicado pelos fariseus que rejeitaram a Cristo?*[83] Não foi o literalismo um dos fatores para os claustros e autoflagelações medievais?

Por acaso o possível emprego incorreto de uma hermenêutica es-

---

[79] Ladd, "Pré-Milenismo Histórico" em Clouse, *O Significado do Milênio*, 22

[80] Ladd, "Uma Resposta Pré-Milenista Histórica" em Clouse, *O Significado do Milênio*, 95

[81] Cox, *Biblical Studies in Final Things*, 175. Cox é amilenista.

[82] Respondi em outra obra a essa falácia de igualar sistemas divergentes pelo seu uso de terminologia similar. Veja: Bahnsen e Gentry, *House Divided*, 318-340.

[83] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 45-47.

pecífica exige o abandono dela "em nome da segurança"? Pentecost certamente está correto em sua admissão forçada: "No entanto, não podemos negar que o literalismo era o método aceito [pelo rabinismo]. O uso errado do método não milita contra o próprio método. O que estava errado não era o método, mas o seu emprego."[84] Surge a questão: por que os pós-milenistas deveriam abandonar o seu método hermenêutico, que se assemelha *vagamente* àquele é distorcido pelos liberais?

É verdade que o pós-milenismo "se presta e alinha ao liberalismo com apenas pequenos ajustes" (como sustenta Walvoord)? "Pequenos ajustes"! O pós-milenismo *por definição* não pode ser liberal: O "pós-milenismo" sustenta que Cristo retornará *após* o milênio. Que liberal acredita que Cristo *sequer* retornará?[85] A asseveração depreciativa de Walvoord ignora o sobrenaturalismo generalizado que é inerente ao pós-milenismo e sugere que o naturalismo generalizado presente no liberalismo é apenas uma pequena diferença! Murray observa: "o otimismo naturalista do século XIX opunha-se à antiga teologia *sob todos os aspectos.*"[86]

O amilenista Kim Riddlebarger sugere uma ligação entre o pós-milenismo e o liberalismo, embora condene a tendência dispensacionalista a ligar o amilenismo ao liberalismo.[87] Felizmente, o amilenista Robert Strimple aceitou o meu argumento de que o pós-milenismo *por definição* não pode ser igualado ao liberalismo: "Devo expressar minha apreciação pela tentativa do pastor Gentry em estabelecer sua escatologia pós-milenar em bases bíblicas. Certamente ele pôs de lado a acusação (ouvida com frequência no passado) de que a espécie de pós-milenismo evangélico que defende repousa sobre pressuposições liberais, humanistas e evolucionistas."[88]

"O Pós-Milenismo Resulta em um Evangelho Social"

Devido ao isolacionismo pietista tão característico do fundamen-

---

[84] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 447.

[85] Muitos liberais chegam até a discutir se Cristo *sequer* viveu. E, quando admitem que Ele viveu, ainda negam que ele viveu *novamente* por meio de uma ressurreição corpórea.

[86] Murray, *The Puritan Hope*, 210. Grifo adicionado.

[87] Kiddlebarger, A Case for Amillennialism, 30, 35.

[88] Strimple em Bock, *O Milênio*, 52.

talismo, há uma forte tendência entre dispensacionalistas a igualar a preocupação social da escatologia pós-milenista com o Evangelho Social do liberalismo. Os dispensacionalistas insistem que "Deus não me enviou para limpar o aquário, Ele me enviou para pescar."[89] Quando o cristão expressa uma preocupação cultural para com os pecados da cultura moderna e um desejo de extirpá-los, o pietista lamenta, *O Que Houve com o Céu?*, ou se inquieta: *Teologia do Domínio: Bênção ou Maldição?* Ele teme que tal preocupação é certamente *O Caminho para o Holocausto*.[90] Ryrie levanta a acusação de que o "evangelho social [...] foi um desdobramento desse sistema, visto que a ideia de um mundo livre do mal é concebida como um resultado dos esforços do homem."[91]

Alguns amilenistas isolacionistas temem o mesmo. O teólogo da *Protestant Reformed Church* Herman Hanko insiste: "Levanta-se também a seguinte questão: será que mesmo o pós-milenismo brando ou moderado, em razão de sua concepção de que o Reino de Cristo se concretiza neste mundo presente, não acabará, afinal, por trabalhar para a realização do reino do Anticristo e por evoluir para um pós-milenismo radical e liberal e para o evangelho social?"[92] Isso, então, "faz do pensamento pós-milenista um perigo considerável."[93] O amilenista modificado Donald Bloesch expressa preocupação: "Pode-se demonstrar que o pós-milenismo foi um princípio orientador entre os adeptos do movimento do Evangelho Social."[94] O amilenista Spykman *inicia* sua discussão básica do pós-milenismo fazendo menção ao "evangelho social."[95]

---

[89] Lindsey, "The Great Cosmic Countdown: Hal Lindsey on the Future." Em *Eternity* 28 (Jan. 1977) 21.

[90] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*; House and Ice, *Dominion Theology* (1988); Lindsey, *The Road to Holocaust* (1989). Para uma resposta aprofundada a essas obras, veja: Bahnsen e Gentry, *House Divided*. V. tb.: DeMar, *The Debate Over Christian Reconstruction* (1988); DeMar, *The Legacy of Hatred Continues* (1989) e North e DeMar, *Christian Reconstruction* (1991).

[91] Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith*, 13-14.

[92] Hanko, "An Interesting Conference on Postmillennialism," 60.

[93] Hanko, "The Illusory Hope of Postmillennialism," 159.

[94] Bloesch, *The Last Things*, 103. Suas modificações ao amilenismo são mencionadas nas páginas 100, 111. Posteriormente, Bloesch reconhece que o movimento do Evangelho Social envolve antes um meliorismo do que um otimismo. Isto é, "o meliorismo sustenta que o mundo não é nem completamente mau nem completamente bom, mas que sempre pode ser melhorado" (257).

[95] Spykman, *Reformational Theology*, 534.

O humanismo renascentista nos séculos XVIII e XIX sustentava uma elevada concepção do homem, que o levou a acreditar que o esforço humano, sem qualquer auxílio externo, poderia elevar a humanidade a um plano superior de integridade moral e de glória cultural. Tal labor centrado no homem estabeleceria um milênio secular de abundância e paz. Esse ensino passou a ser conhecido como o Evangelho Social.

Assim como o pré-milenista argumentaria que as seitas milenaristas são aberrações da esperança pré-milenista, eu igualmente argumento que o Evangelho Social é uma mutação da perspectiva pós-milenista. Isso tem sido reconhecido até mesmo por historiadores não-evangélicos, ao compararem o pós-milenismo evangélico com o movimento do Evangelho Social: "Os conceitos que anteriormente gravitavam em torno de uma visão gradualista do milênio, na verdade persistiram até o final do [século XIX] e mesmo depois [dele]. Evidentemente, mudanças consideráveis ocorreram na configuração das ideias. O que antes era definido unicamente em termos do protestantismo evangélico foi posteriormente secularizado de maneiras significativas. O processo de secularização envolveu uma transferência parcial do poder redentor das instituições religiosas para as seculares."[96] Isso resultou na "secularização [generalizada] da perspectiva escatológica" e em uma forte tendência "a divinizar a sociedade."[97] Claramente, quando o pós-milenismo é esvaziado de seu sobrenaturalismo e de suas preocupações redentivas, ele já não mais é o pós-milenismo evangélico.

Lindsey faz a mais incrível e infundada acusação a este respeito, ao asseverar que os pós-milenistas "rejeitavam a interpretação literal de muitas partes da Escritura e acreditavam na bondade inerente ao homem. [...] Nenhuma pessoa entendida, que tenha respeito próprio e que veja as condições do mundo, bem como o declínio acelerado da influência cristã atualmente, nenhuma delas é mais 'pós-milenista'."[98] Visto que os principais pós-milenistas foram calvinistas devotos – p. ex., Charles Hodge, A. A. Hodge, B. B. Warfield, W. G. T. Shedd, R. L. Dabney, J. H. Thornwell – que sustentavam a doutrina da inerente

[96] Quandt, "Religion and Social Thought," 391.
[97] Quandt, "Religion and Social Thought," 396, 407.
[98] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 163.

depravação total do homem, essa alegação é absurda.[99] Lightner mostra-se um pouco mais relutante em associar o pós-milenismo evangélico com o Evangelho Social, observando que o pós-milenismo evangélico "precisa ser distinguido."[100]

A preocupação pós-milenista com a justiça social, assim como com a santidade individual, causa lamento até mesmo entre alguns não-dispensacionalistas. Peter Masters escreve: "Que o Senhor mantenha todos nós dedicados completamente à obra do Evangelho, e nos livre de nutrir um interesse não bíblico pelos assuntos sociais (especialmente em virtude da frustração com o fraco progresso de nossos labores evangelísticos!)."[101]

O movimento do Evangelho Social certamente assimilou elementos do pós-milenismo evangélico. Contudo, reduziu a transformação sobrenatural operada pela regeneração a um mero esforço moral humanista.[102] Forças imanentes substituíram transcendentes como o ímpeto para avançar e a base da esperança. Embora muitas das esperanças das duas visões sejam similares – a redução do crime, da pobreza e do sofrimento – as explicações, metodologias e objetivos são imensamente diferentes.

Ademais, como Rushdoony argumenta, é errôneo asseverar "que sucessão histórica implica necessariamente conexão e decorrência lógica."[103] O pós-milenismo evangélico constitui um esquema interpretativo da história imensamente diferente do Evangelho Social. O liberal H. Richard Niebuhr traçou o desenvolvimento do Evangelho Social a partir do: (1) Pós-milenismo calvinista, passando pelo (2) arminianismo revivalista, até chegar ao (3) humanismo estatista (Evangelho Social).[104] Rushdoony corretamente observou que, se o pós-milenismo calvinista for considerado a causa do Evangelho Social, ele deve também ser considerado a causa do seu *oposto*: o arminianismo revivalista.

---

[99] Para discussões úteis sobre a graça comum de Deus no mundo à luz da depravação total do homem, veja: North, *Dominion and Common Grace* (1987); North e DeMar, *Christian Reconstruction*, ch. 7.
[100] Lightner, *The Last Days Handbook*, 84.
[101] Masters, "World Dominion," 21.
[102] Quandt, "Religion and Social Thought," 396.
[103] Rushdoony, "Postmillennialism versus Impotent Religion," 123.
[104] Veja: Niebuhr, *The Kingdom of God in America* (1959).

"O Pós-Milenismo Preterista é Antissemita"

Duas questões se fundem atualmente para fundamentar a acusação de antissemitismo contra o preterismo: a primeira é o terrível Holocausto nazista, que cruelmente massacrou tantos judeus. Esse mal imenso impactou, com razão, a nossa psique no que diz respeito tanto ao sofrimento dos judeus quanto à pecaminosidade do homem. O seu impacto é amplamente sentido nos estudos bíblicos e teológicos, assim como é nos estudos históricos, sociológicos, políticos, psicológicos e em outros campos do saber acadêmico.

A segunda é o politicamente correto, com todas as suas absurdidades e sua hipersensibilidade. Somos todos familiarizados com esta mentalidade progressista e sua sensibilidade exacerbada a qualquer tipo de ofensa percebida contra qualquer grupo de pessoas – exceto os cristãos, especialmente os cristãos evangélicos. Quando combinada a um relativismo extremo, os próprios fatos da história são ou totalmente suprimidos ou radicalmente reinterpretados, a fim de promover os novos valores inerentes a essa perspectiva.

Nesse tipo de ambiente, qualquer promoção pública ou defesa do *cristianismo*, especialmente no que diz respeito às suas *reivindicações de verdade* e ao seu *impacto transformador na história*, torna-se alvo legítimo de escárnio intelectual e de ataques acadêmicos. A mente moderna fica perplexa ao ver que cremos que Jesus Cristo é "*o* caminho, *a* verdade e *a* vida." A noção de Jesus como o único Salvador é um anátema, condenado com toda a virulência possível.

O "pecado" preterista

Ademais, a abordagem preterista à profecia do NT faz as coisas ficarem ainda "piores" ao (supostamente) acrescentar a bagagem de antissemitismo declarado. Isso se deve ao fato de preteristas crerem que duas séries de eventos do primeiro século são fundamentais para a profecia do NT e o desenvolvimento futuro da história humana. O primeiro conjunto de eventos envolve o nascimento, vida, obra, morte, ressurreição e ascensão de Cristo. O segundo inclui a destruição de Jerusalém, o colapso do templo judaico e a cessação permanente do sistema sacrificial (devo notar, contudo, que, como Richard Gaffin e outros observam, o juízo de 70 d.C. é, na realidade, uma extensão da primeira vinda de Cristo. Portanto, não são *duas* séries de eventos distintas, mas uma única sequência *prolongada*.)

No sistema preterista, essas duas séries de eventos demonstram dramaticamente a ira de Deus contra Israel, atuando conjuntamente para:

- efetuar legalmente o término da antiga aliança, que era a revelação de Deus para o governo de Israel
- permanentemente desestabelecer Israel de seu papel central na história da redenção
- estabelecer para sempre a nova aliança e sua reorganização do povo de Deus na Igreja de Jesus Cristo.

Isso é anátema! Tal teologia deveria ser *repudiada* no debate público, não ser ouvida! Como é que poderíamos pensar que Deus julgou Israel no primeiro século simplesmente por rejeitar o Messias e perseguir os Seus seguidores. E especialmente enquanto se afirma essa construção religiosa de conquista mundial, o pós-milenismo preterista! Os secularistas reclamam: "Não são todas as religiões iguais?" "Não é a verdade relativa?" "Não foi Jesus apenas um pregador e místico itinerante do primeiro século?" "Fora daqui com esse homem, não temos outro rei, se não o Eu!"

Portanto, o preterismo exalta Cristo como o único Salvador, afirma o cristianismo como a única forma de se chegar a Deus, promove a Bíblia como a única, infalível, inerrante e autoritativa revelação de Deus. E – Deus nos livre! – vemos o julgamento do Israel do primeiro século como a vontade de Deus e o cumprimento da profecia bíblica ao liberar o caminho para a ascensão do cristianismo. Isso, segundo a mentalidade moderna, é antissemitismo em toda a sua feiura e simplicidade.

Nossa defesa

Mas seria o esquema preterista antissemita? Eu mesmo tenho sido criticado por promover essa teologia "antissemita." Antes de eu sequer começar com a defesa geral do preterismo contra essa acusação, afirmarei clara e francamente: *o antissemitismo é maligno e não deveria ser sustentado por qualquer cristão*. Você não pode ser antissemita e seguir o mandamento de Jesus: "Fazei aos outros o que quereis que vos façam." Declararei também que eu mesmo me oponho ao antissemitismo e nunca o sustentei, tampouco apoiei qualquer forma de racismo.

Mas essa questão não é sobre *mim*. Então devo tratar da questão mais ampla com respeito a se o preterismo como tal é ou não antissemita. Minha resposta a essa pergunta deve ser deduzida de tudo o que disse antes: *Não*. O preterismo, como construção religiosa, *não* é antissemita. Responderei agora à acusação de "preterismo = antissemitismo."

Defesa definicional

Primeiro, gostaria de assinalar que precisamos definir nossos termos. O que é "antissemitismo"? Uma definição básica e suficiente é encontrada no *Webster's New Twentieth Century Unabridged Dictionary*. Lá, aprendemos que o "antissemitismo" é: "1. preconceito contra judeus; aversão ou temor em relação aos judeus e ao que é judaico. 2. discriminação ou perseguição contra judeus." Esta é a única definição legítima para se alegar antissemitismo. Nenhuma tese do sistema preterista sugere que o preterismo tenha aversão aos judeus, os tema ou deseje discriminá-los ou persegui-los.

A crença de que Deus não exaltará novamente Israel acima de todas as outras nações (como no AT, p. ex., Dt. 7:6-8; Sl. 147:19-20) não é antissemita. Pode ser contra-*judaica*, mas não é antissemita. Isto é, o preterismo pode contradizer o judaísmo religioso *teologicamente*, mas não persegue os judeus étnicos *pessoalmente* ou *socialmente*.

Segundo, gostaria de assinalar outra definição necessária. O preterismo ensina que (1) *Deus* puniu Israel; e Ele o fez (2) nos eventos *do primeiro século*. O preterismo não sustenta *nem* que os cristãos alguma vez tenham sido chamados a perseguir os judeus (seja no primeiro século ou nos dias de hoje) *muito menos* que a ira de Deus manifestada em Seu juízo deva *continuar* sobre eles hoje. O juízo de Deus profeticamente determinado e biblicamente definido veio contra eles nos eventos concretos, históricos e não-repetíveis do primeiro século. *Aquela* foi a geração que rejeitou Cristo; *aquele* templo foi o foco da Sua ira. Aquele povo e aquela instituição há muito já pereceram.

Precisamos fazer uma distinção entre uma interpretação de um livro escrito 2000 mil anos atrás no contexto de grande luta pela vida da Igreja e os delírios de racistas, fanáticos e extremistas da atualidade. Eu estou interpretando um livro que diz respeito a eventos que ocorreram vinte séculos atrás; não estou conclamando a uma perseguição sistemática de judeus. Na realidade, minha teologia cristã o proíbe (fazei

aos outros), bem como minhas expectativas pós-milenistas (todos os grupos de pessoas serão salvos), assim como o fato óbvio de que o meu Salvador e Seus apóstolos eram judeus.

Defesa teológica

Criticar a interpretação preterista do Apocalipse como antissemita devido ao seu forte ensino contra os judeus do primeiro século exige também que se critique os Evangelhos e o livro de Atos pela mesma razão. Os liberais que acusam as censuras de Apocalipse contra Israel de antissemitismo devem *também* acusar o Evangelho e Atos da mesma forma. Na realidade, praticamente todo estudo acadêmico contemporâneo que trata da história do antissemitismo rastreia as raízes do antissemitismo moderno a esses livros. Veja, por exemplo:

John Dominic Crossan, *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995):

Dan Cohn-Sherbok, *The Crucified Jew: Twenty Centuries of Anti-Semitism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992).

T. A. Burkill, "Anti-Semitism in St. Mark's Gospel," *NT* 3 (1959): 34-52.

W. R. Farmer, *Anti-Judaism and the Gospels* (Harrisburg, Penn.: Trinity, 1999).

Riemund Bieringer, Didier Pollefeyt, e Frederique Vandecasteele, eds., *Anti-Judaism and the Fourth Gospel* (Louisville, Kent.: Westminster John Knox, 2001).

L. T. Johnson, "The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic," *Journal of Biblical Literature* 108 (1989): 419-41.

O Novo Testamento no geral. Jack T. Sanders escreve: "quer os escritores cristãos relutem ou não em aplicar o termo 'antissemitismo' a parte do Novo Testamento, devemos reconhecer que é precisamente essa hostilidade que estamos descrevendo" (Sanders, *The Jews in Luke-Acts* [Philadelphia: Fortress, 1987], xvi).

O Evangelho de Mateus. Alguns estudiosos veem Mateus como o Evangelho "mais severamente '*anti*judaico'."[105] Por exemplo, o estudioso judeu David Flusser comenta sobre Mateus 8:11-12 a respeito dos "filhos do Reino" serem lançados fora: "Esse é um antijudaísmo vulgar de muitos membros da igreja gentílica primitiva."[106]

Quanto a Mateus 27:25, Galambush (uma cristã apóstata) lamenta: "É difícil imaginar um relato mais *anti*judaico do que esse evangelho 'mais judaico'." Ela também declara que 1 Ts. 2:14-16 "foi uma calúnia em seu contexto original e, em anos posteriores, um desastre em suas consequências."[107]

Mateus 27:25 desperta tanta preocupação que desempenhou um papel proeminente na seguinte história. Um artigo da *Associated Press* de 21 de maio de 2000 comentou sobre a reescrita da encenação decenal da Paixão em Oberammergau, na Alemanha (cuja origem remonta a 1634). Ela foi reescrita de modo a remover aspectos "antissemitas" do relato da crucificação: "Quando os líderes religiosos do templo gritaram em fúria 'Crucifica-o! Crucifica-o!' durante a cena culminante da apresentação realizada no domingo de estreia da mais famosa encenação da Paixão no mundo, dissidentes defenderam Jesus pela primeira vez: 'Libertem-no!' A revisão faz parte de uma série de mudanças cuidadosamente elaboradas, introduzidas na produção da Paixão de Oberammergau do ano 2000, encenada aproximadamente a cada dez anos desde 1634. Muitos dos críticos mais ardentes da história agora declaram essa versão como um marco nos esforços de décadas para eliminar as representações negativas dos judeus. 'Posso afirmar com convicção que este é um ponto de virada', diz Irving Levine, especialista em diálogo inter-religioso do *American Jewish Committee*, que vem trabalhando juntamente com a *Anti-Defamation League* desde a década de 1960 para remover estereótipos judaicos da Paixão de Oberammergau."

Em seu artigo "Mel Gibson and the Gospel of Anti-Semitism" [Mel Gibson e o Evangelho do Antissemitismo], Charles Patterson escreve: "O problema com o filme de Mel Gibson 'A Paixão de Cristo' não é o filme em si, mas a narrativa do evangelho no qual se baseia. A narrativa do evangelho, que gerou mais antissemitismo que a soma de

---

[105] S. McKnight, "A Loyal Critic: Matthew's Polemic with Judaism in Theological Perspective," em Evans e eds., *Anti-Semitism and Early Christianity*, 199.
[106] Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, xxiii.
[107] Galambush, *The Reluctant Parting*, 125.

todas as demais obras antissemitas já escritas, criou o clima na Europa Cristã que levou ao Holocausto. Muito antes da ascensão de Adolf Hitler, a narrativa do evangelho sobre a vida e morte de Jesus já havia envenenado a corrente sanguínea da civilização europeia."[108] Para amenizar a situação, Gibson editou o filme para remover o trecho considerado ofensivo.

Em 4 de fevereiro de 2004, o *New York Times* publicou um artigo de Sharon Waxman intitulado: "Gibson To Delete A Scene In 'Passion'" [Gibson Removerá uma Cena de 'A Paixão de Cristo']. Esse artigo também acusava Mateus 27:25 de ser um texto antissemita e perigoso. A autora escreve: "Mel Gibson, em resposta aos resultados de grupos focais, bem como aos protestos de críticos judeus, decidiu remover uma cena controversa envolvendo os judeus de seu filme 'A Paixão de Cristo', afirmou hoje um colaborador próximo. Uma cena no filme, na qual o sumo sacerdote judeu Caifás invoca uma espécie de maldição sobre o povo judeu ao declarar, a respeito da Crucificação, 'O seu sangue caia sobre nós e sobre os nossos filhos', não constará na versão final do filme, disse o colaborador de Gibson, que falou sob condição de anonimato. [...] Líderes judeus advertiram que a passagem de Mateus 27:25 foi a fonte histórica de muitas das acusações de deicídio e da ideia da culpa coletiva dos judeus pela morte de Cristo."

O Evangelho de Lucas. Weatherly inicia sua importante defesa da historicidade e caráter moral dos escritos de Lucas com as seguintes palavras: "É o Novo testamento antissemita? [...] À medida que a questão foi sendo levantada e respostas buscadas, o corpo lucano tornou-se um foco específico de investigação."[109]

Lucas repetidamente culpa os judeus pela morte de Cristo: Lc. 24:20; At. 2:22-23, 36; 3:13-15a; 4:10; 5:28, 30; 7:52; 10:39; 13:27-29; 26:10. E isso é considerado por Josef Blinzler como a semente do antissemitismo plenamente desenvolvido, ao escrever: "Repetidamente se afirmou, por parte dos judeus, que, no fim das contas, o antissemitismo moderno nada mais era do que o resultado lógico da tese cristã

---

[108] Patterson, "Mel Gibson and the Gospel of Anti-Semitism." *Jewish Virtual Library*. Disponível em: https://jewishvirtuallibrary.org/mel-gibson-and-the-gospel-of-anti-semitism

[109] Jon A. Weatherly, *Jewish Responsibility for the Death of Jesus in Luke-Acts* (Sheffield: Journal for the Study of the New Testament Supplemental Series 106, 1994), 13.

de que os judeus eram culpados pela morte de Jesus."[110]

O Evangelho de João. Muitos estudiosos críticos argumentam que João é o mais antissemita dos Evangelhos. Na realidade, ele é um dos principais documentos empregados para fundamentar essa tese. Veja, por exemplo:

> Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (New York: Seabury, 1974), 111-16.
>
> R. Fuller, "The 'Jews' in the Fourth Gospel," *Dialog* 16 (1977): 35.
>
> E. J. Epp, "Anti-Semitism and the Popularity of the Fourth Gospel in Christianity," *CCAR Journal*, 22:4 (Fall, 1975), 35-52.
>
> M.A. Getty, "The Jews and John's Passion Narrative," *Liturgy* 22:3 (March 1977): 6ss.

Defesa Bíblica

No Apocalipse, João profere palavras fortes contra o judaísmo apóstata. Ele claramente escreve a respeito das sinagogas como sendo uma "sinagoga de Satanás" (Ap. 2:9; 3:9; cp. Jo. 8:44) e Jerusalém é chamada de "Sodoma e Egito" (Ap. 11:8), e muito mais. A abordagem preterista ao livro encontra ainda mais evidências de linguagem forte contra Israel. No *Handbook on the Revelation to John* [Manual do Apocalipse de João] de Bratcher e Hatton – uma obra que "se concentra em informações exegéticas importantes para o tradutor e [...] busca indicar possíveis soluções para problemas de tradução relacionados à linguagem ou à cultura"[111] –, ao abordar Ap. 2:9, os autores corretamente observam que "é provável que estes sejam judeus" aos quais João se refere negativamente. Mas então escrevem: "se os tradutores consideram que traduzir literalmente por *judeus* transmitirá a impressão errada aos leitores, será útil dizer 'aqueles que dizem (alegam) ser o povo de Deus, mas não o são'."[112] Isso evita linguagem que muitos considerariam como antissemita.

Mas tal linguagem forte contra os judeus não é diferente da forma na qual os profetas clássicos do AT falavam contra Israel. No AT, os

---

[110] Joseph Blizner, *The Trial of Jesus: The Jewish and Roman Proceedings Against Jesus Christ Described and Assessed from the Oldest Accounts*. Trad, da 2ª ed. por Isabel e Florence McHugh. (Westminster, Mary.: Newman, 1959).
[111] Bratcher e Hatton, *A Handbook on the Revelation to John*, vii.
[112] Bratcher e Hatton, *A Handbook on the Revelation to John*, 47.

profetas condenaram Israel por diversas vezes, como vemos, por exemplo, em: Jeremias 23:1ss; Ezequiel 34:10; Isaías 56:8-11.

Isaías censura Israel: "Ai, nação pecadora, povo carregado de iniquidade, descendência de malfeitores, filhos corruptores; deixaram ao Senhor, blasfemaram o Santo de Israel, voltaram para trás" (Is. 1:4, ACF). Ele chama seus líderes de "governantes de Sodoma" e seu povo de "povo de Gomorra" (Is. 1:10). Foi Isaías antissemita?

Em Isaías 10:5-6 (NVI), a Assíria é enviada por Deus contra "uma nação ímpia" (Israel). Na realidade, ele chega a condenar severamente o templo de seus dias: "Quem mata um boi é como o que tira a vida de um homem; quem sacrifica um cordeiro é como o que degola um cão; quem oferece uma oblação é como o que oferece sangue de porco; *quem queima incenso em memorial é como o que bendiz a um ídolo*; também estes escolhem os seus próprios caminhos, e a sua alma se deleita nas suas abominações" (Is. 66:3).

Jeremias chama Jerusalém de uma meretriz (como João o faz no Apocalipse!): "Tu agiste como uma prostituta com muitos amantes [...] contaminaste a terra com tuas prostituições" (Jr. 3:1, 2). "E eu vi, quando por todas as razões pelas quais a apóstata Israel cometeu adultério, eu a rejeitei, dando-lhe uma certidão de divórcio. Contudo a sua irmã traiçoeira, Judá, não temeu, mas também foi e agiu como uma prostituta" (Jr. 3:8).

Porventura a própria Escritura de Israel, a Tanakh[113] (nosso AT), não os adverte a respeito da ira de Deus, caso se voltem contra Ele (como evangélicos acreditam que o fizeram ao rejeitar Jesus e exigir a Sua crucificação)? Deuteronômio 28:15ss e Levítico 26 são apenas duas advertências mosaicas neste sentido. Assim, Walker observa corretamente que "essa tradição das advertências de juízo não pode ser descartada como inerentemente antissemita. Mais uma vez, Jesus estava plenamente inserido em uma tradição amplamente reconhecida ao longo dos profetas canônicos, segundo a qual o povo de Deus e suas instituições podiam ser censurados em nome do Deus de Israel. De fato, no contexto do sectarismo judaico dos dias de Jesus, pronunciar

[113] Tanakh é um acrônimo baseado nas letras iniciais das três divisões principais do AT: T (*Torah*, a Lei mosaica), N (*Neviim*, os Profetas) e K (*Ketuvim*, os Escritos).

um juízo contra o regime então vigente em Jerusalém não era algo incomum."[114]

Defesa Histórica

Os Manuscritos do Mar Morto. Os Manuscritos do Mar Morto foram escritos por uma seita de judeus que se separou de Jerusalém para viver na área de Qumran em algum momento por volta de 100 a.C. Eles escreveram muitos documentos acerca de suas razões para deixar Jerusalém e o sistema do templo. Eles esperavam pela derrubada da aristocracia do sumo sacerdócio de seus dias. Os seus escritos contundentemente repreendem Jerusalém, o templo e os habitantes de Jerusalém. Acaso esses judeus devotos eram antissemitas? Considere os seus escritos:

Em 4QpNah, os qumranitas "aplicaram todo o texto de Naum a Jerusalém ('Nínive'), indicando a forma na qual até mesmo textos que originalmente não diziam respeito ao Israel infiel podiam ser lidos como se dissessem." Eles até mesmo chegaram a declarar sobre seus compatriotas judeus que Jerusalém era a "morada" da impiedade das nações.

Comentando em Hb. 2:8, eles escreveram: "Sua interpretação diz respeito aos últimos sacerdotes de Jerusalém, que acumularão dinheiro e riquezas por meio da pilhagem dos povos. Mas, nos últimos dias, as suas riquezas e seu butim serão entregues nas mãos do exército de Quitim [i.e., os romanos]" (1Qp Hab 9). Aqui vemos uma pré-justificação da destruição de Jerusalém por Roma, que é similar à análise preterista; e, no entanto, tratava-se de judeus devotos.

Os qumranitas desdenhavam dos sacerdotes do templo. O sumo sacerdote "roubou a Deus e acumulou as riquezas dos homens de violência que se rebelaram contra Deus, e tomou as riquezas dos povos, amontoando iniquidade pecaminosa sobre si mesmo" (1Qp Hab 8:11-12). 1QpHab 7 menciona o "Sacerdote Iníquo", de modo que, quando ele "governava Israel, seu coração se tornou orgulhoso, e ele abandonou Deus, e traiu os preceitos em troca das riquezas. Ele roubou e acumulou as riquezas dos homens de violência que se rebelaram contra Deus, e tomou as riquezas dos povos, amontoando iniquidade pecaminosa sobre si mesmo."

[114] Walker, *Jesus and the Holy City*, 274; v. tb. 224.

Eles escrevem: "A cidade é Jerusalém, onde o Sacerdote Iníquo cometeu atos abomináveis e profanou o templo de Deus. A violência praticada contra a terra refere-se às cidades de Judá, onde ele despojou os pobres de seus bens" (1QpHab 12). No Toseftá (*t. Men.* 13:22) encontramos a razão da destruição do templo no primeiro século: "Por qual motivo foram levados ao exílio? Porque amavam ao dinheiro e odiavam uns aos outros."

Os qumranitas se retiraram de Jerusalém em parte porque os líderes de Jerusalém eram "o Propagador de Mentiras, que desviou muitos para assim construir a sua cidade de vaidade com o sangue e erguer uma congregação sobre o engano" (1QpHab 10:12). A comunidade separatista de Qumran considerava Jerusalém "um lugar de vaidade construído com sangue" (CDC 12:2), uma "fortaleza da impiedade" (4QTestimonia).

Johnson bem observa: "Qualquer pessoa que tenha lido os Manuscritos do Mar Morto sabe que a comunidade que os escreveu demonstrava extrema hostilidade para com todos os de fora."[115] Eles chamavam os judeus de fora de sua comunidade de "filhos do abismo" (1QS 9:16; CD 6:15; 13:14), que eram governados pelo anjo das trevas (1QS 3:19-21; 5:2, 10), e eram "os ímpios do pacto" (1QM 1:2). Sobre esses judeus, eles escrevem em 1QS 2:4-10: "Sejais malditos por toda a sua iniquidade culpável! Que Ele os entregue à tortura nas mãos de todos os executores da vingança."

Assim, a comunidade de Qumran considerava Jerusalém profanada e digna de maldição divina (CDC 1:3; 4:18; 5:6; 6:16; 12:1-2), assim como boa parte da literatura apocalíptica a partir de 200 a.C., como vemos em *1 Enoque* 83-89; *O Apocalipse das Semanas*; *Testamento de Levi* 17:10 e *Jubileus* 23:21.

Conclusão

Se acreditamos que o NT é a palavra inspirada de Deus... E se acreditamos que ele registra eventos e declarações históricas reais... Então, temos de interpretá-lo segundo o seu intento original. Embora seja verdade que alguns racistas tenham usado das declarações do NT para justificar o tratamento hostil dispensado aos judeus, isso constitui um *abuso* desse documento histórico. Essas pessoas devem ser refutadas

[115] Johnson, "The New Testament's Anti-Jewish Slander," 439.

com base em argumentos morais e teológicos, e não pelo descarte do NT, nem pela supressão do significado do que João escreveu no Apocalipse.

Conclusão

O cristão evangélico médio é mais propenso a responder ao pós-milenismo com objeções pragmáticas do que com objeções teológicas ou bíblicas. Afinal, vivemos numa era altamente pragmática. O que o autor dispensacionalista Thomas Ice disse a respeito dos pré-milenistas também é verdadeiro para os amilenistas: "Os pré-milenistas sempre estiveram envolvidos no mundo presente. E, basicamente, eles adotaram as posições éticas de seus contemporâneos."[116] Mas quando essas objeções pragmáticas são cuidadosamente consideradas à luz do que a Bíblia diz e do que afirmam os pós-milenistas, elas rapidamente se dissipam. Essas objeções estão enraizadas ou em uma compreensão errônea do sistema pós-milenista em si, ou em uma má leitura da evidência histórica.

Quando o pós-milenismo é analisado à luz de sua unidade sistêmica e de sua insistência na glória da obra salvífica de Deus ao longo da história, ele deveria, ao menos, ser reconhecido como uma opção escatológica válida. Mas ele é mais do que isso. Como argumentei ao longo deste livro, o pós-milenismo é a escatologia da Escritura.

[116] Comentário durante um debate de 1988: Gary North e Gary DeMar vs. Thomas Ice e Dave Hunt. Citado por DeMar, *Debate Over Christian Reconstruction*, 185.

18
OBJEÇÕES TEOLÓGICAS

Então ele respondeu e falou-me, dizendo: Esta é a palavra do SENHOR a Zorobabel, dizendo: Não por força, nem por poder, mas pelo meu Espírito, diz o SENHOR dos Exércitos. Quem és tu, ó grande monte? Diante de Zorobabel te tornarás uma planície; e ele trará a pedra angular com brados e clamores: Graça, graça a ela. (Zc. 4:6-7)

Neste capítulo, deixarei as objeções pragmáticas e experienciais a abordarei as mais críticas: aquelas relacionadas aos aspectos teológicos da questão escatológica.

"O Pecado Mina a Esperança Pós-Milenista"

No capítulo anterior, aludi à doutrina calvinista da depravação total do homem. Claramente, os principais estudiosos pós-milenistas sustentavam firmemente essa doutrina. Nesta seção, explicarei como o pós-milenismo pode oferecer uma perspectiva otimista acerca da história, embora vivamos num mundo de pecadores depravados. A doutrina teológica da depravação do homem é frequentemente invocada como argumento contra a perspectiva pós-milenista de vitória do Reino.

Na avaliação de J. Dwight Pentecost das deficiências do pós-milenismo, sua quarta objeção é formulada nos seguintes termos: ele fala "[da] nova tendência para o realismo na teologia e na filosofia, vista, por exemplo, na neo-ortodoxia, que admite que o homem é pecado e não pode trazer a nova era prevista pelo pós-milenarismo."[1] Como mencionei no capítulo anterior, Hal Lindsey assevera que o pós-milenismo acredita "na bondade inerente ao homem."[2]

Herman Hanko, um calvinista convicto, sustenta que "desde a queda, o mundo dá continuidade ao pecado de nossos primeiros pais. Esse desenvolvimento prossegue ao longo da história. À medida que o

[1] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 399.
[2] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 163.

tempo avança, esse reino das trevas manifesta-se cada vez mais."[3] De fato, em sua perspectiva, o pós-milenismo "é, portanto, uma miragem, uma falsa esperança, porque ele deixa de levar devidamente em consideração a realidade do pecado" e "não pode levar o pecado tão a sério quanto as Escrituras o fazem."[4]

Como os pós-milenistas podem responder a tais alegações? Em primeiro lugar, devemos observar que, apesar da presença do pecado, pecadores, todavia, são convertidos a Cristo. Devemos nos lembrar de que cada convertido a Cristo foi, um dia, um pecador totalmente depravado. E, ainda assim, temos centenas de milhões de cristãos no mundo atualmente. A salvação vem por meio do Evangelho, que é o poder de Deus para a salvação. Como podemos negar o poder do Evangelho que já salvou milhões de pecadores depravados? O que Deus fez por um pecador, Ele pode fazer por outro. Isso é evidente na era apostólica (At. 2:41; 4:4), bem como nas profecias bíblicas (Is. 2:3-4; Sl. 86:9; Ap. 5:9; 7:9).

Uma objeção fatal ao pós-milenismo não pode se fundamentar no *poder do pecado*. Afinal, o poder de Deus para salvar eclipsa, em grande medida, o poder do pecado para destruir. De fato, "com Deus todas as coisas são possíveis" (Mt. 19:26). Em última análise, a questão não é o poder do pecado, mas o poder de Deus. Ao longo da presente obra, demonstrei que a Bíblia ensina que é a vontade de Deus levar a redenção gradualmente ao mundo inteiro *como um sistema* por meio da proclamação do evangelho de Cristo, enquanto edifica Sua Igreja.

Em certo sentido, porém, é verdade que o pós-milenista desconsidera a depravação do homem. Ou melhor, ele olha *para além dela*, a fim de contemplar a ressurreição de Jesus Cristo.[5] Vemos o poder glorioso da ressurreição de Cristo sobrepujando o poder destrutivo da queda de Adão.[6] Precisamos considerar a *força da graça* em comparação ao *poder*

---

[3] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 25.

[4] Hanko, "The Illusory Hope of Postmillennialism," 159.

[5] David Chilton bem declara: "Assim como Pedro caminhando sobre o mar da Galileia, [os evangélicos desesperançosos] olharam para a 'natureza' e não para o Senhor Jesus Cristo; assim como os israelitas na fronteira de Canaã, olharam para os 'gigantes da terra' em vez de confiar nas promessas infalíveis de Deus; ficaram tomados de medo e fugiram." Chilton, *Paraíso Restaurado*, 252.

[6] North, *Is the World Running Down?* (1988). Estranhamente, uma frase após declarar que o pós-milenismo "deixa de levar devidamente em consideração a realidade do pecado," Hanko passa pela solução pós-milenista para esse problema sem perceber:

do pecado. O cristão deve se perguntar: "Eu já vi um homem perdido ser salvo?" A resposta é: *sim*. Sendo este o caso, é evidente que a graça é mais forte do que o pecado. Diante disso, o cristão deve fazer a seguinte pergunta: "A Bíblia ensina que um homem salvo pode perder sua salvação?" Aqui, a resposta é: *não*. Como o estudioso pós-milenista David Brown o exprime: "Almas que já sentiram a graça do Salvador conhecem muito bem o seu poder incomparável. Após sua própria conversão, jamais poderão duvidar de sua eficácia para converter, *por maior que seja a escala necessária*."[7]

No capítulo anterior, interagi com a objeção de Lindsey de que os pós-milenistas "rejeitavam a interpretação literal de muitas partes da Escritura e acreditavam na bondade inerente ao homem."[8] Respondendo novamente a Lindsey, eu observaria que os pós-milenistas não acreditam na bondade inerente do homem, mas Lindsey definitivamente acredita na fraqueza inerente do evangelho. Ele acredita que o pecado do homem resistirá com êxito ao evangelho até o fim da história. Jonas também tinha uma preocupação com respeito ao poder do evangelho: ele teme o seu poder *para salvar* a ímpia e poderosa cidade de Nínive (Jn. 1:2-3, 10; 3:2; 4:1-4).

Gary North observa a ironia da objeção que analiso aqui. Segundo ele, anti-pós-milenistas

> acreditam que um avivamento pós-milenista é inerentemente impossível por causa do poder do homem autônomo rebelde. Eles têm uma grande fé no homem – no homem autônomo e perdido. Ele pode frustrar o plano de Deus. O homem autônomo diz "não" para Deus, e Deus supostamente escolhe nunca prevalecer sobre esse "não." Portanto, na realidade é o crítico do pós-milenismo que possui fé no homem autônomo. Ele crê que a humanidade perdida possui tamanho poder para praticar o mal a ponto de Deus não poder, ou não desejar, vencer o mal na história por meio do Evangelho no poder do Espírito.[9]

Embora o "coração [seja] enganoso acima de todas as coisas, e desesperadamente perverso" (Jr. 17:9), o pós-milenista crê firmemente

---

"Nada será mudado até que o pecado seja removido. Cristo fez isso na Sua cruz"! Hanko, "The Illusory Hope of Postmillennialism," 159.

[7] Brown, *Christ's Second Coming*, 302-303.

[8] Lindsey, *A Agonia do Grande Planeta Terra*, 163.

[9] North e DeMar, *Christian Reconstruction*, 63.

que "Deus é maior do que o nosso coração" (1 Jo. 3:20). Temos a confiança de que "maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo" (1 Jo. 4:4). Após a ressurreição de Cristo, a Igreja recebeu o derramar do Espírito (Jo. 7:39; At. 2:33). E Deus promete que o poder histórico "não [é] por força, nem por poder, mas pelo meu Espírito" (Zc. 4:6).

Precisamos enfatizar este ponto: *não podemos argumentar de forma convincente a favor de qualquer expectativa otimista para o futuro da humanidade sobre um fundamento secular*. Esse glorioso prospecto pós-milenista não está, de forma alguma, enraizado em qualquer esforço humanista. Não podemos ter uma elevada expectativa quanto ao futuro do homem com base no próprio homem, pois "a mentalidade carnal é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem de fato, pode ser. Então, os que estão na carne não podem agradar a Deus" (Rm. 8:7-8). Quando entregue a si mesmo, o mundo do homem é corrompido e destruído – sendo os dias de Noé uma ilustração clássica disso (Gn. 6:5). *Mas Deus se recusa a deixar o homem entregue a si mesmo*.

Mas nem mesmo a esperança pelo progresso do homem sob o evangelho se relaciona à força, sabedoria ou inteligência geradas pelo próprio cristão. Quando deixados à mercê de nossos próprios esforços, nós cristãos aprendemos muito rapidamente que "sem Mim nada podeis fazer" (Jo. 15:5). Se a nossa perspectiva quanto ao futuro estivesse enraizada no poder, por si só, até mesmo do homem redimido, toda esperança estaria perdida. Mas a nossa esperança está no Cristo ressurreto. "O labor é nosso; a subjugação é d'Ele."[10]

A objeção do amilenista Bernard Woudenberg contra o pós-milenismo é lamentavelmente malconcebida: "É como os filhos de Israel precipitando-se para tomar a terra de Canaã, mas sem Moisés à sua frente (Números 14:40-45). Apenas Cristo detém o direito de reinar, e Ele de fato reina (Efésios 1:19-22), e nós nunca somos mais do que simples servos d'Ele."[11] Como Woudenberg observa em seu argumento auto-refutante, Cristo *de fato* reina! Portanto, os pós-milenistas humildemente se prostram diante d'Ele e buscam aplicar sua Palavra-lei sob Sua autoridade. Porventura Woudenberg rejeitaria a liderança autoritativa da igreja? Acaso o ofício de presbítero constitui uma usurpação da autoridade de Cristo, que é o Cabeça de Sua Igreja? Como, então,

[10] Hobbs, *An Exposition of the Gospel of Matthew*, 422.
[11] Woudenberg, "Hope as an Incentive to Godliness," 161.

pode ele rejeitar o prospecto de uma liderança cristã no mundo, como se isso implicasse uma usurpação da autoridade de Cristo?

"A Ausência do Rei Mina o Reino Pós-Milenista"

Outra objeção ao pós-milenismo surge diretamente da hermenêutica literalista do dispensacionalismo: como poderia existir um Reino sem Rei? Dave Hunt exprime a questão da pior forma possível: "A aceitação crescente do ensino de que uma elite cristã possui um mandato para estabelecer o Reino sem a presença pessoal de Cristo é um motivo genuíno de preocupação."[12] "Elite cristã"? "Motivo de preocupação"? Charles E. Stevens escreve: "O Reino de Cristo está atualmente em suspensão. O Rei prometido veio aos Seus e foi rejeitado. O trono de Davi está vacante. O Rei está 'em exílio' no céu. [...] Por toda parte, a Escritura repudia e refuta a doutrina de que Cristo agora reina como o Príncipe da paz, buscando expandir, através da Igreja, o Seu reino na Terra por meio do evangelho."[13]

Mas até mesmo os pré-milenistas históricos podem deixar implícita essa objeção, como Millard J. Erickson o faz: "Pré-milenistas afirmam que Cristo, o Rei, está ausente e que fará grandes coisas quando retornar; pós-milenistas, entretanto, afirmam que, de acordo com essa passagem, Cristo *está* presente e estará até o fim dos tempos."[14] Em outra obra, ele declara: "a ausência nas Escrituras de um reinado terreno de Cristo sem sua presença física também parece ser outra grande fraqueza dessa posição."[15]

O que Hunt quer dizer com "uma elite cristã"? Cristãos preocupados que se candidatam a cargos políticos e são eleitos? Cristãos dedicados que fundam escolas cristãs? Cristão comprometidos que educam seus filhos para um viver cristão em todas as áreas da vida? Cristãos fiéis que cumprem a Grande Comissão, buscando "faz[er] que todas as nações se tornem discípulos" (Mt. 28:19, BJ)? Além do mais, será que não podemos voltar sua própria objeção contra ele, perguntando sobre a "elite cristã" que "reinar[á] com [Cristo] mil anos" (Ap. 20:6)?

E o que dizer da preocupação de Hunt sobre pós-milenistas crerem

---

[12] Hunt, *Whatever Happened to Heaven?*, 43.
[13] Charles E. Stevens, "The Church of Christ and the Kingdom of Christ in Contrast," em Feinberg, *Prophecy and the Seventies*, 102-103.
[14] Erickson, *Escatologia*, 76.
[15] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1159.

que os cristãos possuem "um mandato para estabelecer o Reino"? Na realidade, Cristo "estabeleceu o Reino" durante o Seu ministério terreno (Mt. 12:28; Lc. 17:21; Jo. 18:36-37; Cl. 1:13; cf. cap. 10 "Escatologia e Realização"). Portanto, estamos agora recebendo "um reino que não pode ser abalado" (Hb. 12:28). Contribuímos para o avanço do Seu Reino por meio da pregação (At. 8:12; 28:23, 31) e exortando outros a entrar nele (At. 14:22). Devido a isso, somos *embaixadores* do nosso Rei (Ef. 6:20; 2 Co. 5:20). "cooperadores no reino de Deus" (Cl. 4:11). Ele "nos fez reino, sacerdotes para Deus e seu Pai" (Ap. 1:6, TB).

O que Hunt quer dizer quando ele nos acusa de labutarmos sem a "sem a presença pessoal de Cristo"? Por acaso ele denigre a presença espiritual de Cristo hoje? Não está Cristo presente conosco quando Ele promete: "eis que eu estou convosco sempre, até o fim do mundo" (Mt. 28:20)?[16] Aliás, será que ele não sabe que "Jesus Cristo está em vós" (2 Co. 13:5) e que "Cristo em vós" é "a esperança da glória" (Cl. 1:27)?

Acerca da alegação de que Cristo precisa estar fisicamente presente para que o Seu Reino se manifeste, Wayne House e Thomas D. Ice escrevem:

> Dentro do sistema reconstrucionista, o Messias está no céu e presente apenas misticamente em Seu Reino. Sua ausência da Terra durante o exercício de Seu reinado priva o Messias de Seu momento de glória e exaltação terrena. É uma redução mutilada do verdadeiro reinado de Cristo. Visto que a primeira fase da trajetória de Cristo, Sua humilhação, se passou fisicamente na Terra, segue-se que deve haver uma manifestação correspondente de Sua grande glória por meio do Seu reinado na Terra.[17]

Embora não tenha sido essa a intenção, a declaração deles menospreza Cristo e Sua obra de redenção por diversas razões.

Em primeiro lugar, ela diminui a glória e majestade absolutas de Cristo enquanto Ele se assenta entronizado à destra de Deus. O Novo Testamento repetidamente o apresenta como o Rei dos reis celestial entronizado em deslumbrante majestade, "muito acima de todo principado, e poder, e potestade, e domínio, e de todo nome que se nomeia"

---

[16] Mt. 18:20; Rm. 8:9-11; Gl. 4:19; Cl. 1:27; 3:16; Hb. 13:5.
[17] House e Ice, *Dominion Theology*, 240.

(Ef. 1:20-21).[18] Como poderíamos dizer, então, que o Seu reinado a partir do céu de alguma forma o privaria de glória? Porventura Sua presente entronização no céu é "uma redução mutilada" de Seu reinado? Pedro enxerga a questão de modo diferente, declarando que Ele "está à destra de Deus; anjos e autoridades e poderes foram-lhe sujeitados" (1 Pe. 3:22).

Além disso, essa declaração trata o reinado de Cristo de maneira um tanto condescendente, quando finalmente vier (segundo essa perspectiva). Ela oferece a Cristo apenas "um momento de glória" e trata da sua maravilhosa presença mística como se fosse algo insignificante: Ele "está presente *apenas* misticamente." Mas o Seu Reino é um "Reino eterno", não um reino passageiro (1 Pe. 3:22).[19] A presença de Cristo que habita em Seu povo se manifesta nas ricas bênçãos que fluem de Sua gloriosa exaltação.[20] Acaso diríamos que ele "está presente *apenas* misticamente"?

Ademais, essa declaração se esquece de que um aspecto importante de Sua *humilhação* é o fato de que Ele veio à Terra.[21] House e Ice ignoram a consequência fundamental de Sua *exaltação*: Ele retornou ao céu para retomar a Sua glória manifesta. Em Sua oração sacerdotal, o Senhor ora:

> Eu glorifiquei-te na terra; eu completei a obra que me deste para fazer. E agora, ó Pai, glorifica-me contigo mesmo, com aquela glória que eu tinha contigo antes que o mundo existisse. [...] Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo. [...] Pai, eu desejo que onde eu estou, estejam comigo também aqueles que me tens dado, para que eles vejam a minha glória, a qual tu me deste; porque tu me amaste antes da fundação do mundo. (Jo. 17:4-5, 18, 24)

Por que o Reino de Cristo exige Sua presença física na Terra? Afinal, não possui Satanás um reino na Terra, embora ele esteja presente apenas de forma espiritual (Mt. 12:26; Lc. 4:6; 1 Jo. 5:19)? Porventura os servos pactuados de Satanás não promovem sua missão na história? É o reino de Satanás menos reino por ele não reinar de um trono literal

---

[18] Além disso: Mt. 28:18; At. 2:30-36; Rm. 8:34; 1 Co. 15:23, 24; Cl. 3:1; Hb. 1:3, 13; 10:13; 12:2.
[19] Is. 9:6; Lc. 1:33; Ap. 11:15; 22:5.
[20] Jo. 7:39; Rm. 8:9; 1 Co. 3:16; 6:19; 2 Co. 6:16; Gl. 4:6; 1 Jo. 3:24; 4:4.
[21] Rm. 8:3; Hb. 2:14; 10:5.

na Terra?

Que tipo de glória é para Cristo reinar de forma pessoal e corpórea em um Reino político na Terra, se esse Reino eventualmente se revolta contra Ele no fim (Ap. 20:7-9)?[22] Hunt ousadamente (e erroneamente) declara: "De fato, o domínio – tomar o domínio e estabelecer o reino para Cristo – é uma *impossibilidade*, até mesmo para Deus. O reinado milenar de Cristo, longe de ser o Reino, é, na realidade, a prova final da natureza incorrigível do coração humano, porque o próprio Cristo não pode fazer" isso.[23]

"O Pós-Milenismo Confunde o Início do Reinado de Cristo"

Amilenistas frequentemente objetam que o pós-milenismo exige um movimento de dois passos de Cristo à realeza, que traz confusão à questão de quando o "milênio" começa. Cornelis Venema exprime o suposto problema claramente:

> A primeira objeção ao Pós-milenismo pode ser feita por meio da pergunta: Quando Cristo se torna rei? A era de ouro do Pós-milenismo sugere que o senhorio de Cristo é uma realidade mais futura do que presente. A vinda de Cristo na plenitude do tempo, mesmo tendo iniciado um novo período na história, não constitui por si só o grande ponto de virada na história até onde o reino de Deus diz respeito. [...] O problema com tal construção é o fato de comprometer o testemunho do Novo Testamento de que o reino de Cristo começa com seu primeiro advento e estabelecimento à direita do Pai.[24]

Kim Riddlebarger segue o mesmo raciocínio: "Os pós-milenaristas também precisam enfrentar outros problemas difíceis. Para começar, se as expectativas pós-milenistas estão corretas, então quando a era milenar se inicia?"[25] Venema concorda ao perguntar: "O milênio é agora ou no futuro?"[26]

Essa queixa está enraizada numa compreensão equivocada do pós-

---

[22] Pentecost, *Manual de Escatologia*, 553-557. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 317. Walvoord, *PKH*, 628-29. Jordan em *PEBP*, 237.
[23] Hunt, "Dominion and the Cross," Fita 2. V. tb. Hunt, *Beyond Seduction*, 250.
[24] Venema, *A Promessa do Futuro*, 295.
[25] Riddlebarger, *Amillennialism*, 238.
[26] Venema, *A Promessa do Futuro*, 297.

milenismo. Mesmo formas mais antigas de pós-milenismo (que afirmavam uma era futura e literal de 1000 anos de glória do Reino antes de Cristo voltar) sustentavam que Cristo é Rei e está reinando como resultado de Sua exaltação no primeiro século. O início posterior do milênio nessa visão mais antiga simplesmente manifesta a Sua realeza já estabelecida de forma poderosa e pública. Na realidade, nessa visão, o reinado de Cristo conduz a história a esse tempo, que se inicia com a conversão de Israel.

Mas essa queixa certamente não se aplica ao pós-milenismo gradualista que eu defendo (como Venema reconhece[27]). Conforme demonstrei ao longo deste livro, Cristo ascendeu ao Seu trono no primeiro século (p. ex., no cap. 10 "Escatologia e Realização"). E, como o Rei entronizado, ele reina ativamente sobre o Seu reino ao revelar gradualmente Sua glória na história.

Venema dá prosseguimento à sua linha de crítica, observando que as passagens que "falam a respeito do senhorio de Cristo se referem a toda a era presente subsequente à ascensão do Senhor e antes de seu retorno na consumação do século." Ele então cita Filipenses 2:9-11 e comenta: "Essa descrição a respeito da exaltação de Cristo define sua glória presente, não [uma] reservada para o futuro em qualquer sentido novo ou perceptível."[28] Eu concordo. A glória pessoal do próprio Cristo não muda ao longo do tempo. O pós-milenismo nunca sugere que isso ocorre.

Mas estamos tratando de *escatologia*, não de *cristologia*. E, na verdade, *a manifestação do Seu reinado na Terra de fato se desenvolve ao longo do tempo*. O próprio Cristo não se referiu ao Seu Reino como uma semente de mostarda que é a "menor de todas as sementes", apenas para observar que "crescendo, é a maior das plantas, e faz-se uma árvore" (Mt. 13:32, ACF)? Isso nos exige que reflitamos sobre seu *crescimento* e *desenvolvimento*. Porventura isso não nos exige que concebamos o Seu Reino como pequeno e insignificante em seu princípio, mas grande e dominante em seu desenvolvimento posterior? E Ele também não o compara ao fermento que age na massa "até ficar tudo levedado" (Mt. 13:33)?

Strimple alega que o pós-milenismo contradiz a si próprio ao igua-

---

[27] Veja: Venema, *A Promessa do Futuro*, 294 n 2 e 297.
[28] Venema, *A Promessa do Futuro*, 295-96.

lar a era milenar ao Reino da era da Igreja: "Se o 'milênio' na Bíblia refere-se a toda a era cristã, as 'condições milenares' que haverão de imperar antes do retorno de Cristo deveriam ser as mesmas que prevalecem agora."[29] Bem, sim e não. Isto é, o "milênio" certamente prevalece agora. E as "condições milenares" estão presentes – *mas apenas em forma de semente.* Tal como nós, como indivíduos, estamos, no presente, santificados na terra (1 Co. 1:2; 6:11; Hb. 10:14), estamos sendo progressivamente santificados na história (Jo. 17:19; Hb. 12:14) e seremos finalmente perfeitamente santificados no céu (At. 20:32; 26:18). Se nós podemos ser santos *enquanto* crescemos em santificação (Ef. 5:26; 1 Ts. 5:23; 1 Pe. 2:2), por que as "condições" milenares não podem estar presentes *enquanto* crescem em influência? Como observei acima, o Reino *se desenvolve* ao longo do tempo; consequentemente, as "condições milenares" amadurecerão com o tempo. É por isso que o Senhor ordena aos seus discípulos: "portanto, ide, ensinai a todas as nações", pois Ele promete: "eu edificarei a minha igreja" (Mt. 16:18).

Venema deduz que a glória progressiva que o pós-milenismo espera implica a afirmação de alguma era "interveniente" no desdobramento do plano de Deus. Ele cita a Escritura e então comenta contra o pós-milenismo: "Algo um pouco diferente é afirmado: o reinado de Cristo tanto na era presente quanto na vindoura, sem nenhuma outra era separando-as." Ele, então, declara: "uma nova era irrompe e essa não se trata da presente era nem da era vindoura no sentido bíblico dessas expressões."[30] Ao objetar dessa maneira, ele está se apoiando no esquema de duas eras do plano de Deus (ao qual eu sustento). Robert Strimple faz o mesmo, ao objetar ao meu argumento com as seguintes palavras: "Nosso Senhor reconhece apenas *duas* eras, a presente e a porvir."[31] Riddlebarger segue o seu exemplo.[32] Mas eu concordo com os amilenistas no que diz respeito a essa estrutura bíblica fundamental que distingue o tempo ("esta era" ou "este mundo", a ordem temporal) e a eternidade ("a era porvir" ou o "mundo porvir", a ordem eterna).

No entanto, como eu assinalei contra Strimple[33] (e agora Venema e Riddlebarger): no esquema de duas eras, *toda a história* é abrangida

---

[29] Strimple em Bock, *O Milênio*, 63.
[30] Venema, *A Promessa do Futuro*, 296, 299.
[31] Strimple, "Réplica da Posição Amilenarista", em Bock, *O Milênio*, 56.
[32] Riddlebarger, *Amillennialism*, 241.
[33] Gentry, "A Vitória Pertence ao Senhor", em Gentry, *Teu é o Reino*, 157-167.

por "esta era", e "a era por vir" é a *eternidade*. Consequentemente, utilizando a linha de raciocínio de Strimple, por acaso as diferenças marcantes entre as economias da antiga aliança e da nova aliança (tipo/antítipo; culto centrado no templo/culto sem templo; antecipação/cumprimento) não sugeririam que o próprio Novo Testamento seria uma "era interveniente"? Mas Strimple sabe que esse não é o caso; o esquema de duas eras prevalece.

Todavia, a vinda de Cristo no primeiro século *dentro "desta era"* não marca um *estágio* diferente "desta era"? Ela certamente o faz (Mt. 3:2; Mc. 1:15; Gl. 4:4). Ainda assim, esses dois *estágios* (antiga aliança/nova aliança; pré-Cristo/pós-Cristo; primeiros dias/últimos dias) dentro da *única era presente* (basicamente: a própria história) são inequivocamente diferentes. O próprio Venema expressa a encarnação da seguinte forma: "Na vinda de Cristo, a tão esperada vinda do reino de Deus sobre a terra [é] inaugurada" (p. 40). Assim, o Antigo Testamento *não foi* "o reino de Deus sobre a terra" *neste sentido em particular*. E essa é uma diferença notável. Na realidade, os amilenistas (e também os pós-milenistas!) gostam de argumentar que a vinda de Cristo e a nova aliança trazem os princípios da "era porvir" a "esta era", de modo que, desde a Sua vinda, temos uma era "mista."[34]

Portanto, no ápice da glória do Reino pós-milenista, ainda estaremos "nesta era." No entanto, estaremos em um *estágio* mais elevado "desta era." O auge do desenvolvimento do Reino de Cristo no sistema pós-milenista não é uma nova "era", assim como a nova aliança não o é quando comparada à antiga aliança.

"As Escrituras Apresentam a Igreja Sofredora como Tema Recorrente"

A presente objeção teológica surge de um pessimismo histórico que é intrínseco a todos os sistemas não-pós-milenistas. Muitos argumentam que o chamado da Igreja é o de suportar o sofrimento ao longo da totalidade da história, recebendo a sua glória apenas além da era presente. Se este é o caso, não há lugar na visão bíblica da Igreja para uma longa era de justiça, paz e prosperidade.

O amilenismo enfatiza fortemente esse tema recorrente da Igreja sofredora:

---

[34] Vos, *The Pauline Eschatology*, 38.

William Hendriksen ensina, tão vigorosamente quanto concebível, que a era do evangelho "resultará, finalmente, na completa destruição da Igreja como poderosa e influente organização de disseminação do evangelho. No final, cada tribo, língua e nação adorará o governo do anticristo."[35]

Herman Ridderbos, com base em Mateus 10:23, observa: "Jesus aqui prediz perseguição até o fim, embora [seus discípulos] sempre terão um refúgio para onde fugir."[36]

Richard Gaffin declara de forma veemente essa perspectiva: "Durante o período interadvento *em sua totalidade*, do início ao fim, um aspecto *fundamental* da existência da Igreja é 'sofrer com Cristo'; *nada*, conforme ensina o Novo Testamento, *é mais básico* para sua identidade do que isso."[37] Gaffin considera isso a "reserva mais substancial" dele com respeito ao pós-milenismo.[38]

Fowler White argumenta que "as forças do mal crescerão em poder, especialmente próximo ao fim."[39] Ele cita G. K. Beale com aprovação: "o exercício do domínio nesse reino começa e continua apenas na medida em que se suporta fielmente a tribulação."[40]

Strimple sustenta que devemos considerar "perseguição, apostasia, anticristo [...] [como] elementos essenciais no quadro que o NT faz dos últimos dias."[41]

Kim Riddlebarger concorda: "Se a Igreja deve sofrer com Cristo até o Seu retorno, isso mina o triunfalismo do pós-milenismo."[42]

---

[35] Hendriksen, *Mais Que Vencedores*, 175. Essa declaração depende de sua concepção idealista do Apocalipse de João.

[36] Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 363-365 [N.T.: Gentry, aqui, resume o argumento que Ridderbos desenvolve ao longo dessa seção, em vez de citá-lo explicitamente. Ao tratar dessa passagem, Ridderbos menciona que "as palavras 'não acabareis de percorrer as cidades de Israel' não se referem à *missão*, mas à *fuga* dos discípulos. [...] No versículo 21 e seguintes, tudo é dominado pelo quadro de perseguição e aflição. [...] Encontramos aqui um quadro da perseguição dos discípulos durante o tempo anterior à *parousia*" (Ridderbos, *A Vinda do Reino*, 364-365)].

[37] Gaffin. em Barker, *Theonomy*, 211 (grifo meu).

[38] Gaffin, em Barker, *Theonomy*, 250.

[39] White, "Agony, Irony, and Victory," 167.

[40] White, "Agony, Irony, and Victory," 174.

[41] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 57.

[42] Riddlebarger, *Case for Amillennialism*, 127.

Gaffin fundamenta sua posição com base em três passagens importantes da Escritura: 2 Coríntios 4:7ss; Filipenses 3:10 e Romanos 8:17ss. Como os pós-milenistas podem responder a essas observações teológicas enraizadas na Bíblia? Eu tratei do argumento específico de Gaffin com mais detalhes em outra obra,[43] portanto, aqui apenas resumirei minha resposta pós-milenista no ponto 1 abaixo. Em seguida, oferecerei uma resposta ainda mais ampla aos pontos adicionais levantados por Strimple, White, Riddlebarger e outros.

O pós-milenista responde a essas objeções observando que:

1. *A Escritura é ocasional e histórica*

As epístolas do Novo Testamento são dirigidas a pessoas reais em seus contextos originais. Historicamente, a Igreja primitiva à qual os apóstolos escreveram existiu em meio às dores de uma perseguição que se expandia rapidamente e se aprofundava de modo crescente. Consequentemente, as advertências acerca do sofrimento decorrente da perseguição aplicam-se aos destinatários originais de maneira direta, relevante e importante. Nós as interpretamos erroneamente se lhes atribuirmos caráter universal, de modo a *exigir* a perseguição *contínua* da Igreja até o segundo advento. É claro, nas ocasiões em que Deus nos conduz, em nossos dias, por circunstâncias semelhantes, as instruções, princípios e exemplos do Novo Testamento certamente se aplicam. Consideremos especificamente os principais textos que Gaffin emprega para fundamentar seu argumento.

2 Coríntios 4:7-8. Essa passagem lê: "temos, porém, este tesouro em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus, e não de nós. Nós somos atribulados por todo lado, contudo não angustiados; nós ficamos perplexos, mas não em desespero."

Gaffin comenta que Paulo "efetivamente se distancia da visão (típica do pós-milenismo) de que a vida (escatológica) de Jesus (ressurreto e ascendido) incorpora um princípio de poder/vitória que progressivamente melhora e reduz o sofrimento da Igreja." Ele, então, nos declara que "Paulo pretende dizer que, enquanto os crentes estiverem no 'corpo mortal', a 'vida de Jesus' se manifesta *no* 'morrer de Jesus'; esta última descreve o modo de existência da primeira. Até a ressurreição do corpo em Seu retorno, a vida de ressurreição de Cristo encontra

[43] Gentry, "Whose Victory in History?", em North, *Theonomy*, cap. 8.

expressão nos sofrimentos da Igreja [...]; o locus do poder da ascensão de Cristo é a Igreja sofredora."[44]

Gaffin negligencia o contexto. A maioria dos exegetas observa que Paulo aqui dá um testemunho histórico da *sua própria situação apostólica*; ele *não está* expondo uma verdade universalmente válida ou uma expectativa profeticamente determinada.[45] Considere o contexto mais amplo da passagem. Um ponto principal nesta seção da carta de Paulo é defender o seu apostolado contra os falsos apóstolos (2 Co. 2:14-7:1). Observe a alternância entre *o "nós" apostólico* e *o "vós" destinatário* (2 Co. 4:5, 12, 14-15).[46] O próprio Gaffin admite que "falando de modo estrito, [as declarações de Paulo] são autobiográficas."[47]

Ademais, os comentários de Gaffin são excessivamente abrangentes: "Durante o período interadvento *em sua totalidade*, do início ao fim, um aspecto *fundamental* da existência da Igreja é 'sofrer com Cristo'; *nada*, conforme ensina o Novo Testamento, *é mais básico* para sua identidade do que isso." É o sofrimento (perseguição?[48]) ao longo da "totalidade" do período interadvento um aspecto "fundamental" da existência da Igreja? Não há absolutamente "nada [...] mais básico" do que isso no Novo Testamento? Se não estivermos sofrendo (perseguição?), somos realmente Igreja? Será que Gaffin está sofrendo tanto assim?

Strimple faz observações similares: "Quando o apóstolo Paulo se refere ao tempo presente, ele pensa em *sofrimentos* como sua marca característica (Rm 8.18; v. tb. Jo 16.33; At 14.22; Rm 8.36; 2Co 1.5-10; Fp 1.29; 3.10; 1Pe 4.12-19)." De fato, o próprio Cristo "falou aos discípulos que nesta era presente eles não deveriam esperar outra coisa senão opressão e perseguição, e que precisariam abandonar tudo por sua causa."[49] Certamente essas observações vão longe demais.

Filipenses 3:10. Aqui, Paulo escreve: "Para conhecê-lo, e o poder da

---

[44] Gaffin, "Theonomy and Eschatology," 212.

[45] P. ex., veja os comentários em 2 Coríntios por Philip E. Hughes, F. F. Bruce, A. T. Robertson, João Calvino, Marvin R. Vincent, Albert Barnes, E. H. Plumtree, James L. Price, e F. W. Farrar.

[46] Bruce, *1 and 2 Corinthians*, 194. Hughes, *The Second Epistle to the Corinthians*, 135.

[47] Gaffin, "Theonomy and Eschatology," 211.

[48] Se o sofrimento causado pela perseguição não é o que Gaffin tem em mente aqui, então todas as outras formas de sofrimento são irrelevantes para o argumento contra o pós-milenismo.

[49] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 56-57.

sua ressurreição, e a participação em seus sofrimentos, sendo feito conforme à sua morte." Gaffin comenta: "Paulo diz que o poder da ressurreição de Cristo se manifesta nos sofrimentos do crente; participar dos sofrimentos de Cristo é a maneira pela qual a Igreja manifesta o poder da Sua ressurreição. Novamente, assim como em 2 Coríntios 4:10-11, o locus da vida escatológica é o sofrimento cristão."[50] Mas está Paulo se referindo a um sofrimento universal que é contrário ao pós-milenismo? É o poder da ressurreição de Cristo *limitado* a sustentar os crentes em tempos de sofrimento causado por perseguição?

Novamente, devemos compreender as declarações de Paulo à luz da condição em que então se encontrava: ele as escreve da prisão (Fp. 1:7, 13).[51] Assim como ocorre em 2 Coríntios 4, e como Davidson observa a respeito de Filipenses 3, "os versículos 4-11 são uma passagem biográfica."[52] Portanto, suas reflexões se aplicarão a outros *quando* sofrerem por Cristo; suas reflexões não *necessariamente exigem* que cristãos sempre sofrerão perseguição.

Romanos 8:17. Esse versículo lê: "Se então nós sofremos com ele, que também nós sejamos glorificados juntos." Gaffin comenta: "Esta correlação entre a glória futura e o sofrimento presente é uma preocupação proeminente na seção que se segue. Ao menos dois pontos são dignos de nota sobre os 'nossos sofrimentos' (v. 18): (1) sua natureza/extensão e (2) o seu desfecho" (i.e., a ressurreição). [53] Mas, contra o argumento de Gaffin, observaria que essa passagem conclui o argumento de Paulo em Romanos 6-7. Romanos 6 e 7 tratam da luta *interior* do cristão contra *o pecado que nele habita*, não do sofrimento *público* do cristão em decorrência da *perseguição externa*. O pós-milenismo *não* espera que haverá um tempo na história no qual nunca mais teremos uma natureza pecaminosa. Como John Murray observa sobre esse versículo: "O sofrimento cristão não deve ser concebido de forma demasiadamente estreita. Nas passagens consideradas até agora, e em outras partes do Novo Testamento (p. ex., 2 Co. 1:5-10; 1 Pe. 4:12-19), o sofri-

---

[50] Gaffin, em Barker, *Theonomy*, 213.

[51] Paulo foi aprisionado muitas vezes (2 Co. 11:23) e sofreu muita aflição (1 Co. 15:32; 2 Co. 1:8-11; 6:5).

[52] *NBC*, 1030. Hendriksen sugere que essa epístola pode até mesmo ter sido em resposta à preocupação especificamente expressa dos filipenses sobre a condição de Paulo. Hendriksen, *Exposition of Philippians*, 19.

[53] Gaffin, "Theonomy and Eschatology," 213.

mento inclui, mas é mais do que perseguição e martírio."[54]

Mesmo a próxima referência a sofrimento por Paulo se refere à condição decadente do mundo natural (Rm. 8:19) e não está ligada ao sofrimento causado pelas perseguições empreendidas por oponentes do cristianismo. Embora o pós-milenismo ensine que a expectativa de vida crescerá com o tempo (Is. 65:17-21[55]), ele também sustenta que a morte continua ao longo da era do Reino (Is. 65:20; 1 Co. 15:26). Os sofrimentos de Romanos 8 não constituem evidência contra o pós-milenismo, que promete a eliminação do sofrimento *causado pela perseguição em nome da fé*. Mesmo enquanto o Reino de Cristo avança pelo mundo, em seu glorioso ápice ele será apenas um reflexo pálido da glória de nossa total liberdade na ressurreição, quando possuirmos um corpo glorificado e eterno.[56]

2. *Perseguição significa grave opressão externa*[57]

Ao refletirmos sobre esse ponto no debate, precisamos manter em mente uma questão vitalmente importante: o único tipo de sofrimento que contradiz o pós-milenismo é o sofrimento enraizado em ameaças externas perigosas e na opressão (especialmente quando fomentadas com o propósito de suprimir ou punir a fé cristã).[58] Os cristãos da era do Novo Testamento de fato foram um povo sofredor, suportando "ameaças e mortes" (At. 9:1-2), pena capital (At. 7:59; 12:1-12), e prisões e açoites (2 Co. 11:23-25), enquanto eram expostos como "espetáculo" e sofriam o "roubo dos vossos bens" (Hb. 10:32-34, ACF). E se *essas* condições devessem continuar até o fim, o pós-milenismo *não* poderia ser verdadeiro.

---

[54] Murray, *Romans*, 1:213.

[55] Isso está até acontecendo agora: "Entre 1960 e 1997, a expectativa de vida ao nascer dos americanos aumentou em aproximadamente 10% de 69.7 a 76.5 anos." Frank R. Lichtenberg, "Sources of U.S. Longevity Increase, 1960 - 1997" (December 2000). V. tb., online, *CESifo Working Paper Series*, nº 405. Disponível em: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=26311

[56] Veja a discussão em Murray, *Romans*, 1:300-302.

[57] Para um tratamento mais aprofundado dos argumentos abaixo, veja os caps. 4 e 5 em Gentry, *Teu é o Reino*.

[58] O pós-milenista não *limitaria* tais perigos externos a perseguições religiosas sistemáticas, pois também cremos na eventual cessação da guerra e na redução em larga escala do comportamento criminoso. Mas, ao empregar o argumento do sofrimento como fazem, os amilenistas se referem ao sofrimento causado pela perseguição.

Se os amilenistas alegam que a Igreja está debaixo de sofrimento causado por perseguição aqui na América, então, com efeito, estamos minimizando a gravidade da perseguição sofrida por nossos primeiros antepassados na fé, enquanto exageramos nossas próprias provações.[59] Ler *O Livro dos Mártires* (1563) de John Foxe rapidamente nos mostra o quão melhor nossa condição é hoje.[60] E, já que o fim ainda não chegou, e se as nossas condições vantajosas aqui na América (imperfeitas, mas bem-vindas) se espalhassem por todo o mundo?[61] Sabemos, por nossa experiência, que o cristianismo pode existir em meio a uma paz externa, ampla e duradoura, livre do sofrimento causado pela perseguição.

3. *A perseguição nem sempre prevalece*

Tendo em mente a forma de perseguição destacada acima, fico sempre surpreso em ouvir amilenistas exageram sua tese ao argumentar que nós, como discípulos de Cristo, "não dever[íamos] esperar outra coisa senão opressão e perseguição."[62] Moule bem observa aquilo que todos nós sabemos pela história: "Nenhum observador atento pode duvidar de que muitos e muitos discípulos amorosos e humildes, chamados a viver uma vida tranquila diante do Senhor no 'vale recôndito', 'servem à sua geração' com fiel diligência, e, ao final, passam ao descanso eterno, mal enfrentando qualquer *conflito* ao longo do cami-

---

[59] Minha declaração *não* deve ser interpretada como se significasse que a condição americana ilustra o ápice da glória pós-milenista, como se a nossa condição fosse tão maravilhosa assim. Nem deve ela sugerir minha cegueira para com o genuíno sofrimento que cristãos suportem em muitos lugares do mundo ainda hoje, especialmente nos países islâmicos. *Em nenhum lugar* o pós-milenismo afirma *que pelo ano de 2009* a plena glória do evangelho será alcançada. Até que a história termine, o pós-milenismo não pode ser refutado com base em uma análise das condições do mundo. Na realidade, a maioria dos pós-milenistas concordaria com Warfield que "a Igreja do século XX ainda [é] a Igreja primitiva", uma igreja em sua infância. Benjamin B. Warfield, "Are They Few That be Saved?", em Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 347.

[60] Deveríamos também consultar as martirológios do Venerável Beda (m. 735), Floro de Lyon (m. 860), Vandalberto (842), Rábano Mauro (845), Ado de Vienne (m. 875) e Notker, o Gago (896).

[61] O pré-milenista Hess observa que "somos abençoados com uma ausência de provações severas aqui neste país." Hess em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 28.

[62] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 56.

nho."[63]

As condições nas quais o próprio Strimple vive contradizem sua afirmação ousada. Porventura Strimple sofre de uma maneira que comprove o seu argumento? Será que as suas circunstâncias como Professor de Teologia Sistemática no Seminário Teológico Westminster foram tão ruins assim? Será que a sua aposentadoria não foi realmente aquilo que ele esperava? Se o sofrimento *causado pela perseguição* é o "aspecto fundamental da existência da Igreja", e do qual nada "é mais básico para sua identidade", então aqueles dentre nós que vivem na América não deveriam ser identificados com Cristo como membros de Sua Igreja.[64] Onde, na América, estamos sendo aprisionados pela nossa fé, brutalmente espancados por nossas convicções e perseguidos até à morte?

4. *O sofrimento é compatível com o pós-milenismo*

Os pós-milenistas podem afirmar o sofrer com Cristo como um elemento básico da nossa experiência Cristã, mesmo até o fim – *se* refletirmos cuidadosamente sobre as exigências bíblicas do argumento do sofrimento.

(a) *Sofremos como criaturas caídas que suportam a fraqueza física durante a presente era*. Em Rm. 8:17, Paulo argumenta que, se somos filhos de Deus, "somos logo herdeiros também, verdadeiramente herdeiros de Deus, e co-herdeiros de Cristo: se é certo que com ele padecemos, para que também com ele sejamos glorificados" (ACF). Ele explica esse sofrimento nos ensinando que "a criação ficou sujeita à vaidade, não por sua vontade, mas por causa do que a sujeitou" e que "toda a criação geme e está juntamente com dores de parto até agora" (8:20, 22, ACF).

Paulo explica por que os crentes, embora "[livres] da lei do pecado e da morte" (8:2), ainda sofrem "[de] todo o conjunto de debilidades que nos caracterizam nesta vida,"[65] "[de] toda a gama de sofrimento, incluindo doença, perda de um ente querido, fome, problemas financeiros e a própria morte."[66] Como isso é possível? Nossa glória aguarda a "redenção" futura do corpo (8:23) pelo Espírito de Deus (8:11). Somos

[63] Moule, *Studies in II Timothy*, 117.
[64] Gaffin, em Barker e Godfrey, *Theonomy*, 210-11.
[65] Murray, *Romans*, 1:311.
[66] Moo, *Romanos*, 636.

até mesmo fracos demais para orar como deveríamos, e assim o Espírito (que nos ressuscitará) intercede por nós (8:26-27).

Deste modo, Paulo lamenta o seu viver em um "corpo mortal" (Rm. 6:12; 8:11), um corpo sujeito à corrupção e deterioração (2 Co. 4:16); ele declara que, por fim, essa "mortalidade" deve ser revestida de "imortalidade" (1 Co. 15:53-57).[67] Sofremos em corpos que são meros "vasos de barro" (2 Co. 4:7), sujeitos a "enfermidade[s] na carne" (Gl. 4:13), "frequentes enfermidades" (1 Tm. 5:23), a estar "doente[s] e quase à morte" (Fp. 2:27). Os presbíteros na Igreja devem auxiliar com orações pela cura (Tg. 5:14), pois a enfermidade é dolorosa e limitadora (Gl. 4:17), pode levar alguém à beira da morte (Fp. 2:27) e até mesmo causar a morte e o luto (Jo. 11:33; At. 9:36-37).

Fowler White nos exorta a compreender que "a relação entre a vitória da Igreja e o sofrimento em Romanos 8 reflete uma consideração teologicamente fundamental."[68] Mas, quando analisamos o argumento do sofrimento de forma apropriada, os pós-milenistas não são confrontados com um desafio insuperável, pois o pós-milenismo não espera a eliminação da mortalidade deste lado da ressurreição. Logo, esses sofrimentos decorrentes da mortalidade continuarão até mesmo no ápice do avanço do evangelho.[69] Devemos suportá-los *como cristãos*, não "como os demais, que não têm esperança" (1 Ts. 4:13; cf. Ef. 2:12; Tg. 1:2-4; Tt. 2:7).

(b) *Sofremos em um mundo no qual o princípio do mal está presente*. Como crentes regenerados e espiritualmente (semi-escatologicamente) ressurretos, abominamos as tendências pecaminosas presentes em nós mesmos e nos outros. Paulo se vê em conflito enquanto luta para agradar a Deus (Rm. 7:21-23). Ele clama em angústia: "Ó miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?" (Rm. 7:24). Como Bruce o exprime: "O próprio Paulo sabe o que significa estar em conflito dessa maneira, entre a lei de sua mente, que aprova a vontade de Deus, e a lei do pecado e da morte, que o impele em sentido contrário. O cristão, de fato, vive em dois mundos simultaneamente e,

---

[67] V. tb.: Rm. 8:10, 11, 13, 23; 12:1; 1 Co. 6:13, 15, 16, 20; 2 Co. 4:10; Fp. 1:20; 3:21; Cl. 2:11; e 1 Ts. 5:23. Murray, *Romans*, 1:220.

[68] White, "Agony, Irony, and Victory," 167.

[69] Embora muitos destes venham a ser reduzidos pelos avanços na ciência e na medicina. Como Gary North já chegou a comentar, com bom humor: "Se, algum dia, alguém falar para você com saudades dos 'bons velhos tempos', basta responder com uma única palavra: 'odontologia'."

enquanto assim for, ele vive num estado de tensão."[70]

Mesmo no ápice do avanço do Reino (pós-milenista) no mundo, estaremos sujeitos a tentações devido aos "cuidados deste mundo e o engano das riquezas" (Mt. 13:22). Sempre teremos de lutar contra o "pecado que tão de perto nos rodeia" (Hb. 12:1), a "concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e o orgulho da vida" (1 Jo. 2:16). Devido ao fato de enfrentarmos, em nosso interior, a tentação de pecar, cada cristão deve seguir o exemplo de Paulo e declarar: "esbofeteio o meu corpo e o reduzo à escravidão" (1 Co. 9:27, TB; cp. Rm. 8:13; Cl. 3:5).

5. *O sofrimento é contrastado com a glória eterna*

Mesmo o ápice da glória terrena pós-milenista empalidece diante do "peso da glória" que é nossa, e que desperta nossos mais profundos anseios como filhos de Deus (cp. Fp. 1:23). Como aqueles que receberam os mistérios do Reino de Deus, os cristãos experimentam "a forma intensificada que o nosso desejo por esse estado futuro [da ressurreição] assume. Pois ele não é um mero desejo de obter um novo corpo, mas, especificamente, de obtê-lo o quanto antes" (cf. 2 Co. 5:1-10).[71] Além do mais, nós que conhecemos as misericórdias salvíficas de Deus desejamos profundamente "o estado de visão imediata e de perfeita comunhão com Deus e Cristo" que "apenas a vida futura pode trazer" com sua "filiação aperfeiçoada."[72] Tudo o que fique aquém de filiação aperfeiçoada é uma forma de sofrimento que "não é digna de ser comparada com a glória que há de ser revelada em nós" (Rm. 8:18).[73]

De fato, nosso próprio estado de mortalidade é sofrimento quando comparado à eternidade, pois o corpo é "É semeado na corrupção, e ressuscitado em incorrupção; é semeado na desonra, e ressuscitado em glória. É semeado na fraqueza, e ressuscitado em poder; é semeado no corpo natural, e ressuscitado no corpo espiritual. Se há um corpo natural, há corpo espiritual." (1 Co. 15:42-44). Como cristãos, "sabemos que, se a nossa casa terrestre deste tabernáculo se desfizer, temos de Deus um edifício, uma casa não feita por mãos, eterna, nos céus. E por isso também gememos, desejando ser revestidos da nossa habitação,

---

[70] Bruce, *Romans*, 151

[71] Vos, *Redemptive History*, 46.

[72] Vos, *Redemptive History*, 55.

[73] O *pros* na construção *ouk axia / pros* significa comparação.

que é do céu. [...] Porque também nós, os que estamos neste tabernáculo, gememos carregados; não porque queremos ser despidos, mas revestidos, para que o mortal seja absorvido pela vida" (2 Co. 5:1-2, 4, ACF). Somos motivados pelo fato de que Cristo "transformará o nosso corpo vil, para ser conforme o seu corpo glorioso" (Fp. 3:21).

Conclusão

Assim, o pós-milenista concorda que devemos "sofrer com Cristo" até que Ele retorne, pois nos afligimos pelos sofrimentos de nossos antepassados, suportamos as dores e limitações decorrentes de nossa condição caída, lamentamos o pecado que em nós habita, bem como o pecado dos não convertidos, e ansiamos ardentemente pela glória eterna da qual participaremos na presença de Deus. Strimple até mesmo chega a reconhecer que o sofrimento de Romanos 8 envolve "o pecado e [...] todas suas consequências", "todas as corruptoras consequências do pecado humano", não apenas a perseguição.[74] Gaffin admite: "O sofrimento cristão não deve ser concebido de forma demasiadamente estreita. [...] O sofrimento inclui, mas é mais do que perseguição e martírio."[75]

O sofrimento terreno envolve tempos de prosperidade, bem como tempos de adversidade. Mesmo no ápice do desenvolvimento terreno do Reino, *sempre* precisaremos lutar a fim de "busca[r] primeiro o reino de Deus, e a sua justiça" (Mt. 6:33), sempre resistindo à tentação de declarar arrogantemente: "o meu poder e a força da minha mão me trouxeram esta riqueza."

"O Reino Tem Sido Um Fracasso Até Agora"

Amilenistas frequentemente tentam voltar o sistema pós-milenista contra si próprio. Robert Strimple objeta: "Qual é a natureza do Reino atual de Cristo? Porque Gentry definiu [a] vitória que Cristo está buscando na presente época em termos [da] 'vasta maioria dos seres humanos' [...] ele é obrigado a ver o Reino de Cristo como um *fracasso* – um fracasso de dois mil anos desde sua ascensão."[76] Kim Riddlebarger concorda: "De fato, a questão insistente permanece: 'Se os

[74] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 55, 95.
[75] Gaffin, em Barker, *Theonomy*, 213-14.
[76] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 54.

pós-milenaristas estão corretos sobre suas expectativas milenares, o que isso diz sobre o progresso do Reino até agora?' Deveríamos falar da história da Igreja até hoje como um fracasso absoluto, embora uma era dourada, supostamente, esteja pela frente? Claro que não. Mas essa é a direção que as expectativas pós-milenistas nos conduzem."[77]

Cornelis Venema também segue essa linha de crítica:

> Como, então, é possível argumentar que esse Pós-milenismo continua a descrever, nos termos mais ávidos, a glória prevista de uma era milenar vindoura? A glória desse milênio previsto não começa a empalidecer e desfalecer quando se admite que tal fato tem sido realidade desde o começo da igreja cristã da era da nova aliança?[78]

A essas objeções, responderei conforme exposto a seguir.

1. *Essas são implicações absolutamente errôneas*

Essa forma de raciocínio expõe o problema metodológico que aflige o argumento amilenista. É um exemplo de um argumento flagrantemente non sequitur. Eles se esquecem da definição pós-milenista do Reino: O Reino, *por desígnio divino*, deve adentrar o mundo "misteriosamente" (13:11) *crescendo* a partir de uma "semente" até uma "planta madura", a partir de seus começos imperceptíveis e de aparência frágil, até uma plenitude que, de forma manifesta, domina o mundo.

O contexto literário do registro de Mateus acerca das Parábolas do Reino fornece importantes esclarecimentos que dissipam a acusação amilenista. No contexto precedente, Mateus apresenta Cristo afirmando que o Seu Reino está *presente* com poder (Mt. 12:28), mas, no material seguinte, ele mostra que o Seu próprio povo rejeita o Rei (Mt. 13:53-58). Como isso é possível? As Parábolas do Reino explicam essa realidade surpreendente. Elas mostram o método divinamente ordenado do Reino: ele começa em um "mistério" (Mt. 13:11), sendo, a princípio, intencionalmente oculto (Mt. 13:13). Parte de sua semente não cresce e prospera (Mt. 13:3-8); na realidade, os judeus do primeiro século – embora fossem o povo de Deus do Antigo Testamento – o Reino lhes é intencionalmente ocultado (Mt. 13:14-17). Mas, no longo prazo, o Reino se desenvolverá gradualmente até alcançar uma posição

---

[77] Riddlebarger, *Amillennialism*, 238.
[78] Venema, *A Promessa do Futuro*, 298.

de domínio na história (Mt. 13:30-33).

Visto que essas são as *próprias explicações de Cristo* sobre as expectativas predestinadas de Seu Reino na história, como podem seus estágios iniciais ser um fracasso porque são distintos de seus estágios finais? O reinado de Cristo não é um "fracasso", assim como uma semente não é um "fracasso" por não ser uma árvore madura com frutos comestíveis. O Reino não está fracassando em seus propósitos, assim como um bebê não está fracassando por não possuir dentes, e não poder andar ou falar.[79] Tanto a semente quanto o bebê são sucessos quando operam segundo o seu desígnio, um desígnio que promove uma maturidade que se desenvolve gradualmente. Evidentemente, eles se tornam "fracassos" (por assim dizer) se nunca ultrapassarem seus estágios imaturos. O Reino, no entanto, está amadurecendo. Os Amilenistas estão cometendo o mesmo erro que os discípulos do Caminho de Emaús ao considerarem a crucificação de Cristo de forma demasiadamente restrita (Lc. 24:17-21): "Mas nós esperávamos que fosse ele quem havia de remir Israel" (Lc. 24:21a). Eles deixam de perceber o panorama geral *divinamente ordenado* que se desenvolve. E, por isso, Cristo os repreende: "Então, ele lhes disse: Ó tolos, e tardos de coração para crerdes em tudo o que os profetas falaram! Não convinha que o Cristo sofresse essas coisas e entrasse na sua glória?" (Lc. 24:25-26).

2. *O argumento está formulado de forma equivocada*

Na realidade, Strimple formula sua crítica de forma equivocada ao expressar suas preocupações acerca da minha visão da "natureza do Reino atual de Cristo"[80] A questão, porém, não diz respeito à sua *natureza* (nós dois concordamos que ele é, por "natureza", um reino espiritual e redentivo), mas sim à sua *expectativa*, isto é, o seu *objetivo* histórico. O pós-milenista argumenta que o Reino *cresceu* desde o primeiro século. Ele não atingiu sua plena maturidade, mas ele definitivamente cresceu conforme profetizado.[81] Afinal, minha definição ressalta o "sucesso crescente da pregação do evangelho" e o fato de ela produzir seu efeito "gradualmente". *Houve* progresso; o Reino *não* está fracassando.

---

[79] O comediante Steven Wright diz que ele tem um diário que guarda desde o primeiro dia do seu nascimento. Ele escreveu: "Dia 1: Ainda estou cansado com a mudança. Dia 2: Todo mundo fala comigo como se eu fosse um idiota."

[80] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 54.

[81] Veja o cap. 11: "Escatologia e Expansão."

Conclusão

Como criaturas criadas à imagem de Deus, devemos pensar de forma teocêntrica. Devemos, portanto, pensar de forma teológica. As objeções teológicas são muito mais sérias do que as pragmáticas que abordei no capítulo precedente. No entanto, conforme demonstrei, elas não são suficientes para refutar o forte argumento positivo do pós-milenismo. Na realidade, como ocorre com tantas objeções ao pós-milenismo, a maioria delas baseia-se numa concepção incorreta desta escatologia otimista, e não em debilidades genuínas no sistema. Visto que a escatologia é fundamental à revelação bíblica, não devemos sustentar um sistema com problemas teológicos graves. O pós-milenismo é um sistema escatológico coerente que decorre naturalmente do registro bíblico.

19
OBJEÇÕES BÍBLICAS

Estes foram mais nobres do que os de Tessalônica, pois receberam a palavra com toda prontidão da mente, examinando diariamente nas escrituras se estas coisas eram assim. (At. 17:11)

Já percorremos um longo caminho em nossa apresentação, explicação e defesa do pós-milenismo. Abordei diversos textos bíblicos e argumentos teológicos que o respaldam positivamente. Responderei agora às objeções fundamentadas em textos específicos que alguns consideram desfavoráveis ao pós-milenismo. Alguns teólogos, como Anthony Hoekema, Paul N. Benware e Cornelis Venema,[1] empregam Mateus 24 e o Apocalipse como evidências contrárias ao pós-milenismo. Não tratarei desses textos abaixo, visto que já o fiz em capítulos anteriores (veja os caps. 14 e 16).

Zacarias 14:4

E os seus pés estarão, naquele dia, sobre o monte das Oliveiras, que está defronte de Jerusalém para o leste; e o monte das Oliveiras será fendido pelo meio, para o leste e para o oeste, e haverá um grande vale; e metade do monte será removido para o norte, e a outra metade para o sul.

O Livro de Zacarias tem sido considerado "o mais messiânico, o mais verdadeiramente apocalíptico e escatológico de todos os escritos do Antigo Testamento."[2] E certamente o é. Mas Zacarias é seriamente mal interpretado no dispensacionalismo. Dispensacionalistas sustentam que Zacarias 14 mina perspectivas não-dispensacionalistas, como o pós-milenismo. Resumirei a visão exposta no *Bible Knowledge Commentary* [Comentário do Conhecimento Bíblico] do Seminário de Dallas, e então darei uma breve interpretação pós-milenista da passagem.

---

[1] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 212-13. Benware, *Understanding End Times Prophecy*, 129. Grudem, *Teologia Sistemática*, 960-61. Venema, *A Promessa do Futuro*, 300.
[2] *ISBE*[1], 4:3136.

As referências de páginas entre parênteses dizem respeito a essa obra.[3]

O fato de que os dispensacionalistas creem que essa profecia mina o pós-milenismo é evidente no seguinte comentário:

> Zacarias 14 progride a partir da pilhagem inicial de Jerusalém, próximo ao fim da Tribulação futura, passando pelo juízo catastrófico sobre os exércitos gentios no Segundo Advento do Messias e o estabelecimento do Seu Reino Milenar, até uma descrição da adoração em Jerusalém durante o Milênio. O fato de que esses eventos ainda não ocorreram aponta para um retorno pré-milenar de Cristo, isto é, o Seu retorno *antes* do Milênio.[4]

A Interpretação Dispensacionalista

Os dispensacionalistas aplicam o versículo 1 a uma grande tribulação que ainda está em nosso futuro, que introduz o reino milenar terreno de Cristo e constitui "o dia do Senhor." Eles consideram que esse versículo retrata a "intervenção militar do Messias", com o versículo 4 detalhando sua realização, quando o Senhor desce sobre o Monte das Oliveiras (*BKC* 1:1570). Então, Ele estabelecerá o Seu Reino político sobre a terra, acompanhado por "mudanças na iluminação, no clima e na topografia, que Deus trará sobre Jerusalém, a Palestina e, sem dúvida, toda a Terra durante o Milênio" (1:1570). Tudo isso decorre de uma leitura literalista dos versículos 6-11.

Zacarias 14:12-15 é, supostamente, um "recuo narrativo parentético", que descreve "a segunda fase da invasão de Jerusalém pelos exércitos gentios confederados." Após isso, "os sobreviventes de todas as nações adorarão anualmente em Jerusalém. 'Os sobreviventes' não são o remanescente judaico [...] [mas são aqueles] dentre a população civil das nações cujos exércitos foram destruídos pelo Messias" (*BKC* 1:1570, 1571).

Os versículos 16-17 falam da "uma nova ordem religiosa instituída, abarcando tanto judeus quanto gentios" que será estabelecida e "será centrada em Jerusalém e incorporará algumas características idênticas ou similares a certos aspectos do culto do Antigo Testamento." Assim, "cultuar anualmente em Jerusalém será necessário para que o povo desfrute da fertilidade das colheitas" (*BKC* 1:1570, 1571).

---

[3] F. Duane Lindsey, "Zechariah," *BKC*, 1:1569-72. V. tb.: Walvoord, *PKH*, 332-334.
[4] *BKC*, 1:1569.

Todo esse esquema interpretativo dispensacionalista está completamente em desacordo com o desenvolvimento da história da redenção, a ponto de ter sido chamado de uma "heresia evangélica" por Meredith G. Kline. De fato, "A. A. Hodge, B. B. Warfield e J. G. Machen [...] foram oponentes declarados do dispensacionalismo, o qual consideravam próximo à heresia."[5] Evangélicos não-pré-milenistas condenam vigorosamente essa interpretação. À medida que história da redenção progrediu até "os últimos dias" (Is. 2:2-4; 1 Co. 10:11; Hb. 9:26), que Cristo instituiu no primeiro século como a "plenitude do tempo" (Mc. 1:14-15; Gl. 4:4; Hb. 1:1-2), toda a ordem do templo e o sistema sacrificial foram abolidos para sempre (Mt. 24:1-34; Hb. 8:13; Ap. 11). Acompanhando a remoção do templo físico, o culto divino foi, para sempre, descentralizado e universalizado (Jo. 4:21-23; Mt. 28:18-20). Além disso, Deus uniu os remidos de todas as nações em um único reino sem distinções étnicas (Rm. 11:13-24; Ef. 2:12-21; Gl. 6:12-16; Ap. 7:9-10). Isso contradiz frontalmente o fato de o dispensacionalismo fazer a economia divina retroceder a uma ordem similar à da antiga aliança, inclusive com a elevação da nação judaica acima de todos os povos.

Evidentemente, um grande problema com a perspectiva dispensacionalista aqui em Zacarias 14 é o seu literalismo interpretativo *a priori* (veja cap. 7). O pós-milenista interpretaria a passagem de maneira bem diferente. Toda a passagem – como frequentemente ocorre na profecia – é uma mescla de alusões proféticas literais e figuradas, como veremos.

A Interpretação Pós-Milenista

O cerco de Jerusalém descrito em Zacaria 14:1-2 aponta para o juízo de 70 d.C. sobre Jerusalém. J. Dwight Pentecost admite que os discípulos que ouviram o Sermão Profético aplicariam naturalmente Zacarias 14 àquele acontecimento. Mas, segundo ele, isso implicaria confundir o programa de Deus para a Igreja com aquele destinado a Israel.[6] Assim, ele e outros dispensacionalistas interpretam a passagem de modo literalista, com todas as absurdidades topográficas e histórico-redentoras que isso acarreta. Ao fazerem isso, omitem totalmente qualquer referência à destruição da própria cidade e o templo que estavam

[5] Weber, em Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, 15.
[6] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 248.

sendo reconstruídos nos dias de Zacarias. No entanto, *esse* templo literal (o segundo templo) *foi* destruído em 70 d.C., como todos reconhecem.

Zacarias 14:1-2 retrata as forças imperiais romanas aliadas a vários reis vassalos envolvidos na Guerra Judaica de 67-70 d.C. Essa guerra é conduzida por um império composto de "nações" (v. 2), formado não apenas pelos romanos, mas também pelas províncias da Síria, Ásia Menor, Palestina, Gália, Egito, Britânia e outras.[7] Reis vassalos, como Antíoco, Agripa, Soemo, Malco e Alexandre, fornecem forças auxiliares para Roma durante a Guerra Judaica (*G.J.* 2:18:9; 3:4:2; 5:1:6). As consequências são desastrosas: grande parte da população de Israel é morta ou levada ao cativeiro. D. A. Carson observa que nunca antes "uma porcentagem tão elevada de uma grande cidade foi exterminada e escravizada de maneira tão completa e dolorosa quanto na Queda de Jerusalém."[8] No entanto, o Senhor defende aqueles que são *verdadeiramente* o Seu povo, garantindo sua fuga da cidade sitiada (vv. 3-4).

O Senhor lutará pelo Seu verdadeiro povo "como ele lutou no dia de batalha" (v. 3). Os pés do Senhor postos sobre o Monte das Oliveiras e o seu combate em favor do Seu povo não devem ser tomados de maneira mais literal do que as demais referências ao Senhor lutando por Israel no Antigo Testamento. A linguagem aqui é similar àquela em Josué 10:14, 42 e 23:3, onde o Senhor "lutou por Israel." Em Josué, essas referências indicam o Seu favor providencial na vitória e libertação de Israel, não sua presença corpórea. As profecias frequentemente mencionam os pés de Deus quando os inimigos d'Ele e de Israel são derrotados e o Seu povo recebe vitória contra todas as probabilidades (Sl. 18:9; Is. 60:13; Na. 1:3; Hb. 3:5).

O fender-se do Monte das Oliveiras sobre os Seus pés emprega a imagem comum do poder conquistador e restritivo de Deus nas profecias do Antigo Testamento. Em Miqueias 1:3-4, lemos que "o SENHOR virá do seu lugar, e descerá, e pisará sobre os lugares altos da terra. E os montes se derreterão debaixo dele, e os vales se fenderão, como cera diante do fogo, e como as águas que são derramadas em lugar íngreme." Até mesmo os dispensacionalistas admitem que isso se refere à subjugação de Israel pelas nações pagãs, no Antigo Testamento, em razão do

---

[7] Swain, *Harper History of Civilization*, 1:198. O Império Romano era composto de províncias imperiais, províncias senatoriais e reinos vassalos.

[8] Carson, "Matthew," 501.

seu pecado.[9] A menção da direção da fenda "indica a direção de sua fuga", i.e., dos cristãos que fogem de Jerusalém quando Deus a julga.[10] Eles, por fim, fogem aos quatro ventos, levando consigo o evangelho (cf. vv. 8-9).

Na parte final do versículo 5, o julgamento vindouro sobre Jerusalém, que dispersa os cristãos pelo Império Romano é, em última análise, a vinda de Deus em juízo angélico ("os santos" são anjos). A destruição de Jerusalém por Roma é uma destruição providencial pelos "Seus exércitos" (Mt. 22:7). Ela traz trevas e aflição sobre Israel (Zc. 14:6-7; cf. At. 2:20, 22; Mt. 24:29). No entanto, à medida que Jerusalém colapsa e o cristianismo se separa de suas restrições judaicas, as águas da vida começam a fluir para todo o mundo (v. 8; cp. Mt. 24:14; At. 1:8; 9:15). O Reino do Senhor transborda para além das fronteiras limitadas de Israel, de modo que Ele se torna o Rei de toda a Terra (v. 9; Mt. 28:18-19; Ef. 1:20-21).

As referências topográficas e litúrgicas subsequentes retratam figuradamente as mudanças éticas e espirituais que ocorrem sob a administração espiritual de Cristo, à medida que a adoração a Ele se espalha por toda a Terra (vv. 10ss[11]). Mesmo Jerusalém e os judeus serão eventualmente nutridos pelas águas da vida (vv. 10-11; cf. Ez. 47:1ss; Jo. 7:38-39). Os inimigos do povo de Deus serão derrotados (vv. 12-14), convertidos (vv. 16, 20-21) ou reduzidos à insignificância (vv. 14, 17-19).

A Festa dos Tabernáculos é mencionada, não como uma reinstituição literal da festa do Antigo Testamento, mas como a esperança última que nela era prefigurada: o tempo da plena colheita do Evangelho (cf. Jo. 4:35-38). Aqueles que não se converterem serão reduzidos ao trabalho servil, privados da bênção de Deus.

No geral, contudo, o Reino de Deus (representado aqui por uma Jerusalém renovada, cp. Gl. 4:25-26; Hb. 12:22; Ap. 21:2) se espalhará por toda a Terra. Todas as áreas da vida serão consagradas ao Senhor: até mesmo as campainhas dos cavalos conterão a inscrição escrita na mitra do Sumo Sacerdote (vv. 20-21).

---

[9] John A. Martin, "Micah," *BKC*, 1:1477. Walvoord, *PKH*, 301. Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 111.
[10] G.N.M. Collins, "Zechariah," NBC, 761.
[11] Veja Is. 40:4; Zc. 4:7; Mc. 11:23; Lc. 3:5.

Mateus 7:13-14

> Entrai pela porta estreita, porque larga é a porta, e amplo é o caminho que conduz à destruição, e muitos são os que entram por ela. Porque estreita é a porta e apertado é o caminho que conduz à vida, e são poucos os que a encontram.

Essa é uma passagem popular que aparenta minar a perspectiva pós-milenista. Essas palavras são frequentemente citadas para demonstrar a pequenez do número dos salvos:

> Louis Barbieri: "Até mesmo o Senhor Jesus reconheceu que *poucos encontrariam* o caminho da verdade, o caminho *que conduz à vida* (i.e., ao céu, em contraste com a ruína no inferno)."[12]
>
> A. B. Bruce: "A passagem em si não contém outro indício acerca do caminho certo, exceto que é o caminho percorrido *por poucos*."[13]
>
> John MacArthur: Não pode existir um bilhão de cristãos no mundo, porque "esse número certamente não condiz com aquilo que Jesus falou sobre muitos no caminho largo e poucos no estreito."[14]
>
> Herman Hanko: "Há várias passagens nas Escrituras que se referem ao fato de que o número dos salvos, embora seja uma grande multidão, é, todavia, pequeno, relativamente falando. Textos tais como Mateus 7:14 e 22:14 são citados a esse respeito. [...] É como um caminho estreito, e poucos são os que entram nele."[15]
>
> Wayne Grudem: "Jesus aqui parece estar dizendo que os salvos serão 'poucos' em contraste com os 'muitos' que rumam para a destruição eterna."[16]

Sem dúvida, o princípio distintivo do pós-milenismo é a sua convicção de que a imensa maioria dos homens será salva. Como respondemos a esse comentário feito pelo próprio Senhor?

Devemos observar, primeiro, que, em outros lugares, a Bíblia fala do imenso número dos remidos. Curiosamente, poucos versículos depois – e, aparentemente, logo após declarar as palavras de Mateus 7:13-

---

[12] Barbieri, "Matthew," *BKC*, 2:34.
[13] Bruce, "The Gospel According to Matthew," *EGT*, 1:132.
[14] MacArthur, *O Evangelho Segundo Jesus*, 219.
[15] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 15-16.
[16] Grudem, *Teologia Sistemática*, 960.

14 – o Senhor pronuncia palavras aparentemente contraditórias em Mateus 8:11: "E eu vos digo que muitos [*polus*, a mesma palavra em Mt. 7:13 para os perdidos] virão do Oriente e do Ocidente, e sentarão com Abraão, Isaque e Jacó, no reino do céu." Apocalipse 7:9 fala ousadamente de um grande número dos remidos: "Depois disso eu olhei, e eis uma grande multidão que nenhum homem poderia contar, de todas as nações, e famílias, e povos, e línguas, parados diante do trono, e diante do Cordeiro, vestidos com túnicas brancas, e palmas em suas mãos." E, é claro, devemos relembrar as profecias que mencionam "todas as nações" fluindo em direção ao Reino (p. ex., Is. 2:2-4; Mq. 4:1-4).

Obviamente, para o cristão evangélico, a Escritura não possui contradições. Como, então, podemos reconciliar tais passagens aparentemente contraditórias? E, mais importantemente, como o pós-milenista lida com Mateus 7:13-14 à luz de suas expectativas otimistas.

Para resolver a questão, precisamos reconhecer que "o propósito do nossos Senhor é antes uma ênfase ética do que uma revelação profética."[17] Isto é, Ele exorta os seus discípulos a considerarem a *presente situação* que eles testemunham ao seu redor. Eles devem olhar à sua volta e ver que muitas almas, naquele momento, estão perecendo e pouquíssimos homens estão buscando justiça e salvação. O que farão diante dessa triste situação? Será que eles O amam o bastante para buscar revertê-la? O desafio de Cristo a eles é de natureza ética.

Em João 4:35, Jesus exorta os discípulos de visão limitada a enxergarem quanto trabalho precisa ser feito: "Não dizeis vós: Ainda há quatro meses, e então virá a colheita? Eis que eu vos digo: Levantai os vossos olhos, e vede os campos, porque eles já estão brancos para a colheita." Em Mateus 7, Ele adverte contra os falsos profetas que se levantarão em meio ao povo (Mt. 7:15-20). Então, Ele adverte que um homem deve ouvir *e praticar* as Suas palavras (Mt. 7:21-27). Os Seus discípulos precisam sentir o horror diante do imenso número de pessoas que então adentravam o caminho largo para a destruição.

Certamente, a porta para o céu *é* estreita: Cristo é o único caminho, a única verdade e a única vida (Jo. 14:6). "Em nenhum outro há salvação, porque não há nenhum outro nome dado aos homens debaixo do céu, pelo qual devamos ser salvos" (At. 4:12). Pois "nenhum

---

[17] Warfield, "Are There Few That Be Saved?," em Warfield, *Biblical and Theological Studies*, 338.

outro fundamento pode alguém lançar além do que já está posto, o qual é Jesus Cristo" (1 Co. 3:22). Mas a declaração do Senhor em Mateus 7:13-14 não implica que Ele *sempre e em todo o tempo* salvará apenas um pequeno número de pessoas em cada era. De fato, a Escritura frequentemente indica que grandes multidões serão salvas, que todas as nações serão discipuladas, que o *mundo* como um sistema orgânico experimentará a obra redentora de Cristo, que todos os Seus inimigos serão subjugados – até os "confins da Terra."

A queda de Adão trouxe um enorme ônus à raça humana, sem dúvida. Mas Cristo é o Último Adão (1 Co. 15:45), cuja ressurreição e ascensão certamente sobrepujarão os efeitos da queda de Adão à medida que a história se desdobra. De fato, "assim como em Adão todos morrem, igualmente também em Cristo todos serão vivificados" (1 Co. 15:22). Certamente, "se pela transgressão de um muitos morreram, muito mais a graça de Deus, e o dom pela graça, que é por um homem, Jesus Cristo, abundou para muitos" (Rm. 5:15). É por isso que Ele prolonga o tempo até a Sua vinda, para que Ele possa reunir os eleitos: "O Senhor não é tardio a respeito de sua promessa, ainda que alguns homens a têm por tardia; mas é longânimo para conosco, não querendo que nenhum se perca, senão que todos cheguem ao arrependimento" (2 Pe. 3:9; cp. Rm. 2:4; Ap. 2:21).[18] A longanimidade é para conosco (3:9), isto é, para com os "amados" (3:1, 8, 14, 17), os "irmãos", os eleitos (1:10-11). Ele não quer que nenhum pereça – isto é, nenhum de nós. De fato, nós devemos "consider[ar] que a longanimidade de nosso Senhor é a salvação" (3:15).

Que o Senhor emprega a declaração em Mateus 7:13-14 como uma *exortação ética*, e não como uma *palavra profética*, é evidente pelo fato de empregá-la em outro contexto. Em Lucas 13:23, lemos: "Então, disse-lhe um: Senhor, são poucos os que são salvos? E ele lhe disse: Esforçai-vos para entrar pela porta estreita; porque eu vos digo que muitos procurarão entrar, e não serão capazes. E uma vez que o dono da casa tiver levantado e fechado a porta, e vós começardes, de fora, a bater à porta, dizendo: Senhor, Senhor, abre-nos; ele respondendo, vos dirá: Eu não sei de onde vós sois" (Lc. 13:23-25). Aqui, Ele se recusa a responder à pergunta a respeito do número dos salvos. Essa é uma daquelas perguntas que os homens fazem para se esquivarem do chamado

[18] Veja: Owen, *Works of John Owen*, 10:348-349. A eleição se concretiza historicamente "quando [apraz] a Deus" (Gl. 1:15).

de Cristo à justiça. O Senhor não é inclinado a permitir que tais digressões O afastem de conclamar os homens ao compromisso. Sua declaração em Mateus 7:13-14 serve ao Seu propósito. Evitemos essa digressão em particular.

Mateus 13:36-39

> Então Jesus despedindo a multidão, entrou na casa. E vieram até ele os seus discípulos, dizendo: Explica-nos a parábola do joio do campo. E ele, respondendo, disse-lhes: O que semeia a boa semente é o Filho do homem; o campo é o mundo; a boa semente são os filhos do reino; mas o joio são os filhos do perverso; o inimigo, que o semeou, é o diabo; a colheita é o fim do mundo; e os ceifeiros são os anjos.

Uma concepção errônea frequente acerca do pós-milenismo é que ele eventualmente espera um *universalismo salvífico*, no qual "todo e qualquer" indivíduo será salvo. Com base nessa percepção equivocada, críticos invocam essa passagem como evidência de que o cristianismo jamais obterá predominância no mundo, nem mesmo até o fim, na ressurreição.

O amilenista Anthony Hoekema objeta ao pós-milenismo, em parte devido a essa passagem:

> Na parábola do joio, encontrada em Mateus 13:36-43, Jesus ensina que o povo do maligno continuará a existir lado a lado com o povo redimido de Deus até a hora da ceifa. A implicação clara dessa parábola é que o reino de Satanás, se assim o podemos chamar, continuará a existir e a crescer enquanto o Reino de Deus crescer, até que Cristo venha de novo. O Novo Testamento dá indicações da contínua força desse 'reino do mal' até o fim do mundo, ao falar acerca da grande tribulação, da apostasia final e da manifestação de um anticristo pessoal. Por causa disso, supor que antes da volta de Cristo o mal 'será reduzido a proporções mínimas' pareceria uma simplificação exagerada e romântica da História, que não é uma garantia pelos dados bíblicos.[19]

R. B. Kuiper, também amilenista, concorda, observando que essa passagem ensina "um desenvolvimento paralelo do reino da luz e do

[19] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 214. Cf. Hamilton, *The Basis of the Millennial Faith*, 33

das trevas [...] Esse processo duplo está sendo exemplificado nos eventos atuais."[20] Herman Hanko concorda.[21]

Os dispensacionalistas seguem essa mesma linha de raciocínio. Em seu tratamento da Parábola do Trigo e do Joio, o dispensacionalista John Walvoord está convencido de que "a parábola não apoia a ideia pós-milenista de que o Evangelho será triunfante e estabelecerá uma era dourada."[22] Louis Barbieri explica o significado da parábola ao afirmar que "neste período entre a rejeição de Jesus e Seu retorno futuro, Ele está ausente como Rei, mas o Seu Reino continua, embora numa forma até então não revelada [...] Esse período de mistério não envolve um triunfo universal do evangelho, como afirmam os pós-milenistas."[23]

Os pré-milenistas William Moorehead e Millard Erickson concordam.[24]

No entanto, uma compreensão correta dessa parábola exige que levemos em consideração o seu contexto literário. Certamente essa parábola em particular, que faz parte do conjunto das Parábolas do Reino em Mateus 13, não ensina abertamente o "triunfo universal do evangelho." Mas ela não precisa fazê-lo. As Parábolas da Semente de Mostarda e do Fermento (Mt. 13:31-33) já ensinam esse conceito.[25] Isto é, a Parábola da Semente de Mostarda ensina que o Reino de Cristo crescerá até dominar o ambiente no qual está inserido (o mundo). A Parábola do Fermento ensina o método de sua vitória: por meio da total penetração a partir do interior, até que toda a massa (o mundo) esteja levedada.

O ponto da Parábola do Trigo e do Joio não é reiterar aquilo que as Parábolas da Semente de Mostarda e do Fermento ensinam. Antes, ela ensina que, a despeito do enorme sucesso mundial do evangelho, sempre teremos uma mistura de justos e injustos. O sucesso do evangelho jamais erradicará o pecado ou os pecadores na história – nem mesmo durante o ápice do desenvolvimento do Reino no futuro. E isso

---

[20] Kuiper, *God-Centered Evangelism*, 208-209.
[21] Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 15.
[22] Walvoord, *PKH*, 373.
[23] Barbieri, "Matthew," *BKC*, 2:50-51. Cf. J. B. Chapman, "The Second Coming Jesus: Premillennial," em Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:341.
[24] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1159. William G. Moorehead, "Millennium," *ISBE*[1], 3:2053.
[25] Veja a discussão anterior no cap. 11 "Escatologia e Expansão" acima.

é verdade tanto no esquema pré-milenista quanto no pós-milenista. Considere o ensinamento ousado de Cristo aqui *à luz do contexto histórico da parábola*: o evangelho exercia apenas uma influência minúscula no mundo; o próprio Senhor se aproximava do tempo de sua crucificação. Cristo advertiu o seu povo sobre as grandes provações e tribulações pelas quais eles ainda teriam de passar. Ainda assim, Ele fala aqui do que aqueles que detêm o poder devem fazer com os pecadores em Seu Reino! Certamente isso implica que o Seu Reino exercerá enorme influência.

Essa parábola claramente retrata o mundo inteiro como o campo de Deus, onde Ele deseja plantar o trigo: Ele "semeou boa semente" (v. 24); "o campo é o mundo" (v. 38). Deus empreende o esforço – certamente um esforço grande e orientado por um propósito – a fim de formar um campo de trigo (os justos, v. 38a) em todo o mundo. Um inimigo (o diabo, v. 39) intervém e semeia o joio (os ímpios, v. 38b) – certamente não com igual sucesso, especialmente à luz das parábolas da Semente de Mostarda e do Fermento. O ponto da parábola é que o joio será encontrado em meio ao trigo predominante: o joio é o intruso, não o trigo. O Filho do Homem retorna a um campo de *trigo*, não um campo de joio. O joio deve ser deixado onde está *por causa do trigo*.

Lucas 18:8

> Eu vos digo que, ele os vingará rapidamente. Quando, porém, vier o Filho do homem, porventura achará fé na terra?

Dispensacionalistas empregam este versículo com grande convicção contra o pós-milenismo.

> Wayne House e Thomas Ice: "Esta é 'uma pergunta inferencial à qual uma resposta negativa é esperada.' Assim, esta passagem diz que, na segunda vinda, Cristo não encontrará, literalmente, 'a fé' na Terra."
>
> Hal Lindsey escreve: "No grego original, esta pergunta pressupõe uma resposta negativa. O texto original possui um artigo definido antes de *fé*, que, no contexto, significa *'este tipo de fé'*."
>
> Borland concorda: "A fé aqui mencionada é provavelmente o conjunto da verdade, ou a doutrina revelada, visto que a palavra é precedida pelo artigo definido no original. Uma melhoria no clima

> espiritual do mundo não é prevista aqui."
>
> Wiersbe segue o mesmo raciocínio: "Os tempos do fim não serão dias de grande fé."[26]

Este versículo também é invocado por amilenistas, como R. B. Kuiper, Herman Hanko, Donald Bloesch e Kim Riddlebarger,[27] bem como por pré-milenistas, como Wayne Grudem.[28] De fato, Martyn Lloyd-Jones assevera dogmaticamente: "Existe um versículo, uma declaração, que, até onde a compreendo, é suficiente para eliminar o ponto de vista pós-milenista. É Lucas 18:8."[29] Bloesch declara que o pós-milenismo "contradiz frontalmente a indicação de Jesus" aqui em Lucas 18:8.[30]

Em resposta, podemos observar várias linhas de argumentação. Primeiro, devemos determinar o foco da pergunta. Certa dúvida existe quanto a saber se essa pergunta sequer trata da existência futura do cristianismo como tal. No contexto, o Senhor trata da questão da *oração fervorosa*. O artigo definido que Borland entende que deve referir-se ao "conjunto da verdade, ou a doutrina revelada" parece antes referir-se à *fé expressa na oração*, evidenciada pela persistência da viúva insistente: "E ele falou-lhes uma parábola com este fim, de que os homens devem sempre orar e nunca desfalecer" (Lc. 18:1). Cristo pergunta se *esse* tipo de oração persistente continuará após a Sua partida. B. B. Warfield demonstra que a referência a "a fé" diz respeito ao aspecto da fé que está em questão na parábola: a perseverança. Ele duvida que a referência sequer diga respeito à questão de saber se fé cristã estará ou não viva então, mas antes: será que os cristãos ainda estarão perseverando na esperança de o Senhor vindicar a sua causa? Como em Mateus 7:13-14, Ele os exortou para que continuassem a perseverar.[31] Essa interpretação do sentido de "a fé" aparece entre não-pré-milenistas,[32] bem como

---

[26] House e Ice, *Dominion Theology*, 229. Lindsey, *The Road to Holocaust*, 48. Borland, em *Liberty Commentary on the New Testament*, 160. Wiersbe, *Bible Exposition Commentary*, 2:249.
[27] Kuiper, *God-Centered Evangelism*, 209. Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 16. Bloesch, *Last Things*, 57. Riddlebarger, *Case for Amillennialism*, 237.
[28] Grudem, *Teologia Sistemática*, 960.
[29] Lloyd-Jones, *Grandes Doutrinas Bíblicas*, 3:263.
[30] Bloesch, *Last Things*, 103.
[31] Warfield, "The Importune Widow and the Alleged Failure of Faith," em Warfield, *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield*, 2:698-710. V. tb.: Marshall, *Luke*, 676.
[32] Hendriksen, *Luke*, 818. Green, *Luke*, 642-43. Evans, *Luke*, NIBC. Nolland, *Luke*, 870.

pré-milenistas e até mesmo alguns dispensacionalistas.[33]

Segundo, devemos determinar qual expectativa essa pergunta pressupõe. Mesmo que ela se refira à fé cristã ou ao sistema da verdade cristã, por que se esperaria uma perspectiva negativa? Assim como na passagem de Mateus 7:13-14, não poderia Cristo estar procurando motivar o Seu povo, encorajando-o a compreender que a resposta aponta para uma perspectiva otimista? Em outro contexto, não respondeu Pedro de maneira otimista a uma pergunta semelhante (Jo. 6:67-68)?[34] Não poderia ser que "a pergunta é feita não com o propósito de especulação, mas de autoexame"?[35]

Na realidade, *a pergunta de modo algum "pressupõe" uma resposta negativa*. Ela não é uma pergunta retórica. A gramática grega de Funk-Blass-Debrunner observa que, quando uma partícula interrogativa é utilizada, como em Lucas 18:8, "*ou* é empregado para sugerir uma resposta afirmativa, *me* (*meti*), uma resposta negativa."[36] Mas nenhuma dessas partículas ocorre aqui. Assim, a resposta implícita à pergunta é "ambígua"[37], visto que a palavra grega utilizada aqui (*ara*) implica apenas "um tom de suspense ou impaciência na interrogação."[38]

Terceiro, devemos determinar o evento em vista na pergunta. Aparentemente, Cristo tem em mente a Sua iminente vinda em juízo sobre Israel, não o seu distante segundo advento para encerrar a história. Cristo claramente fala de uma *breve* vindicação de Seu povo, que clama a Ele: "Eu vos digo que, ele os vingará rapidamente" (Lc. 18:8a; cp. Ap. 1:1; 6:9-10). Ele exorta os Seus discípulos a perseverar em oração em meio aos tempos de aflição que viriam sobre eles, assim como Ele o faz em Mateus 24:13, que se refere à geração do primeiro século (Mt. 24:34). De fato, o contexto precedente de Lucas 18 fala da destruição de Jerusalém (Lc. 17:22-37).

Quarto, devemos determinar a implicação das diferentes perspectivas milenaristas quanto a essa pergunta. Em última análise, nenhuma visão milenarista evangélica supõe que absolutamente *nenhuma* fé exis-

---

[33] Alford, *Luke*, 614. Robertson, *Word Pictures*, 2:232. Bock, *Luke* 2:1455-56.
[34] Para exortações éticas similares, veja Warfield, "Are There Few That Be Saved?", *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield*.
[35] Hendriksen, *The Gospel of Luke*, 818. V. tb.: NBC, 857.
[36] Funk, *A Greek Grammar of the New Testament*, 226 (§ 440).
[37] Funk, *Greek Grammar*, 226.
[38] *BAGD*, 127.

tirá na Terra por ocasião da volta do Senhor. No entanto, ao ler as declarações que citei acima acerca de Lucas 18:8 e de sua suposta expectativa de uma resposta negativa, concluir-se-ia naturalmente que o Cristianismo estará total e absolutamente extinto quando Ele voltar.

Portanto, não-pós-milenistas não podem empregar com êxito essa passagem contra o pós-milenismo. A sua *ênfase* é mal compreendida: O ensino do Senhor acerca da oração fervorosa é transformado em uma advertência sobre o futuro do cristianismo. Sua *gramática* é mal interpretada: a construção gramatical que indica *preocupação* torna-se um instrumento de *dúvida*. O seu *objetivo* é radicalmente alterado: em vez de falar de acontecimentos iminentes, ela supostamente aponta para o distante fim da história. A sua *conclusão final* é exagerada (ainda que todos os pontos precedentes fossem desconsiderados): nenhum crítico do pós-milenismo ensina que "a fé" desaparecerá total e completamente da Terra por ocasião da Volta de Cristo.

Lucas 22:29-30 e Mateus 19:28

> E eu vos designo um reino, como meu Pai me designou, para que comais e bebais à minha mesa no meu reino, e vos assenteis sobre tronos, julgando as doze tribos de Israel. (Lc. 22:29-30)
>
> E Jesus disse-lhes: Em verdade eu vos digo que vós, que me seguistes, que na regeneração,[39] quando o Filho do homem se assentar no trono da sua glória, também vos assentareis sobre doze tronos, para julgar as doze tribos de Israel. (Mt. 19:28)

A abordagem a estes versículos claramente distingue todas as perspectivas pré-milenistas das amilenistas e pós-milenistas. Todos os pré-milenistas contestam as posições não-pré-milenistas, interpretando esses versículos (e seus paralelos) de modo literalista. Os dispensacionalistas são especialmente veementes nessa asserção, embora os outros pré-milenistas também sustentem que essas passagens exigem uma compreensão pré-milenista.[40]

John Walvoord emprega essa e outras passagens relacionadas em

---

[39] Observe que, na versão de Lucas dessa ideia substitui a palavra "regeneração" por "reino".

[40] Por exemplo, veja o uso de Mateus 19:28 empregado por Ladd em *A Theology of the New Testament*, 48, 109, 205, 628, 631.

seu argumento contra amilenistas e, por implicação, pós-milenistas. Com respeito a Lucas 1:30-33, ele escreve:

> Se é verdade, como defensores do amilenismo sustentam, que o Antigo Testamento foi mal interpretado e que um cumprimento literal do Pacto Davídico não deveria ser esperado, por que Deus instruiria o Seu anjo a usar tal terminologia para Maria?
>
> ...
>
> Posteriormente, Cristo conformou a expectativa [dos discípulos] ao prometê-los que eles se assentariam sobre tronos, julgando as doze tribos de Israel no período prometido de restauração (Mt. 19:28). Essa promessa foi confirmada mais tarde em Lucas 22:30, quando Cristo se encontrou com Seus discípulos para celebrar a Páscoa na noite anterior à Sua crucificação. Novamente, eles foram assegurados de que se assentariam sobre tronos e julgariam as doze tribos de Israel.[41]

A expectativa dispensacionalista, portanto, claramente antevê um governo político literalista por parte dos apóstolos.

A visão amilenista também difere de uma das principais interpretações pós-milenistas. Amilenistas geralmente aplicam essas passagens exclusivamente ao reino celestial. Norval Geldenhuys explica: "Dessa forma, os discípulos não devem esperar glória terrena e poder mundano como recompensa, mas alegria celestial e uma santa vocação em Seu Reino eterno."[42] William Hendriksen argumenta que esses versículos se aplicam ao "'universo restaurado (ou: renovado)', 'os novos céus e nova terra' [...]; em outras palavras, a referência é claramente ao período que se inicia com o dia da volta de Cristo para juízo [final]."[43]

Os pós-milenistas divergem quanto a saber se essas passagens se aplicam ao estado eterno ou ao Reino de Cristo no presente. David Brown considera ambas as visões aceitáveis.[44] Podemos interpretar as passagens de ambas as formas sem comprometer o sistema escatológico.[45] Mas os versículos não podem se referir à concepção pré-mile-

---

[41] Walvoord, *PKH*, 65. V. tb.: Barbieri, "Matthew," *BKC* 2:65; Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 154-155.

[42] Geldenhuys, *Luke*, 563.

[43] Hendriksen, *Matthew*, 730.

[44] *JFB*, 2:119 (veja a discussão em Lc. 18:30).

[45] A mudança radical de visão de Pentecost acerca das Parábolas da Semente de Mostarda e do Fermento não pareceu a ele ter comprometido o seu sistema escatológico,

nista de um reino judaizado, terreno e político. Tal visão se baseia numa hermenêutica simplista, é contextualmente errônea e envolve uma séria retrogressão redentiva.

Concentrando-nos na passagem de Lucas 22:29-30, podemos elaborar um argumento mais forte para a sua relevância direta ao aspecto terreno do Reino no tempo e sobre a terra, embora reconheçamos suas implicações eternas por extensão (assim como nossa salvação e serviço a Deus possuem implicações eternas). Nos capítulos 10 e 11, demonstrei em detalhes que Cristo estabeleceu o Seu Reino durante o Seu ministério terreno. Aqui, o Senhor diz especificamente: "E eu vos *designo* um reino, como meu Pai me designou" (Lc. 22:29). O termo grego traduzido como "designo" é *diatithemai*, que está no presente do indicativo, o que exige que essa designação seja entendida como presente. Isso está em perfeita harmonia com todas as outras referências à presença do Reino estudadas até agora (p. ex., Lc. 11:20; 17:20-21; Rm. 14:17; Cl. 1:13). Ele não está falando dos aspectos futuros, eternos e celestiais do Reino. Aqui, Cristo, o Rei, indica que Ele está, no presente, *outorgando* autoridade formal aos Seus apóstolos; eles são os Seus embaixadores (2 Co. 5:20) que reinam com Ele (Rm. 5:17, 21; cp. Ap. 1:6).

O Reino que Cristo aqui designa não é um reino terreno e político, pois Ele expressamente proíbe os aparatos carnais do governo terreno: "E ele lhes disse: Os reis dos gentios exercem senhorio sobre eles, e os que exercem autoridade sobre eles são chamados benfeitores. Mas não será assim com vós; mas o maior entre vós será como o menor; e quem governa, como quem serve" (Lc. 22:25-26). O Seu Reino é um Reino espiritual de humilde serviço espiritual, em vez de suntuosa glória política.

Como consequência de lhes haver designado o Reino, o Senhor lhes apresenta a seguinte promessa: "que comais e bebais à minha mesa no meu reino, e vos assenteis sobre tronos, julgando as doze tribos de Israel" (Lc. 22:30). A referência a comer e beber à Sua mesa deve se referir à Ceia do Senhor, a qual Ele institui poucos momentos antes

---

embora ele esteja em discordância com suas visões anteriores e outros dispensacionalistas importantes. Compare *Things to Come*, 147-148 (impressão mais antiga da edição americana: em nenhum lugar nas impressões mais recentes, que foram modificadas, há alguma nota que indique que a obra difere de sua versão de 1958) com Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 222-223. Contraste a visão posterior de Pentecost com Walvoord, *PKH*, 374-375.

(Lc. 22:13-20). Embora Ele esteja prestes a morrer (Lc. 22:21-23), eles não devem se desesperar, pois Ele estará com eles espiritualmente. Isso será especialmente evidente ao se reunirem para a "comunhão" (1 Co. 10:16; Ap. 3:2) com Ele na "mesa do Senhor" (1 Co. 10:21).

Visto que o Reino é uma realidade espiritual presente, não devemos interpretar o assentar-se sobre os tronos num sentido literal, pois os apóstolos nunca se assentaram sobre tronos. Isto possui implicações espirituais, tal como a menção de os Fariseus estarem assentados sobre "a cadeira de Moisés" (Mt. 23:2) – que certamente não era uma cadeira literal. Embora Ele aqui se refira expressamente aos próprios Apóstolos, em outras partes, todos os cristãos se assentam sobre tronos: Ele "nos ressuscitou juntamente com ele, e nos fez assentar nos lugares celestiais, em Cristo Jesus" (Ef. 2:6; cf. Ap. 3:21).

Lucas 22 relaciona a Ceia do Senhor com o governo judicial de Cristo na história. Ela é um meio de exercer julgamento espiritual e pactual entre os homens (cf. 1 Co. 11:22-34).[46] A Ceia do Senhor distingue os homens pactualmente, separando os salvos e os perdidos. Parece que Ele tem em mente a aplicação expressa para os Seus Apóstolos. A questão específica é que a autoridade que Ele lhes outorgou será demonstrada na destruição de Jerusalém em 70 d.C. Por meio de sua pregação, os Apóstolos estariam "pronunciando a sentença sobre as doze tribos de Israel, que rejeitariam o seu ministério, assim como haviam rejeitado o d'Ele"[47] (1 Ts. 2:15-16; cf. Mt. 23:32-37; At. 2:19-20, 37-40). Gary North observa: "O fato de se assentarem para julgar Israel foi cumprido representativamente, porém não de modo menos definitivo, pois o Israel da Antiga Aliança não mais existe."[48]

Atos 3:19-21

> Arrependei-vos, portanto, e convertei-vos, para que os vossos pecados sejam apagados, e assim venham da presença do Senhor, tempos de refrigério; e ele enviará Jesus Cristo, que já vos foi pregado, ao qual é necessário que o céu receba até os tempos da restauração de todas as coisas, das quais Deus falou pela boca de todos os seus santos profetas, desde o princípio do mundo.

---

[46] Veja a discussão em North, *Millennialism and Social Theory*, 215ss.
[47] Scott, *The Holy Bible Containing the Old and New Testaments*, 3:265.
[48] North, *Millennialism and Social Theory*, 217. Veja: Lightfoot, *Commentary on the New Testament*, 2:265-266.

Essa é uma passagem favorita dos dispensacionalistas, que acreditam que ela estabelece a expectativa pré-milenista de forma clara e convincente.

> J. Dwight Pentecost: "Perceba que Pedro assinalou que a entronização de Cristo à destra de Seu Pai no céu é de duração indefinida, e que Ele não retornará à Terra para tomar o cetro davídico, se assentar sobre o trono davídico e reinstituir o reino davídico pactuado até que a nação se arrependa. [...] O próprio fato de que Pedro esperava a instituição futura do reino davídico demonstra que a promessa não fora ab-rogada em razão da rejeição de Israel, mas apenas postergada."[49]
>
> Charles E. Stevens: "O Rei está 'em exílio' no céu (At. 3:20-21; 7:55-56). [...] Por toda parte, a Escritura repudia e refuta a doutrina de que Cristo agora reina como o Príncipe da paz, buscando expandir, através da Igreja, o Seu reino na Terra por meio do evangelho."[50]
>
> Warren W. Wiersbe: "A declaração é que, se a nação se arrependesse e cresse, o Messias retornaria e estabeleceria o reino prometido."[51]
>
> Stanley D. Toussaint: "Atos 3:17-20 demonstra que o arrependimento de Israel visava a dois propósitos: (1) para os israelitas, *individualmente*, havia o perdão de pecados, e (2) para *Israel como nação*, o seu Messias voltaria para reinar", i.e., no Milênio.[52]

Amilenistas, é claro, sustentam uma concepção fundamentalmente diferente da passagem, afirmando que o seu propósito se refere ao estado final, em vez do milênio. Anthony Hoekema comenta: "Certamente as palavras – 'aos tempos da restauração de todas as coisas' – não se referem a um intervalo milenar intermediário, mas ao estado final."[53] G. C. Berkouwer está de acordo: "Há boas razões para acreditar

---

[49] Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 275, 276.
[50] Charles E. Stevens, "The Church of Christ and the Kingdom of Christ in Contrast," em Feinberg, *Prophecy and the Seventies*, 102-103.
[51] Wiersbe, *Bible Exposition Commentary*, 1:414.
[52] Stanley D. Toussaint, "Acts," *BKC*, 1:362. Curiosamente, Toussaint argumenta veementemente que esta foi uma nova oferta do Reino a Israel; Pentecost, de modo igualmente enfático, argumenta que tal nova oferta foi impossível antes de 70 d.C. Toussaint, "Acts," 361. Pentecost, *Manual de Escatologia*, 478-485 e Pentecost, *Thy Kingdom Come*, 274-276.
[53] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 220, cf. 332.

que isso envolve uma perspectiva escatológica."[54] Paul Erb, Jay E. Adams, Phillip E. Hughes e Willem Van Gemeren concordam.[55]

Uma compreensão pós-milenista de inclinação preterista dessa passagem é mais satisfatória do que qualquer uma dessas duas perspectivas, sendo historicamente relevante para o público original e significativa, do ponto de vista histórico-redentivo, para a mensagem do Novo Testamento. Vejamos como isso se dá.

No contexto, Pedro está pregando uma mensagem especialmente relevante para *os judeus daquela época*: ele inicia com "homens de Israel" (At. 3:12), enfatizando a sua linhagem proveniente de "Abraão, e de Isaque, e de Jacó" (3:13a). Eles são os "filhos dos profetas" e os filhos "do pacto" (3:25). Tragicamente, este povo altamente favorecido é culpado de crucificar o Messias: "Deus [...] glorificou a seu Filho Jesus, a quem vós entregastes e negastes na presença de Pilatos, tendo ele determinado que fosse solto. Mas *vós* negastes o Santo e o Justo, e desejastes que *vos* fosse concedido um assassino; e [*vós*] matastes o Príncipe da vida, ao qual Deus ressuscitou dos mortos, do qual nós somos testemunhas. [...] E agora, *irmãos*, eu sei que por ignorância fizestes isto, como fez também os vossos governantes" (At. 3:13b-15, 17). Sua mensagem é especial e particularmente relevante para eles, visto que eles são a própria geração que matou o Messias: "esta geração" tem uma responsabilidade especial (Mt. 11:16; 12:41-42; 23:36; Lc. 17:25), sendo a geração que testemunhou o Messias (Mt. 13:17; 23:37; Jo. 1:11).

Após ressaltar a culpa direta deles na crucificação de Cristo, Pedro observa a ordenação soberana desse acontecimento por Deus, conforme profetizada na Escritura: "Mas estas coisas, que Deus prenunciou pela boca de todos os seus profetas, que o Cristo sofreria, ele assim o cumpriu" (At. 3:18). Então, ele exorta esses crucificadores de Cristo: "Arrependei-vos, portanto, e convertei-vos, para que os vossos pecados sejam apagados" (3:19a). Em essência, Pedro os conclama: "Que se arrependam, pois o grande mal que cometeram não frustrou os propósitos de Deus."[56] Como o pré-milenista John Gill reconhece: "O sentido pretendido pelo apóstolo é: arrepender-se do pecado de haver crucifi-

[54] Berkouwer, *The Return of Christ*, 403.
[55] Erb, *Bible Prophecy*, 133; Adams, *The Time Is At Hand*, 31. Hughes, *The True Image*, 405-06. Van Gemeren, *Progress of Redemption*, 392.
[56] Blailock, *Acts of the Apostles*, 63.

cado Cristo, pois era precisamente desse pecado que ele os acusava."[57] Contextualmente, este chamado ao arrependimento de seus pecados deve se concentrar em sua culpa direta pela crucificação de Cristo, um tema recorrente em Atos, especialmente na pregação de Pedro (At. 2:22-23, 36; 3:13-15a; 4:10; 5:28-30; 10:39), mas também na de Estêvão (At. 7:52) e Paulo (At. 13:28-29; cp. 1 Ts. 2:14-16).

Tendo em vista o juízo vindouro de 70 d.C., Pedro transmite uma advertência de Moisés: "E acontecerá que, toda alma que não escutar esse profeta, será destruída dentre o povo" (At. 3:23; cp. Dt. 18:19). Isso reflete a advertência anterior de Pedro a respeito do "sangue, fogo e vapor de fumaça" que viriam sobre Jerusalém, e sua exortação aos seus ouvintes judeus: "salvai-vos desta geração perversa" (2:19-21, 40).

Pedro então acrescenta a esse chamado urgente: "Para que[58] venham assim os tempos do refrigério pela presença do Senhor" (At. 3:19b, ACF). Os "tempos de refrigério" apresentam a Jerusalém "uma trégua do juízo [de 70 d.C.] pronunciado por Jesus, como trouxe aos ninivitas uma trégua do juízo pronunciado por Jonas."[59] Esses tempos de refrigério referem-se à gloriosa salvação que Deus misericordiosamente os oferece, bem como ao favor de Deus que dela decorre.[60] Esse refrigério será especialmente glorioso, pois ele não apenas contrasta com, mas também posterga a horrível ira sob a qual eles então viviam e que em breve se abateria sobre seus correligionários.

Citando John Lightfoot, Adam Clarke observa que essa trégua "pode aqui ser aplicada ao *intervalo* transcorrido entre esse momento e a destruição de Jerusalém pelos romanos. Esse foi um *tempo de trégua*, que Deus lhes deu para que se arrependessem de seus pecados, e fossem

---

[57] Gill, *Exposition of the New Testament*, 8:168.

[58] A tradução "quando", da KJV, é definitivamente equivocada, como todos os exegetas concordam. O grego *hopōs on* deve ser traduzido como "para que" ou "de modo que." [Em português, a KJF verte de forma similar: "... e assim venham da presença do senhor ...". A KJC, porém, retém o "quando" da KJV inglesa – N. T.]

[59] Bruce, *The Book of the Acts*, 91n. Veja minha discussão anterior sobre a expressão "para dar fim aos pecados" em Dn. 9:24.

[60] Embora Pedro direcione isso especificamente a Israel, devemos observar que, por extensão, "para cada igreja, ou nação, ou família, esses 'tempos de refrigério' vem como a sequência de uma verdadeira conversão, e preparam o caminho para uma restauração mais completa." E. H. Plumtree, em *Ellicott*, 7:19. "Isso é feito em cada alma que crê; todas as coisas são *restauradas* à sua ordem primitiva." Clarke, *Clarke's Commentary*, 5:707.

convertidos a Ele."[61] Como Gill argumenta, o seu arrependimento

> pode não visar outra coisa senão a remoção de uma calamidade presente, o afastamento de um juízo anunciado, ou o livramento de pessoas da ruína nacional [...] Estes judeus haviam crucificado o Senhor da glória e, por esse pecado, foram ameaçados com miserável destruição; o apóstolo, portanto, os exorta ao arrependimento desse pecado, e a uma conversão ao Messias, para que assim, quando a ruína sobreviesse à sua nação, eles fossem libertos da calamidade geral; quando seriam tempos terríveis para os judeus incrédulos e impenitentes, mas de refrigério, alívio, paz e descanso da perseguição para os crentes, como é expresso em seguida.[62]

Pedro prega essa mensagem com a esperança ardente de que aqueles que mataram o Messias se arrependerão e receberão consolo. Talvez eles respondessem a ele como fizeram os seus ouvintes no dia de Pentecostes (At. 2:37, 40-47). Ele lhes promete que, caso se arrependam, Cristo ainda virá a eles – *em salvação*: "e ele enviará Jesus Cristo, que já vos foi pregado" (At. 3:20). Isso significa que "Ele deve ser *novamente enviado*, no poder do Seu Espírito, para justificá-los e salvá-los."[63] Gill observa que Ele é enviado "não em pessoa, pois isso não diz respeito nem à Sua primeira, muito menos à Sua segunda vinda, visto que ambas seriam terríveis aos judeus despertos; [...] mas aqui isso diz respeito ao Seu envio, e à Sua vinda na ministração da palavra e, pelo Seu Espírito, para o consolo de suas almas."[64] Atualmente, Cristo está no céu, fisicamente longe deles; de fato, "é necessário que o céu receba [Ele] até os tempos da restauração de todas as coisas" (3:21). Mesmo assim, Deus promete enviá-Lo a eles *em salvação*.[65] Embora Ele esteja no céu, Ele não está fora do alcance deles, pois Ele vem para habitar naqueles que têm fé n'Ele (Jo. 14:23; Ef. 3:17). A pregação do Evangelho faz chegar a voz do Cristo vivente ao ouvinte (Ef. 2:17; cf. Rm. 10:14: "como eles crerão naquele de quem não ouviram?").

Essa interpretação do "envio" (*apostello*) de Jesus em salvação não é mais difícil de sustentar do que a interpretação que vê aqui uma refe-

---

[61] Clarke, *Clarke's Commentary*, 5:707.
[62] Gill, *Exposition of the New Testament*, 8:168.
[63] Clarke, *Clarke's Commentary*, 5:707.
[64] Gill, *Exposition of the New Testament*, 8:168.
[65] Lightfoot, *Commentary on the New Testament*, 4:40-41. Cf. Berkouwer, *The Return of Christ*, 151.

rência à segunda vinda, pois em nenhum outro lugar na Escritura essa linguagem é empregada *nem* para o envio do Filho em salvação *nem* para o Seu segundo advento. Embora seja mais preciso falar do Pai enviar o *Espírito* no evangelho (Jo. 14:26), devemos compreender que o envio do Espírito resulta no envio do Filho ao crente (Rm. 8:9; Gl. 4:6).[66] Neste contexto, Pedro concentra-se no que fizeram contra Cristo, que era perfeitamente sujeito a Deus. Deus prenunciou a Sua encarnação (At. 3:18); Cristo é o "Servo" de Deus (3:13, 26), o "Seu Cristo" (3:18, NVI), e "o profeta" que Deus levantou (3:22) Daí a forma incomum de expressão: ele enfatiza o Cristo ungido como aquele que está sujeito ao Pai e que está sendo enviado em missão a Israel (cp. Mt. 10:5-6; 15:24; cp. 23:37).

Esse envio de Cristo em particular não aguarda o Seu segundo advento. Por que diria Pedro aos judeus que, se eles se arrependessem hoje, Deus enviaria o Filho somente milhares de anos depois? Ele lhes apresenta Cristo *naquele mesmo momento*. De fato, a exaltação de Cristo torna possível, para sempre, o envio do Filho a pecadores perdidos; isso é especialmente verdadeiro para aqueles a quem o apóstolo se dirige: "Tendo Deus ressuscitado o seu Servo, enviou-o primeiramente a vocês, para abençoá-los, convertendo cada um de vocês das suas maldades" (At. 3:26, NVI).

Pedro continua: Cristo deve permanecer no céu "até os tempos da restauração de todas as coisas" (At. 3:21a). O uso que Pedro emprega da palavra "até" é significativo. Ela se relaciona ao *Reino mediatório de Cristo na história*. O ponto de Wilmot é certeiro: "A palavra 'até' denota que, *durante* esses tempos, o Senhor Jesus permanecerá nos céus, tendo sido 'recebido' ali por ocasião de Sua ascensão, à destra da Majestade no alto. Este é o contexto. 'Até', segundo o léxico, tem o sentido de 'continuamente, fixando a atenção sobre toda a duração [...]'. A força do 'até' [...] torna os tempos da restituição simultâneos ao reinado mediatório de Cristo no céu. Ele virá novamente, não para introduzir

---

[66] Aqui, Pedro usa *apostello* (enviar em missão) em vez do verbo mais comum *pempo* (que aparece em Jo. 14:26; 15:26 e 16:7). Ele faz isso pois o "envio" na pregação do evangelho é uma extensão do ato de Deus de enviar (*apostello*) Cristo ao mundo em missão (cf. Jo. 3:17, 34-35; 5:36, 38; 6:38, 57; 7:29; 8:42; 10:36). Afinal, o Filho, a quem Deus envia ao mundo, envia os Seus apóstolos para promover a Sua vontade (Mt. 10:5; Jo. 4:38; 17:18; 20:21) ao lhes enviar a promessa do Pai (Lc. 24:49). Essa ideia aparece novamente em At. 3:26, onde, após Deus "ressuscita[r] a seu Filho Jesus," Ele "o enviou a vós, para vos abençoar, afastando cada um de vós das suas iniquidades."

a restituição predita pelos profetas, mas porque Ele a terá então concluído."[67]

Essa "restauração de todas as coisas" *começa* no primeiro século durante o ministério de Cristo. A este respeito, João Calvino observa que "Cristo, por Sua morte, já restaurou todas as coisas [...] mas o efeito dessa obra ainda se vê plenamente, pois essa restauração ainda está em processo de consumação, e assim também a nossa redenção."[68] De fato, Pedro declara aos seus ouvintes os eventos que tiveram início em seu tempo: "Sim, e todos os profetas desde Samuel, e os que seguiram depois, todos quantos falaram, também predisseram estes dias." (At. 3:24). Esse foco contemporâneo também fica claro a partir de Mateus 17:11, onde João Batista atua como um Elias, que introduz a restauração de todas as coisas na era da nova aliança (cf. Ml. 4:5-6). Mantendo uma perspectiva histórico-redentiva, Gill declara que isso se refere "[ao] cumprimento de todas as promessas e profecias concernentes à entrada da plenitude dos gentios, e à conversão dos judeus, e, assim, à reunião de todos os eleitos de Deus; e concernentes a todas as coisas gloriosas ditas sobre a Igreja de Cristo nos últimos dias."[69] Clarke explica que "deve referir-se ao cumprimento de todas as *profecias* e *promessas* contidas no Antigo Testamento relacionadas ao Reino de Cristo sobre a Terra; à totalidade do reinado da graça, desde a ascensão do nosso Senhor até a Sua volta."[70] Isso começa no primeiro século.

A restauração é *uma reforma que suplanta a antiga ordem* (Hb. 9:10). Ela é um processo que conduz à "regeneração" do mundo caído como sistema (Jo. 1:29; 3:17; 4:42), no qual a vontade de Cristo será feita na Terra (Mt. 6:10), à medida que o Seu Reino cresce e se propaga (Mt. 13:31-33; 1 Co. 15:20-27). Ela cumprirá todas as coisas "das quais Deus falou pela boca de todos os seus santos profetas, desde o princípio do mundo" (At. 3:21), como em Isaías 2:2-4; 9:1-7; 11:1ss. Assim, Atos 3:24-25 demonstra que "esses homens de Israel que ouviam a Pedro eram 'os filhos dos profetas' – não no sentido veterotestamentário da expressão, que designava um corpo profético organizado, mas no sentido de que eram os herdeiros das promessas feitas por Deus por meio dos profetas,

---

[67] Wilmot, *Inspired Principles of Prophetic Interpretation* (Swengel, PA: Reiner Publications, 1967), 33-34
[68] João Calvino, *The Acts of the Apostles (CNTC)*, 6:103.
[69] Gill, *Exposition of the New Testament*, 8:168.
[70] Clarke, *Clarke's Commentary*, 5:707.

promessas que haviam se cumprido diante de seus próprios olhos. Assim, eles também eram os 'filhos do pacto' feito por Deus com Abraão, e isso em um sentido especial, pois eles haviam visto em vida o dia no qual esse pacto se concretizou em Cristo: 'Em tua semente serão benditas todas as famílias da terra'."[71] Calvino escreve: "Eu o refiro a todo o período, de modo que o sentido é que tudo o que ele dissera anteriormente acerca do Reino de Cristo é testificado por todos os profetas."[72]

Esse cumprimento avança progressivamente durante "os tempos" da "restauração de todas as coisas." F. F. Bruce explica: "As bênçãos do evangelho que haveriam de proceder de Sua morte e ressurreição devem se espalhar por todo o mundo, e então Ele retornaria da destra do Poder."[73] Até mesmo o Israel rebelde será reincorporado ao Reino (At. 1:6; Rm. 11:1-25). Cristo não retornará corporalmente até que esse processo de reforma/restauração/regeneração tenha sobrepujado o reino de Satanás na Terra. A batalha entre esses reinos rivais ocorre na Terra e na história. Os representantes de cada líder travarão essa batalha contínua.

2 Timóteo 3:1-4, 13

> Sabe, porém, isto: que nos últimos dias sobrevirão tempos trabalhosos. Porque haverá homens amantes de si mesmos, avarentos, presunçosos, soberbos, blasfemos, desobedientes a pais e mães, ingratos, profanos, sem afeto natural, irreconciliáveis, caluniadores, intemperantes, cruéis, sem amor para com os bons, traidores, obstinados, orgulhosos, mais amigos dos deleites do que amigos de Deus. [...] Mas os homens maus e enganadores irão de mal para pior, enganando e sendo enganados. (ACF)

Empregando essa passagem (e similares), o pré-milenista Kromminga e os amilenistas Hoeksema, Louis Berkhof, Herman Hanko, Leon Morris e Kim Riddlebarger concordam com Anthony Hoekema que "a expectativa pós-milenista de uma era dourada futura, anterior à volta de Cristo, não faz jus à tensão contínua na história do

---

[71] Bruce, *Acts*, 93.
[72] Calvino, *Acts*, 6:103.
[73] Bruce, *Acts*, 91.

mundo entre o Reino de Deus e as forças do mal."[74] William Hendriksen comenta sobre essa passagem: "Esses tempos irão e virão, e o último será pior do que o primeiro. Eles serão tempos de impiedade cada vez maior (Mt. 24:12; Lc. 18:8), a qual culminará no clímax da impiedade."[75] Veja também o pré-milenista Wayne Grudem.[76]

Riddlebarger vê essa passagem como um problema para aqueles que sustentam a perspectiva de uma Igreja vitoriosa: "Ao longo dos últimos dias, alguns distorcerão o evangelho para satisfazer os que têm comichão nos ouvidos e angariar seguidores para si." Ele continua, em resposta ao pós-milenismo: "Paulo advertiu que essa situação lamentável seria uma inevitabilidade para a Igreja de Cristo."[77]

Os dispensacionalistas concordam. Wayne House e Thomas Ice argumentam que "a Bíblia fala de coisas progredindo 'de mal a pior', de homens 'enganando e sendo enganados' (2 Timóteo 3:13); olhamos para o mundo ao nosso redor e vemos o quão grave realmente é a situação."[78] John Walvoord está de acordo: "Com o progresso da presente era, a despeito da disseminação da verdade e da disponibilidade da Escritura, o mundo, sem dúvida, continuará a seguir a descrição pecaminosa que o Apóstolo Paulo nos deu aqui."[79] Wiersbe concorda: "Passagens como 1 Timóteo 4 e 2 Timóteo 3 pintam um retrato sombrio dos últimos dias."[80]

Tais interpretações dessa passagem, no entanto, são exegeticamente falhas e anticontextuais. Nada ensinado nesses versículos contradiz o pós-milenismo. Note as seguintes observações.

Primeiro, Paulo trata de uma circunstância histórica específica no primeiro século. Ele fala das coisas que *Timóteo* terá de enfrentar e su-

---

[74] Hoekema, *A Bíblia e o Futuro*, 214. Veja: Kromminga, *The Millennium in the Church*, 72, 265. Berkhof, *Teologia Sistemática*, 661. Hoeksema, *Reformed Dogmatics*, 817. Hanko, "An Exegetical Refutation of Postmillennialism," 16-17. Morris, "Eschatology," em *EC*, 4:95. Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 238.
[75] Hendriksen, *I and II Timothy and Titus*, 283.
[76] Grudem, *Teologia Sistemática*, 959-60.
[77] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 126.
[78] House e Ice, *Dominion Theology*, 183
[79] Walvoord, *PKH*, 495.
[80] Wiersbe, *Bible Exposition Commentary*, 1:249; v. tb. 2:249. Cf. Baker, *A Dispensational Theology*, 623. Chapman, "The Second Coming of Christ: Premillennial," Hills, *Fundamental Christian Theology*, 2:341. Milne, *What the Bible Teaches About the End of the World*, 80-81.

portar (2 Tm. 3:10, 14). Ele não está profetizando sobre perspectivas constantes, permanentes e de longo prazo para toda a história. De igual modo, quando Paulo escreve à igreja em Corinto lamentando o fato de que "é relatado frequentemente que há fornicação entre vós" (1 Co. 5:1), não devemos tirar essa declaração de seu contexto como um princípio universal que se aplica a todas as igrejas. Ele escreve especificamente aos cristãos de Corinto.

Segundo, o texto não exige que tempos incessantemente sombrios estejam diante da Igreja ao longo de toda a história. E embora "tempos" (*chairoi*) difíceis venham durante os últimos dias (o período dentre o primeiro e o segundo advento, veja o cap. 13), isso não requer uma posição pessimista. O termo grego que Paulo emprega aqui é *kairoi*, que indica "estações." É um erro lógico de quantificação ler essa referência a algumas "estações" de dificuldade como se *todas* as estações houvessem de ser difíceis. Os "tempos trabalhosos" (*kairoi chalepoi*) são "estações caracterizadas qualitativamente e especificamente determinadas."[81] Os pós-milenistas estão bem cientes das "estações" de tempos trabalhosos que afligiram a Igreja sob o Império Romano e em outras épocas.

Terceiro, essa passagem não ensina um declínio histórico que se acelera com o passar do tempo. Citar 2 Timóteo 3:13 no debate deixa a impressão injustificável de que as coisas se tornarão cada vez piores de modo irrevogável. Mas, na verdade, o versículo diz: "os homens maus e enganadores irão de mal para pior, enganando e sendo enganados" (ACF). Paulo fala de *homens maus específicos* tornando-se eticamente piores, não de um número cada vez maior de homens malignos tornando-se progressivamente dominante. Ele se refere à sua *degeneração pessoal progressiva*, i.e., a anti-santificação progressiva dos homens maus. Paulo não diz absolutamente nada sobre um aumento predestinado no número e poder de tais homens maus.

Quarto, Paulo equilibra o seu ensino com uma nota de otimismo. Como um bom pós-milenista, Paulo informa claramente Timóteo de que estes homens maus (cf. 2 Tm. 3:1) "não irão avante; porque a sua loucura será manifesta a todos os homens" (2 Tm. 3:9). Visto que Deus impõe limites sobre esses malfeitores, Paulo fala como um homem que espera a vitória. Quão diferente isso é da concepção pessimista gene-

[81] Vos, *Pauline Eschatology*, 7n.

ralizada do poder progressivo e ilimitado do mal em nossos dias. Paulo concebe a impotência última e duradoura do mal na história.[82]

Tito 2:13

> Aguardando a abençoada esperança e o aparecimento glorioso do grande Deus e nosso Salvador Jesus Cristo.

Escatologias pessimistas frequentemente usam essa passagem como evidência de que o pós-milenismo orienta erroneamente a esperança dos cristãos quanto ao futuro. Aqui, Paulo exorta os crentes a verem o segundo advento como a sua "abençoada esperança." Em Romanos 8:22-25, ele menciona que gememos neste mundo caído "esperando a adoção, a saber, a redenção do nosso corpo. Porque em esperança fomos salvos" (ACF). Essa ardente expectativa aponta para a nossa ressurreição no fim da história. Em 1 Tessalonicenses 1:9-10, Paulo elogia os cristãos em Tessalônica acerca de "como dos ídolos [se converteram] a Deus, para servir ao Deus vivo e verdadeiro, e esperar seu Filho do céu, a quem ressuscitou dentre os mortos, Jesus, que nos livrou da ira que há de vir."

Em 1 Pedro 1:3-7, o Apóstolo fala da nossa "esperança viva" de obter "uma herança incorruptível, imaculada" que "já está pronta para ser revelada no último tempo", para que assim "possa[mos] ser acha[dos] em louvor e honra e glória, na aparição de Jesus Cristo." Em 2 Pedro 3:11-13, ele declara que estamos "aguardando, e apressando-[nos] para a vinda do dia de Deus", pois "de acordo com a sua promessa, aguardamos novos céus e uma nova terra, onde habita a justiça." Veja também Hebreus 9:28 e Tiago 5:7.

Considere as seguintes objeções contra a perspectiva pós-milenista:

> Craig Blaising responde à minha apresentação do pós-milenismo: "As Escrituras nos falam repetidamente que nossa esperança deve ser colocada completamente na vinda de Cristo."[83]
>
> Cornelis Venema concorda: "A quinta e última objeção a ser discu-

---

[82] Veja: Gentry, *A Grandeza da Grande Comissão*, cap. 12: "Pessimismo e a Grande Comissão."

[83] Blaising, em Bock, *O Milênio*, 66-67.

> tida com relação à era de ouro do Pós-milenismo é o fato de ela alterar o foco da esperança do crente quanto ao futuro."[84]
>
> Robert Strimple concorda, citando Venema contra mim.[85] Ele vigorosamente assevera com grifos que "em toda parte, o NT deixa claro que *o foco da esperança do crente deve ser a segunda vinda de Cristo*."[86]
>
> Donald Bloesch afirma que o pós-milenismo é deficiente, visto que ele "tende a perder de vista o duplo aspecto da esperança milenar – a esperança *na história* e a esperança *além da* história."[87]

O pós-milenista Iain Murray reconhece essa objeção recorrente: "Provavelmente, o preconceito contemporâneo mais comum entre cristãos ortodoxos contra a perspectiva acerca da profecia defendida nas páginas anteriores surge da crença de que ela orienta erroneamente a verdadeira esperança da Igreja. Essa esperança, conforme se diz, não é nada menos do que o segundo advento de Cristo, juntamente com a introdução de um Reino eterno – não é uma esperança temporal relacionada ao futuro deste mundo."[88]

Como responderemos a esse tipo de objeção? Ela é uma acusação justa contra o pós-milenismo?

Primeiro, a acusação é infundada. Eu ressaltaria que o segundo advento *é*, na realidade, a esperança *suprema* do pós-milenista. Que pós-milenista menospreza o segundo advento do nosso Senhor, que traz consigo a ressurreição do corpo e a nossa glória eterna? Eu desafio os nossos críticos a apresentarem evidência documental que sustente essa alegação nos escritos de pós-milenistas. Nunca vi um autor pós-milenista desprezar a segunda vinda de Cristo como algo irrelevante. Essa objeção baseia-se em *implicações* (falsas) extraídas de apresentações pós-milenistas, e não nas apresentações *em si*.

De fato, todos os pós-milenistas concordariam com Iain Murray que "os privilégios conferidos por Cristo ao crente na morte e em Sua Vinda representam corretamente esta última como a glória culminante. Ela é, incomparavelmente, a bendita esperança."[89] Ele continua:

---

[84] Venema, *A Promessa do Futuro*, 305. V. tb.: Venema, Evaluating Postmillennialism — II", 22.
[85] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 59.
[86] Strimple, em Bock, *O Milênio*, 58.
[87] Bloesch, *Last Things*, 103.
[88] Murray, *The Puritan Hope*, 209.
[89] Murray, *The Puritan Hope*, 215.

"Por mais resplandecente, comparativamente falando, que o mundo possa se tornar quando a Igreja atingir o seu mais pleno desenvolvimento na história, o Advento de Cristo permanecerá sempre como a estrela-guia da fé e da esperança. Pois a Terra, por mais abençoada que esteja, nunca começará a se igualar ao céu. Como Bengel assinala, mesmo naquela época futura, quando haverá uma 'plenitude transbordante do Espírito', os cristãos ainda estarão em conflito com o pecado que neles habita, ainda enfrentarão tentações e se depararão com a morte." [90] Murray chega até mesmo a atribuir o seguinte título a um capítulo em sua obra pós-milenista: "A Segunda Vinda de Cristo: A Melhor Esperança."[91]

Segundo, essa objeção é confusa. O cristianismo não possui apenas uma única esperança. Na realidade, nossa fé oferece esperança em cada nível da vida. A esperança pós-milenista concernente ao desdobramento histórico do futuro é um desses níveis. Contudo, ressalto novamente: nossa esperança *suprema* é a "esperança abençoada" do segundo advento, que nos conduz ao nosso perfeito estado eterno. Que esperança maior poderia existir? Porém, por acaso ter esperança em um futuro melhor para a Igreja e para as nossas famílias é algo equivocado? Estava Abraão errado por "em esperança, [crer] contra a esperança" por uma descendência (Rm. 4:18, ACF)? Estava Isaías equivocado por ter esperança por uma justiça terrena e dias melhores para Israel (Is. 59:9, 11)? Em *Teu é o Reino*, eu declaro acerca desse tipo de objeção: "não preferimos o domínio terreno à glória da consumação."[92] Mas temos esperança de um domínio terreno para a Igreja.

Terceiro, essa objeção ignora a nossa definição. O próprio nome do nosso sistema escatológico *exige* a importância e a realidade do glorioso segundo advento como a estrela-guia da nossa escatologia. O pós-milenista Loraine Boettner inclui em sua definição do pós-milenismo: "a volta de Cristo ocorrerá ao fim de um longo período de justiça e paz." De fato, ele assinala que o próprio nome "pós-milenista" enfatiza que "Ele retornará após o Milênio."[93] O pós-milenista John J. Davis concorda: "Essa perspectiva é chamada de pós-milenista porque se entende

[90] Murray, *The Puritan Hope*, 217-18.
[91] Murray, *The Puritan Hope*, cap. 10.
[92] Gentry, *Teu é o Reino*, 111.
[93] Boettner, *Pós-Milenismo*, 10, 17. Isso é reafirmado em seu capítulo acerca da "Declaração de Doutrina", 25.

que Cristo retornará após o período da bênção do milênio."[94]

O nome do nosso sistema fala da volta de Cristo! De fato, cada uma das *designações* dadas às quatro principais escolas escatológicas evangélicas enfatiza *dois*, e *somente dois*, elementos da escatologia: a natureza do Reino e o momento da vinda de Cristo em relação ao Reino. O fato de o "milênio" estar em cada designação indica a natureza do Reino como composto de condições terrenas gloriosas (pré-milenista, pré-milenista dispensacionalista, pós-milenista) ou de nenhuma condição terrena gloriosa (*a*milenista). O momento do retorno de Cristo em relação ao Reino é denotado pelos prefixos "pré-" e "pós-" (o amilenismo não sustenta que quaisquer condições "milenares" prevalecerão).

Davis chega até mesmo a declarar o segundo advento como o quinto das suas cinco "principais crenças da posição pós-milenista": "Final e simultaneamente, ocorrerá o retorno visível de Cristo, a ressurreição dos justos e ímpios, o julgamento final e a revelação dos novos céus e nova terra."[95] Em minha definição do pós-milenismo no capítulo 4, incluí o seguinte: "Após uma extensa era de tais condições, o Senhor retornará visível, corporal e gloriosamente para encerrar a história com a ressurreição geral e o juízo final, após os quais se seguirá o estado eterno." Porventura isso soa como se eu estivesse menosprezando o segundo advento? Por definição, então, o pós-milenismo enfatiza a segunda vinda.

Quarto, essa objeção desconsidera o ponto central do debate. O debate escatológico se concentra, necessariamente, nas *diferenças* entre os sistemas milenaristas e nos *distintivos* da perspectiva pós-milenista. Cada um dos quatro sistemas escatológicos evangélicos está ancorado na volta corporal futura de Cristo. Este não é um ponto de discussão.

No caso do pós-milenismo, o nosso distintivo reside no desdobramento vitorioso do Reino na história sob o governo providencial de Cristo antes da sua Segunda Vinda. Por isso, devemos enfatizar a esperança *histórica* de vitória no debate, caso contrário não estaremos defendendo o pós-milenismo como tal. Além do mais, enfatizamos essa bênção distintiva da visão pós-milenista, visto que ela envolve questões bastante práticas para o presente labor do cristão.

J. Marcellus Kik descreve a fase histórica do pós-milenismo muito

---

[94] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 13.
[95] Davis, *A Vitória do Reino de Cristo*, 12-13

bem, e então observa acerca da expectativa pós-milenista quanto ao segundo advento:

> O *pós-milenista* aguarda o cumprimento das profecias do Antigo Testamento concernentes a uma era gloriosa da Igreja sobre a Terra por meio da pregação do evangelho sob o poder do Espírito Santo. Ele anseia por ver todas as nações tornando-se cristãs e vivendo em paz umas com as outras. Ele relaciona todas as profecias à história e ao tempo. Após o triunfo do cristianismo por toda a Terra, ele anseia pela segunda vinda do Senhor.[96]

Quinto, essa objeção não se sustenta na prática. Após afirmar a vinda de Cristo como a nossa "esperança abençoada", o que faremos então? O que devemos fazer com as muitas outras passagens da Escritura que nos exortam a direcionar nossa atenção a questões *além do* segundo advento? Pode até ser que Guilherme Miller tenha posto sua compreensão da esperança abençoada em prática, assentando-se em uma colina para aguardá-la em 21 de março de 1843, e então novamente em 22 de outubro de 1844 – mas, certamente, a objeção não exige esse tipo de atitude!

Iain Murray ressalta que William Tennent Jr. (1705-77) teve uma discordância pública com George Whitefield (1714-70). Como ele registra, Whitefield perguntou a Tennent se ele se regozijava no fato de que o momento de nossa morte se aproxima, quando "seremos chamados de volta para o nosso lar eterno e libertos de todas as dificuldades que permeiam esse cenário tão conturbado." Tennent respondeu: "Não, senhor, isso não me dá prazer algum e, se soubesses qual é o teu dever, também não te daria prazer. Não é com a morte que eu me ocupo; o meu dever é viver o máximo que puder – o melhor que puder – e servir ao meu Senhor e meu Mestre o mais fielmente que puder, até que Ele considere adequado chamar-me para o meu lar eterno."[97]

Em Seu plano soberano, Deus nos colocou neste mundo – não para aguardar, mas para trabalhar. E Ele não nos tirará deste mundo até o momento apropriado (Jo. 17:15; cp. Fp. 1:19-26). Sim, somos gratos pela esperança suprema na vinda de Cristo, e ansiamos por ela como a nossa esperança abençoada. Mas temos trabalho a fazer agora nas circunstâncias para as quais Deus nos chamou. E a expectativa bíblica com

---

[96] Kik, *An Eschatology of Victory*, 4.
[97] Murray, *The Puritan Hope*, 219.

respeito ao futuro da Igreja na Terra nos encoraja nesse trabalho. Por acaso é errado empenhar-se no avanço da Grande Comissão com esperança em seu cumprimento no tempo e na Terra? Porventura é uma esperança equivocada buscar seguir as orientações de Cristo com entusiasmo e expectativa? Certamente não! De fato, os cristãos devem ser "firmes, inabaláveis, *sempre abundantes na obra do Senhor*, sabendo que o vosso trabalho *não é vão* no Senhor" (1 Co. 15:58).

Apocalipse 20:7-10

> E, quando completarem-se os mil anos, Satanás será solto de sua prisão; e sairá para enganar as nações que estão nos quatro cantos da terra, Gogue e Magogue, para as ajuntar em batalha; cujo número é como a areia do mar. E eles subiram sobre a largura da terra, e cercaram o arraial dos santos e a cidade amada; e de Deus desceu fogo, saiu do céu, e os devorou. E o diabo que os enganava, foi lançado no lago de fogo e enxofre, onde estão a besta e o falso profeta; e serão atormentados dia e noite para sempre e sempre.

Amilenistas por vezes argumentam, acerca dessa passagem, como o faz Meredith Kline: "Apocalipse 20:7-10, por si só, refuta as projeções pós-milenistas, pois é evidente que as nações do mundo não se tornaram instituições oficialmente cristianizadas durante o milênio."[98] Kim Riddlebarger concorda, perguntando: "Como algo assim pode acontecer, se o Reino de Cristo verdadeiramente transformou a vida política, cultural e econômica de todas as nações? A revolta global desmente a insistência pós-milenista de que as nações da terra serão cristianizadas. A extensão do mal retratada aqui indica que, seja lá qual for a cristianização das nações que tenha ocorrido, ela foi mais rasa do que profunda."[99] A respeito da apresentação do pós-milenista John J. Davis, Riddlebarger se pergunta como "o 'presente século mau' poderia ser completamente transformado pelo Reino de Deus apenas para se tornar essencialmente mau novamente durante o breve período de apostasia."[100]

Infelizmente, tais objeções não apenas demonstram uma compreensão radicalmente errônea do pós-milenismo, mas também das im-

---

[98] Kline, "Har Magedon: The End of the Millennium," 221.
[99] Riddlebarger, *A Case for Amillennialism*, 223-24.
[100] Riddlebarger, *Amillennialism*, 256.

plicações do próprio texto ao qual se referem. Em resposta, ressaltaria os pontos a seguir.

Primeiro, o pós-milenismo não é universalista. Ele *não* espera um universalismo salvífico de 'todo e qualquer indivíduo' ou uma perfeição ética cristã-cultural (estes ocorrerão apenas nos novos céus e nova terra consumados e eternos). Do mesmo modo que igrejas evangélicas podem hoje ter membros não convertidos, falsos professos, assim também o será com o cristianismo global, mesmo até o fim. A cristianização que aguardamos é de *larga escala*, não de *escala total*.

Riddlebarger tropeça de forma lamentável posteriormente ao fazer a pergunta: "Por acaso o Novo Testamento prevê uma era dourada para a Igreja?".[101] Quando ele argumenta contra o pós-milenismo, ele distorce radicalmente a posição e apresenta o debate em torno do Milênio de forma sutilmente equivocada: "Embora o Reino de Deus seja uma realidade presente por meio do reinado de Cristo e do derramar do Espírito Santo, a plena concretização das bênçãos do século por vir não é um processo gradual ou progressivo. A plena concretização dessas bênçãos será realizada por Jesus Cristo em Seu segundo advento, e não por meio de um eclipse gradual do mal e da cessação da incredulidade."[102] Devo perguntar: qual teólogo pós-milenista alguma vez argumentou que "a *plena* concretização" das bênçãos de Deus ocorre na história antes do segundo advento? Riddlebarger declara *duas vezes* que ele está falando da "plena concretização." Nenhuma visão milenarista iguala o Milênio à perfeição das bênçãos de Deus na eternidade, nem mesmo a visão dispensacionalista, que tem o próprio Cristo na Terra, gerenciando as operações cotidianas do Reino milenar e supervisionando a totalidade de sua estrutura burocrática.

Ademais, considere o seguinte: o próprio Riddlebarger sustenta que, com a expressão "os últimos dias", Paulo "se referiu ao curso de toda a era interadvento" e que "ao longo dos últimos dias, alguns distorcerão o evangelho," observando que "essa situação lamentável seria uma inevitabilidade para a Igreja de Cristo."[103] Por acaso ele diria que a própria Igreja não é uma instituição cristianizada devido às suas lutas internas? Pode a Igreja de Jesus Cristo existir a despeito da apostasia de alguns? Não podem igrejas cristãs ou instituições missionárias boas e

[101] Riddlebarger, *Amillennialism*, 236.
[102] Riddlebarger, *Amillennialism*, 237.
[103] Riddlebarger, *Amillennialism*, 126.

fiéis eventualmente cair em apostasia? Como Cornelis Venema observa: "os corredores da história estão sujos com cadáveres de igrejas que, outrora, foram fortes e vibrantes."[104] Porventura diremos que, enquanto essas igrejas eram fiéis, elas não eram instituições "cristianizadas"? Então, por que o Reino pós-milenista não pode vir a existir, a despeito da apostasia posterior de alguns? Ao contrário de Riddlebarger, Venema consistentemente reconhece que o pós-milenismo, na realidade, projeta a influência "difundida" (não total) da fé bíblica e a conversão da "grande maioria" das pessoas à Cristo.[105]

Segundo, essa passagem segue uma que apresenta a influência de larga escala do cristianismo (Ap. 20:1-6). Apocalipse 20:7-8 não ensina que essa resistência ou apostasia ocorrerá *durante* e *ao longo* da totalidade dos mil anos. Como o texto claramente declara, ela se dará "quando completarem-se os mil anos" (20:7). Consequentemente, visto que os "mil anos" é uma imagem de um longo período de tempo, os pós-milenistas esperam que a vitória do Evangelho na história prevaleça por séculos (ou milênios!), durante os quais "instituições oficialmente cristianizadas" dominarão a cultura humana ("o monte da casa do SENHOR será estabelecido no cume dos montes, e será exaltado acima das colinas", Is. 2:2a). Apocalipse 20:7-10 apenas ensina que *após o fim do "milênio"* e *logo antes do fim da história*, alguns apostatarão e se revoltarão contra a cultura cristã prevalecente.

Como uma revolta após, digamos, 10.000 anos de cultura cristã santificada anula a importância da glória cultural precedente? O pós-milenismo vê Apocalipse 20:7ss como uma *apostasia*. E uma apostasia requer que exista algo de que apostar. Isto é, ela implica uma realidade de larga escala da qual alguns se desviarão. Mesmo que o mundo inteiro, como tal, venha no fim a apostatar da fé cristã, ele já terá experimentado, antes disso, a vitória de longo prazo esperada no pós-milenismo.

Terceiro, esse texto fala apenas de uma apostasia de curto prazo. O texto do Apocalipse não apenas situa a revolta no próprio fim da história, mas também a representa como durando apenas "um pouco de tempo" (Ap. 20:3). Assim, após falar dos "mil anos" da prisão de Satanás (o período durante o qual a vitória da Igreja surgirá e prevalecerá), o texto declara de maneira relativamente *rápida* e *sucinta* que Satanás será

[104] Venama, *A Promessa do Futuro*, 154.
[105] Venama, *A Promessa do Futuro*, 239.

solto de sua prisão e então reunirá as nações para a guerra (20:8-9). Então, de forma relativamente repentina e eficaz "desceu fogo, saiu do céu, e os devorou" (20:9b = 2 Ts. 1:7-10). Como pode Riddlebarger indagar: "É difícil atribuir essa condição deplorável a um breve período de apostasia após Jesus Cristo e Seus santos terem governado sobre essas nações por mil anos"?[106] Como isso pode ser tão "difícil"? É precisamente o que o texto afirma: "e, quando completarem-se os mil anos, Satanás será solto de sua prisão" (20:7). E ele será solto apenas "por um pouco de tempo" (20:3).

O fato de que João declara que Satanás reúne "as nações" não necessariamente implica *todas* as nações cristianizadas. O termo "as nações" (*ta ethne*) é uma expressão comum que pode significar "os gentios" (Rm. 16:4; Gl. 2:12; Ef. 3:1) ou, em um sentido mais amplo, "as nações" ou "os povos" (Mt. 21:43; 24:7; At. 17:26). O fato de eles serem tão numerosos "como a areia do mar" (Ap. 20:8c) simplesmente significa que eles constituem um número considerável, como o número daqueles que lutaram contra Josué (Js. 11:4) e Israel durante o período dos Juízes (Jz. 7:12), e os filisteus que lutaram contra Saul (1 Sm. 13:5). Essa imagem não requer uma cifra literal equivalente à quantidade real das partículas de areia nos litorais do mundo. Mas, novamente, mesmo que isso implique que a imensa maioria das nações da terra (não pode significar *todas* elas, pois então não teriam ninguém para atacar, 20:9), isso ocorre após um longo período de domínio cristão.

Portanto, como é que "a revolta global desmente a insistência pós-milenista de que as nações da terra serão cristianizadas" (nas palavras de Riddlebarger)? Contra o quê as nações estão se revoltando? Uma "revolta" não ocorre contra um povo fraco e sem influência, mas sim contra um povo dominante. O *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary* [Dicionário Colegial Merriam-Webster] (10ª ed.) define "revolta" para nós: "renunciar à lealdade ou à sujeição (com respeito a um governo)." A própria ideia de revolta implica o domínio anterior do cristianismo.

Conclusão

Para o cristão devoto, a questão última que determina a validade de um sistema escatológico específico não é outra senão a Palavra de Deus. O teólogo evangélico acredita, juntamente com a criança do

[106] Riddlebarger, *Amillennialism*, 238.

pacto, que "a Bíblia me diz que sim."[107] Se a perspectiva de uma pessoa quanto ao Milênio apresenta problemas *bíblicos*, ela própria está em sérios apuros. Não é esse o caso do pós-milenismo. Ao longo deste capítulo, eu examinei várias das principais objeções bíblicas ao pós-milenismo. O sistema pós-milenista pode responder a elas, juntamente com outras que abordei em outras partes neste livro. Claramente, a própria Bíblia apresenta ao cristão uma grandiosa esperança histórica que é pós-milenista em sua orientação.

[107] Referência ao hino infantil em inglês "Jesus Loves Me, This I Know", que diz, nas suas primeiras estrofes, em tradução livre: "Jesus me ama, isso eu sei / porque a Bíblia me diz que sim." [N. T.]

PARTE VI
CONCLUSÃO

20
CONSIDERAÇÕES FINAIS

> *Que anuncio o fim desde o princípio, e desde a antiguidade as coisas que ainda não sucederam; que digo: O meu conselho será firme, e farei toda a minha vontade. Que chamo a ave de rapina desde o oriente, e de uma terra remota o homem do meu conselho; porque assim o disse, e assim o farei vir; eu o formei, e também o farei.* (Is. 46:10-11, ACF)

Ao contrário da percepção encontrada em muitas abordagens populares, e até mesmo em algumas abordagens acadêmicas, sobre estudos acerca do Milênio, a escatologia é um aspecto profundamente enraizado e intrinsecamente integrado à teologia cristã. Não devemos abordá-la de modo ingênuo ou tratá-la de maneira superficial. Consequentemente, não devemos esperar que qualquer texto isolado apresente um sistema escatológico completo – nem mesmo a famosa passagem de Apocalipse 20. A escatologia está entrelaçada em todo o tecido da Escritura como a história que a percorre por dentro; ela não foi pintada sobre ela como uma decoração externa. Ela é o próprio ligamento, não o ornamento da Escritura. Compreender corretamente a mensagem escatológica de Deus exige um conhecimento prático do desenvolvimento geral e da estrutura da revelação de Deus na Escritura.

A mensagem escatológica da Escritura é uma mensagem de vitória gloriosa, não apenas na eternidade, mas também no tempo e na Terra antes de Jesus voltar corporalmente em glória para julgar o mundo. De fato, essa é a mensagem tanto do Antigo quanto do Novo Testamento.

Um Resumo das Evidências Veterotestamentárias

Podemos compreender adequadamente o plano soberano de Deus para o mundo apenas quando o abordamos à luz do seu início histórico. No relato bíblico das origens do universo, descobrimos o próprio propósito da história. Deus criou o homem em Sua própria imagem (Gn. 1:26) como um ser material-espiritual (Gn. 2:7). O propósito ordenado por Deus para o homem é render honra e glória a Deus por meio do exercício piedoso do domínio sobre a Terra (Gn. 1:26-30).

Visto que Deus possui poder onipotente (Jó 40:1-42:6; Is. 40:12-28), e governa por inescrutável sabedoria (Is. 55:8-9; Rm. 11:32-35), o cristão deveria ser naturalmente pré-disposto à vitória histórica que o pós-milenismo espera. O sistema pós-milenista melhor equilibra os aspectos material e espiritual da Escritura e confere pleno significado às características tanto temporais quanto eternas do plano de Deus e da obrigação do homem para com Ele. O Senhor criou o homem e a história para a Sua glória; portanto, o homem e a história *renderão* glória a Ele. "Tu és digno, Ó Senhor, de receber glória, e honra, e poder; porque tu criaste todas as coisas, e para o teu prazer elas existem e foram criadas." (Ap. 4:11). "Porque dele, e por ele, e para ele, são todas as coisas; a ele seja a glória para sempre! Amém" (Rm. 11:36).

O pós-milenismo ensina que vem um tempo na história da Terra, em continuidade com o presente e resultante de forças espirituais atualmente operantes e ordenadas por Deus, no qual a esmagadora maioria dos homens e das nações voluntariamente se prostrará, em salvação, ao senhorio de Jesus Cristo. Essa humilde submissão ao Seu cetro de graça produzirá justiça, paz e prosperidade generalizadas. A escatologia da Escritura é orientada à vitória. Essa orientação à vitória começa com o protoevangelho em Gênesis e percorre toda a Escritura como um fio dourado até Apocalipse 22. Certamente, o relato bíblico prevê conflito na história em razão da queda do homem. Mas é um conflito que triunfantemente resultará em vitória, e não em impasse, derrota ou desespero. A Semente da Mulher (Cristo) derrotará a Semente da Serpente (Satanás) – no tempo e sobre a Terra. Essa é uma verdade fundamental da escatologia bíblica.

Podemos rastrear o tema da vitória por meio do desenvolvimento histórico do pacto soberano do Senhor Deus. A Sua administração dos assuntos universais é pactual, se desenvolvendo na Escritura por meio de uma série de pactos unificados, sucessivos e judicialmente relacionados. Por isso Paulo fala dos "pactos da promessa" (Ef. 2:12). Os pactos Adâmico (Gn. 1:26-30) e Noético (Gn. 9:1-17) preparam o cenário para o domínio do homem piedoso e para a vitória da graça salvífica de Deus na história. O Pacto Abraâmico promete a propagação da salvação a "todas as famílias da terra" (Gn. 12:1-3). O Evangelho é a ferramenta para a disseminação das bênçãos abraâmicas tanto por meio da sucessão das gerações familiares quanto por meio da obra evangelística (veja Gl. 3:8, 29). O Pacto Davídico identifica a natureza régia da semente pactual preeminente, Jesus Cristo, e assegura Seu trono e o Seu reinado

de graça no plano de Deus (2 Sm. 7:8-16). O novo pacto, ou nova aliança, garante a vitória da graça de Deus ao operar nos corações dos homens (Jr. 31:31-34; Lc. 22:20; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6; Hb. 8:8-13).

Mantendo a harmonia pactual, as profecias das eras patriarcal e mosaica prenunciam um tempo na história na Terra, que tem origem no primeiro advento de Cristo, no qual a glória e justiça de Deus cobrirão a Terra (Gn. 22:17; 49:10; Nm. 24:17-19). Os profetas do Antigo Testamento, como promotores das ações judiciais pactuais de Deus, dão continuidade à esperança de vitória – a despeito da oposição externa e da defecção interna em Israel. Eles ordenam aos reis e juízes de toda a Terra a se curvarem a Cristo e prometem que os confins da Terra se voltarão a Deus em salvação (Sl. 2; 22; 72; Is. 2:1-4; 9:6-7; Mq. 4:1-4; Zc. 14).

Embora, inicialmente, a obra salvífica da graça de Deus, em grande parte, tenha se limitado à família de Abraão, não seria para sempre assim. Deus obterá a vitória à parte do exclusivismo judaico e dos distintivos cerimoniais do Antigo Testamento. Todos os povos que receberem a graça de Deus estarão em pé de igualdade diante d'Ele (Is. 19:21-24; Jr. 3:16-17; 31:31-34; 48:47; 49:6, 39).

Um Resumo da Evidência Neotestamentária

Assim que adentramos o relato do Novo Testamento, nos deparamos imediatamente com o nascimento de Cristo. O nascimento do "filho de Davi, filho de Abraão" (Mt. 1:1) ecoa gloriosamente o tema de vitória do Antigo Testamento, mostrando que Sua primeira vinda dá início à realização das promessas (Lc. 1:46-55, 68-79). A plenitude do tempo chegou no primeiro século por meio da encarnação de Cristo (Gl. 4:4; Ef. 1:10; Tt. 1:2-3).

O Reino pactuado de Cristo se aproxima no início de Seu ministério porque "o tempo estava cumprido" para que ele viesse (Mc. 1:14-15; Mt. 3:2). Assim, João Batista é como uma linha de demarcação que separa a era do Antigo Testamento, que se desvanecia, do alvorecer da era do Reino (Mt. 11:11-14; Mc. 1:14-15; Jo. 3:26-30).

Durante o Seu ministério terreno, testemunhamos o poder de Cristo sobre os demônios como uma evidência de que o Reino viera (Mt. 12:28). Ele não aguarda o seu segundo advento (Lc. 17:20-21), pois, enquanto Ele prega o Evangelho, Ele reivindica ser rei enquanto

ainda está na Terra (Jo. 12:12-15. 18:36-37). Após a Sua ressurreição e ascensão, o Dia de Pentecostes se torna a celebração de Sua entronização no céu (At. 2:30-36). Desse momento em diante, ouvimos repetidamente que Ele ocupa uma posição régia à destra do Deus Todo-Poderoso (Mc. 16:19; Rm. 8:34; Ef. 1:20; 1 Pe. 3:22; Ap. 3:21).

Em razão disso, os cristãos do primeiro século o proclamaram como Rei (At. 3:15; 17:7; Ap. 1:5), possuindo dignidade, autoridade e poder régios (Ef. 1:22; Fp. 2:9). A partir do primeiro século, o ingresso no Reino de Cristo passa a ocorrer por meio da conversão (Cl. 1:12-13; 4:11; 1 Ts. 2:12). O governo do Reino de Cristo vai para onde o Seu povo vai, pois eles são os súditos de Seu Reino (Ap. 1:6, 9) e estão agora misticamente assentados com Ele em posição de governo (Ef. 1:3; 2:6; 1 Co. 3:21-22; Ap. 3:21).

O ponto de partida efetivo da vitória régia de Cristo se dá em Sua ressurreição dos mortos (Mt. 28:18-20; At. 2:30-31; Rm. 1:3-4) e Sua ascensão à destra de Deus (Dn. 7:13-14, 27; Lc. 22:69; 24:46-53). Tendo conquistado Sua vitória cósmica sobre o pecado, a morte e Satanás, Ele derrama o Seu Espírito para capacitar Seus súditos fiéis para o serviço ao Reino (At. 2:32-33; Ef. 4:8).

O Reino de Cristo é, por sua natureza, espiritual (Jo. 18:36-37; Rm. 14:17) e opera no interior do coração (Lc. 17:20-21). Ingressamos no Seu Reino por meio da salvação (Cl. 1:12-13; Jo. 3:3). Ele governa o Seu Reino pela Sua presença mística desde o céu (Jo. 18:36; Ef. 4:8-14) e por meio da habitação do Espírito Santo (Jo. 7:39; Rm. 8:9; 1 Co. 3:16). O poder fundamental do Reino é o "*evangelho* do Reino" (Mt. 4:23; 9:35; Mc. 1:14-15), pois Ele é o poder de Deus para a salvação (Rm. 1:16; 1 Co. 1:18; 2 Co. 6:7). A função fundamental do Reino é promover a verdade de Deus (Jo. 18:37; 2 Co. 10:4-5).

O Reino não é um reino político futuro e terreno, introduzido pelo Armagedom. Ao interpretar a Escritura erroneamente, os judeus do primeiro século passaram a buscar um reino político para derrubar o domínio de Roma e, quando Cristo não ofereceu isso a eles, então eles O rejeitaram (Jo. 6:15). Até mesmo os seus discípulos ficaram confusos e decepcionados por um tempo (Lc. 24:21-27). Israel como entidade geopolítica foi, de uma vez por todas, posta de lado como a nação especialmente favorecida por Deus (Mt. 8:11-12; 21:43), devido ao seu papel proeminente na crucificação de Cristo (At. 2:22-23, 36; 3:13-15; 5:30; 7:52; 1 Ts. 2:14-15). O Reino Messiânico inclui pessoas de todos

os povos em pé de igualdade (Is. 19:19-25; Zc. 9:7; Rm. 10:12; Gl. 3:28; Ef. 2:12-17; Cl. 3:11). Embora Deus tenha julgado Israel no primeiro século e removido seu status de "nação mais favorecida", ele não abandonou os judeus irrevogavelmente, pois, eventualmente, um grande número deles ingressará no Reino (Rm. 11:11-25).

Quando o foco de Deus se deslocou da única nação de Israel, de uma terra delimitada, e de um único Templo, a Igreja da fase do Novo Testamento se tornou "o Israel de Deus" (Gl. 6:16), "a circuncisão" (Fp. 3:3), "a semente de Abraão" (Gl. 3:7, 29), a "Jerusalém do alto" (Gl. 4:24-29), o "templo de Deus" (Ef. 2:21), "um sacerdócio real" e "um povo peculiar" (1 Pe. 2:9-10). Consequentemente, aprendemos que as promessas feitas a Israel se aplicam à Igreja (Jr. 31:31-34; Mt. 26:28; At. 15:12-17).

O evangelismo é a pré-condição essencial para o sucesso pós-milenista. Sem Cristo nada podemos fazer (Jo. 15:5; Mt. 19:26); n'Ele podemos todas as coisas (Fp. 4:13, 19; Mt. 17:20). Visto que Ele possui "todo o poder no céu e na terra" (Mt. 28:18; cp. Ef. 1:19-22; Fp. 2:9-11), Sua Grande Comissão requer que o Seu povo ganhe convertidos, os incorpore ao Seu corpo mediante o batismo, e então os instrua em "todas as coisas" que Ele ensinou (Mt. 28:19). Devido à presença gloriosa de Cristo conosco, a Grande Comissão prevê que todas as nações se converterão a Cristo (Mt. 28:19; Jo. 12:32), assim como os profetas também o prenunciaram (Sl. 22:27-28; Is. 2:1-4; Mq. 4:1-4). O Reino vem gradualmente, crescendo e se fortalecendo cada vez mais à medida que a história se desdobra ao longo do tempo (Dn. 2:35ss; Ez. 17:22-24; 47:1-9; Mt. 13:31-33; Mc. 4:26-29).

O testemunho cristão envolve a exposição do mal (Ef. 5:11) e o chamado dos homens ao arrependimento de *toda* injustiça em *cada* área da vida (Lc. 3:8; 24:47), de modo que Cristo venha a levar "cativo todo o pensamento" (2 Co. 10:5). Como cidadãos do Reino de Cristo, os cristãos devem se envolver em todas as áreas da vida com todo o nosso corpo, alma, entendimento e força (Mc. 12:30) para a glória de Deus (1 Co. 10:31; Cl. 3:17), pois eles prestarão contas de cada palavra e cada obra (Mt. 12:36; 2 Co. 10:5). A redenção de Deus em Cristo levará o mundo como sistema à salvação (Jo. 1:29; 3:17; 1 Jo. 2:2), à medida que a imensa maioria da população mundial se converter a Ele (Jo. 12:31; 1 Tm. 2:6). O tropeço dos judeus em rejeitar a Cristo abre a perspectiva de conversões em massa dentre os gentios (Rm. 11:12). Eventualmente,

a imensa maioria dos judeus e também dos gentios se converterá, levando à "reconciliação do mundo" (Rm. 11:15, 25).

Cristo atualmente governa e reina desde o céu (1 Co. 15:25a). Ele não voltará em Seu segundo advento até o "fim" da história (1 Co. 15:24), quando Ele entregará o Reino para o Pai (1 Co. 15:28). O Seu segundo advento não ocorrerá até que Ele derrote os Seus inimigos terrenos (1 Co. 15:24). Ele derrotará o Seu último inimigo, a morte, em Sua volta, quando ressuscitarmos dentre os mortos (1 Co. 15:26).

Os dons de Cristo à Sua Igreja a capacitam plenamente para a tarefa de ganhar o mundo para Ele. Deus-Pai se deleita na salvação dos pecadores (Ez. 18:23; Lc. 15:10). O Evangelho não é nada menos do que "o poder de Deus para salvação" (Rm. 1:16; 1 Co. 1:18, 24). Portanto, a Igreja possui a esperança segura de vitória, não devido à sua própria força, mas sim à promessa de Deus (At. 13:47-48; 15:14-19), à presença de Cristo (Mt. 28:20; At. 18:10) e ao poder do Espírito (Rm. 8:9; 1 Co. 3:16).

Cristo amarrou Satanás em princípio (i.e., definitivamente) durante o Seu ministério (Mt. 12:28-29), expulsando-o assim de sua posição de domínio (Jo. 12:31; Lc. 10:18) com base em Sua obra de redenção (Cl. 2:15). Portanto, a despeito do grande poder de Satanás, os cristãos podem resistir-lhe, fazendo com que ele fuja (Tg. 4:7). Eles podem até mesmo o esmagar debaixo dos seus pés (Rm. 16:20), pois "maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo" (1 Jo. 4:4).

Conclusão

Em consonância com o plano de Deus e sob Sua mão onipotente, o cristianismo sobrepujará o mundo, de modo que "a terra estará cheia do conhecimento do SENHOR, como as águas cobrem o mar" (Is. 11:9). Vem um dia no qual a imensa maioria da raça humana se prostará diante do Senhor em humilde adoração, oferecendo o trabalho de suas mãos e a glória de seus reinos a Ele que é "o Senhor dos senhores e o Rei dos reis" (Ap. 17:14; 19:16).

A gloriosa mensagem na Escritura – *tanto* no Antigo *quanto* no Novo Testamento – é que "todo joelho se dobrará diante de mim, e toda língua confessará a Deus" (Rm. 14:11). Paulo confiantemente assevera que

Mas, agora é Cristo ressuscitado dos mortos, tornando-se as primícias dos que dormem. Pois desde que a morte veio por um homem, também por um homem veio a ressurreição dos mortos. Porque, assim como em Adão todos morrem, igualmente também em Cristo todos serão vivificados. Mas cada homem em sua própria ordem: Cristo, as primícias; depois os que são de Cristo, na sua vinda. Então virá o fim, quando ele tiver entregue o reino a Deus, ao Pai, e quando ele tiver derrubado todo o governo, e toda a autoridade, e poder. Pois ele deve reinar, até que ele tenha colocado todos os inimigos debaixo de seus pés. O último inimigo que será destruído é a morte. Porque ele colocou todas as coisas debaixo de seus pés. Mas, quando ele diz que todas as coisas lhe estão sujeitas, está claro que exclui-se aquele que colocou todas as coisas sob ele. E, quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então o mesmo Filho também se sujeitará àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus possa ser tudo em todos. (1 Co. 15:20-28).

Apêndice
O ERRO HIPERPRETERISTA

Ora, embora se pregue que Cristo ressuscitou dos mortos, como dizem alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos? (1 Co. 15:12)

No capítulo 7, eu introduzi o preterismo. Basicamente, ele é uma ferramenta hermenêutica que nos auxilia a compreender muitas profecias do Novo Testamento concernentes à destruição do templo e de Jerusalém em 70 d.C. Os preteristas aceitam de bom grado as doutrinas fundamentais da teologia cristã universal, que ensinam que outras profecias bíblicas importantes ainda não se cumpriram. Entre essas profecias não cumpridas estão:

- a Segunda Vinda visível, gloriosa e pessoal de Cristo
- a ressurreição física dos mortos
- o julgamento final corporativo de todos os homens no Dia do Juízo
- o fim da Terra presente e da história temporal
- o estabelecimento da nova criação consumada e física

Consequentemente, os preteristas afirmam a estrutura doutrinária fundamental, que é a crença universal, histórica, formal, corporativa, pública e sistemática da Igreja cristã institucional de todas as épocas.

O preterismo há muito tem sido aceito como uma abordagem a passagens seletas da Escritura, remontando, pelo menos, à época de Eusébio (260-340 d.C.[1]). O Dispensacionalista Thomas Ice admite: "Existe um preterismo primitivo em autores como Eusébio. De fato, a sua obra *A Prova do Evangelho* está cheia de preterismo com relação ao Sermão Profético."[2] O preterismo foi uma abordagem interpretativa bem conhecida especialmente no século XIX e no início do século XX,

---

[1] Por exemplo: "Esta foi a recompensa dos judeus por sua iniquidade e impiedade para com o Cristo de Deus. É justo acrescentar a pregação infalível de nosso Salvador pela qual mostrava estas mesmas coisas quando profetizava." (*Hist. Ecl.* 3:6:28-3:7:1). Ele, então, começa a entrelaçar o Sermão Profético com relatos de *A Guerra dos Judeus* de Josefo.

[2] Ice, "Update on Pre-Darby Rapture Statements," fita de áudio. Citado em DeMar e Gumerlock, *Early Church*, 15.

embora, até recentemente, o "preterismo" nunca descreveu um sistema teológico completo. Ele apenas servia para oferecer percepções hermenêuticas acerca de determinados pronunciamentos proféticos delimitados por indicadores temporais de proximidade.

Infelizmente, desenvolvendo-se a partir dessa perspectiva, alguns intérpretes demasiadamente "zelosos" transformaram esse importante dispositivo hermenêutico numa estrutura teológica completa, criando uma teologia inteiramente nova e autônoma. Para todos os efeitos, podemos declarar que essa forma extrema de preterismo surgiu no início da década de 1980, embora encontremos vários de seus distintivos cerca de um século antes,[3] especialmente na obra *A Parousia* de J. Stuart Russell (1878).[4] Os que sustentam essa versão deturpada do preterismo preferem chamá-lo de "preterismo completo", "preterismo pleno" ou "preterismo consistente." Preteristas ortodoxos, porém, geralmente o classificam como "hiperpreterismo" ou "preterismo heterodoxo." O hiperpreterismo é para o preterismo o que o hipercalvinismo é para o calvinismo: ele é um erro teológico criado por levar questões legítimas longe demais. Ele é o resultado de desequilíbrio e do uso seletivo de textos-prova, sem as restrições impostas pela história doutrinária do cristianismo.

No nível mais básico, hiperpreteristas acreditam que 70 d.C. testemunhou o cumprimento final de *todas* as profecias que não haviam sido cumpridas antes daquela época. Isso inclui o segundo advento, a ressurreição dos mortos, o juízo final, os novos céus e nova terra consumacionais e várias outras doutrinas escatológicas. Um versículo-chave nesse sistema é Lucas 21:22, acerca do qual todos (até mesmo dispensacionalistas) concordam que se refere a 70 d.C.: "estes são dias

---

[3] Historicamente, a primeira obra publicada a apresentar todos os distintivos do hiperpreterismo foi Robert Townley, *The Second Advent of the Lord Jesus Christ: A Past Event* (London: Simpkin, Marshall, And Company, 1845). No entanto, o hiperpreterismo jamais existiu como movimento antes de Max King e a publicação de suas obras. De fato, o próprio King em sua principal obra admite o seu pleno desconhecimento, a princípio, de qualquer teólogo que tenha sustentado as posições de seu movimento no passado (v. Max R. King, The Spirit of Prophecy [Colorado Springs, CO: Bimillennial Press, 2002], 5) [N. T.]

[4] Pouco antes, porém, um discípulo de Charles Finney começou a promover a visão de que a segunda vinda ocorrera em 70 d.C.: John Humphrey Noyes (1811-86). Ele foi o socialista utópico que fundou a Comunidade de Oneida em 1848. Ele exerceu pouca influência entre cristãos ortodoxos. Veja: Douglas, *Who's Who in Christian History*, 515.

de vingança, para que tudo o que está escrito seja cumprido." Voltarei a esse versículo em breve.

Esse movimento moderno surgiu, em sua maior parte, entre os membros do Movimento de Restauração Stone-Campbell, conhecido como as Igrejas de Cristo (p. ex., Max King, Tim King, Don Preston e Ed Stevens). Segundo Stevens, um de seus principais proponentes, alguns "hiperpreteristas" chegaram até mesmo a se tornar Unitaristas.[5] Outros estão começando a aplicar as referências bíblicas ao inferno aos eventos de 70 d.C., negando, dessa forma, a doutrina da punição eterna.[6] Os fundamentos teológicos do movimento aparentam estar em constante mutação, o que é de se esperar, uma vez que o movimento não possui ancoragem confessional (como veremos). Este problema é exacerbado pelo fato de se encontrar à deriva num mar de teólogos sem formação teológica.[7]

Ao passo que o preterismo ortodoxo é uma abordagem *hermenêutica* a profecias específicas do Novo Testamento, o hiperpreterismo é mais do que isso. Ele usa as passagens específicas de curto prazo como um ponto de partida para desenvolver uma *teologia* completa, que contradiz a ortodoxia cristã universal e histórica. Assim, o preterismo ortodoxo é o *preterismo exegético*, que trabalha a partir de *conclusões interpretativas* extraídas de profecias do Novo Testamento concernentes a eventos específicos do primeiro século. Ao passo que o hiperpreterismo é o *preterismo teológico*, que se baseia em *implicações teológicas* extraídas desses textos bíblicos selecionados e então as projeta sobre *todas* as passagens escatológicas.

Oponentes de *qualquer* análise preterista abrangente, especialmente aqueles que sustentam o dispensacionalismo clássico, confundem muito facilmente o preterismo e o hiperpreterismo. E, mesmo quando não estejam realmente equivocados quanto a essas questões, eles ou mencionam o hiperpreterismo juntamente com o preterismo, a fim de desacreditar a versão ortodoxa pela lógica da culpa por associação ou acabam se atrapalhando ao apresentar a questão. Por exemplo,

---

[5] Stevens, "Wanda Shirk & PIE," 3-17.

[6] Dawson, *Jesus' Teaching on Hell* (1997).

[7] O prefácio a um livro de John Noē, um dos proponentes desse movimento, inadvertidamente ressalta o problema (extremamente típico): "John não é um teólogo profissional, Ele não possui formação em seminário, mas isso pode ser uma vantagem." Por outro lado, carecer de formação em linguagens bíblicas, princípios exegéticos, teologia sistemática e teologia histórica pode não ser útil, de maneira alguma.

Norman Geisler escreve: "*O preterismo extremo (completo)* sustenta que *todas* as predições do Novo Testamento se cumpriram no passado, inclusive aquelas acerca da ressurreição e da Segunda vinda, as quais igualmente se cumpriram no primeiro século. Esse modelo foi sustentado por David Chilton (1951-1997) – veja *Paraíso Restaurado* e *Dias de Vingança*) e Kenneth Gentry (n. 1953 – veja *Antes da Queda de Jerusalém*)."[8]

Thomas Ice se embaraça em sua crítica ao preterismo na *Popular Encyclopedia of Bible Prophecy* [Enciclopédia Popular de Profecia Bíblica]. Embora ele esteja bem ciente dos meus escritos (citando-os frequentemente), Ice declara: "Preteristas tais como Kenneth Gentry (pp. 86-89) acreditam que a história presente corresponde aos novos céus e à nova terra de Apocalipse 21-22 e 2 Pedro 3:10-13."[9] Mas, nas próprias páginas que ele cita (de minha contribuição à obra *As Interpretações do Apocalipse: 4 Pontos de Vista*) eu declaro o *oposto* do que ele relata. Com respeito à nova criação em Apocalipse 21-22, escrevo: "A linguagem da nova criação sugere um ambiente do século I. A nova criação começa o curso na história antes da consumação final (que estabelecerá uma completa e nova ordem física, 2Pe 3.10-13)."[10] Assim, eu acredito que a passagem de 2 Pedro 3 *não* se refira à presente nova criação espiritual, mas aponta para a ordem final e permanente da nova criação que será estabelecida apenas na consumação final (veja meu argumento no cap. 14 acima).

Poucas frases depois, após mencionar especificamente apenas meu nome ao dizer "preteristas como Kenneth Gentry", Ice lança mão de seu artifício retórico: "Devido à atual disseminação do preterismo, pastores e mestres precisam estar preparados para defender *a escatologia ortodoxa* deste ataque. Aqueles que *acreditam que Cristo voltou em 70 d.C.* acabarão aguardando a volta do nosso Senhor a qualquer momento, quando Ele de fato arrebatar a Igreja sem qualquer sinal ou aviso prévio."[11] Observe que Ice agrupa aqui todo o preterismo na categoria de

---

[8] Geisler, *Systematic Theology*, 615. Ênfase do autor. Devo observar que ele também registra o ano do meu nascimento incorretamente. [N.T.: É igualmente digno de nota do fato de que, em ambas as obras citadas de David Chilton, ele sustenta o preterismo ortodoxo, negando o hiperpreterismo como uma distorção doutrinária. Veja Chilton, *Paraíso Restaurado*, 154-64 e *Dias de Vingança*, 297 n 9, 548-550]

[9] Ice, "Preterism," em *PEBP*, 284-89.

[10] Gentry, em Pate, *As Interpretações do Apocalipse: 4 Pontos de Vista*, 91

[11] Ice em *PEBP*, 289. Grifo meu.

hiperpreterismo e descarta o preterismo como contrário à "escatologia ortodoxa." Essa prática é tão inescrupulosa quanto persistente. Tais erros e declarações equivocadas são lamentáveis, visto que os preteristas ortodoxos chegam a se opor ao hiperpreterismo de modo ainda mais vigoroso do que ao dispensacionalismo. Entendemos que o hiperpreterismo ataca os fundamentos da fé.[12]

Infelizmente, até mesmo pré-milenistas históricos podem incorrer nesse equívoco, também. Blomberg e Chung declaram que

> o preterismo passou a ocupar maior destaque em alguns círculos reformados. Essa visão sustenta que toda a profecia bíblica acerca dos eventos que antecedem a segunda vinda de Cristo se cumpriu no primeiro século. Por vezes, chega até mesmo a argumentar que a própria segunda vinda se cumpriu na vinda invisível de Cristo em juízo sobre Israel em 70 d.C.

Eles acrescentam a essa declaração uma nota de rodapé que lê: "Veja esp. Gentry, *Ele Terá o Domínio*."[13]

Breve Crítica Teológica

Fracasso Confessional[14]

Primeiro, o hiperpreterismo, por definição, é heterodoxo, visto que ele se encontra fora da ortodoxia confessional. Nenhum credo ecumênico da Igreja permite afirmar que o segundo advento ocorreu em 70 d.C. "Todos os principais ramos da cristandade firmemente sustentam a volta de Jesus Cristo à habitação da humanidade."[15] Tampouco qualquer credo permite negar a ressurreição corpórea futura dos crentes. Muito menos os credos reduzem o julgamento pessoal e universal de todos os homens no fim da história a um julgamento delimitado e representativo no início da história cristã, em 70 d.C.

De fato, "com exceção da certeza da morte, a doutrina escatológica

---

[12] Embora nossa oposição ao hiperpreterismo seja mais vigorosa, permanece o fato de que ele é um movimento relativamente menor que não demanda a mesma quantidade de atenção que o dispensacionalismo, com seus livros que vendem milhões de exemplares e sua base de adeptos na casa dos milhões.

[13] Blomberg e Chung, *Historic Premillennialism*, xv.

[14] Para um tratamento mais aprofundado do problema confessional, veja o meu capítulo em Mathison, *When Shall These Things Be?*, cap. 1

[15] Sauter, *Eschatological Rationality*, 33.

sobre a qual os teólogos ortodoxos mais concordam é a segunda vinda de Cristo."[16] Seria realmente extraordinário se toda a Igreja que atravessou o ano de 70 d.C. não tivesse compreendido corretamente o *eschaton* e nem percebido que os seus membros já haviam sido ressuscitados. E que as gerações seguintes não tivessem a mínima ideia da grande transformação que ocorrera. Será que *toda* a Igreja cristã deixou de compreender os *contornos básicos* da escatologia cristã por seus primeiros 1900 anos? Porventura a "esperança abençoada" foi, na verdade, uma "farsa abençoada" durante todos esses anos?

Segundo, o hiperpreterismo possui sérias implicações para a perspicuidade da Escritura. Essa perspectiva possui implicações negativas não apenas para os credos posteriores, mas também para a capacidade instrutiva dos Apóstolos. Apesar de os Apóstolos cheios do Espírito terem escrito sob inspiração divina, ninguém na história da Igreja compreendeu as *questões principais* das quais eles falaram. Isto é, até bem recentemente. Por acaso as Escrituras são *tão* impenetráveis assim numa questão de *tal* importância (tenha em mente que o hiperpreterismo construiu um sistema teológico completo e autocontido)?

Clemente de Roma passou pelo ano 70 d.C., mas, mesmo assim, não fazia ideia de que ele já fora ressuscitado, pois ele continuava a aguardar uma ressurreição física (*Clemente* 50:3). Os (supostos) netos de Judas, o irmão do Senhor, ainda esperam uma ressurreição física (cf. Eusébio, *Hist. Ecl.* 3:24:4). Independentemente de quem foram esses homens, eles saíram diretamente da primeira geração e da terra de Israel sem a mínima ideia de uma ressurreição em 70 d.C. ou um segundo advento cumprido no passado. Veja também o *Didaquê* 10:5; 16:1ss (primeiro século); Inácio, *Trálios* 9:2; *Esmirniotas* 2:1; 6:1; *Epístola a Policarpo* 3:2 (início do século II); Policarpo 2:1; 6:2; 7:1. Veja também Papias, Irineu e Justino Mártir.

Berkouwer corretamente observa que a razão pela qual a ressurreição alcançou aceitação confessional logo no início se deve à clara ênfase do Novo Testamento a essa questão.[17] A visão hiperpreterista possui implicações sérias e constrangedoras para a perspicuidade da Escritura e a integridade do Cristianismo. E isso a despeito do fato de que nós agora estamos (supostamente) em nosso estado ressurreto e temos o Espírito Santo derramado sobre nós (Ef. 4:8) e o Seu dom de

[16] Erickson, *Teologia Sistemática*, 1131.
[17] Berkouwer, *The Return of Christ*, 170

mestres (Ef. 4:11), os quais Ele nos concede para nos proteger de todo vento de doutrina (Ef. 4:12-14).

Terceiro, o sistema hiperpreterista deixa o cristão da nova aliança (em nossa era pós-70 d.C.) sem um cânone. Se 70 d.C. cumpre toda a profecia e se a totalidade do Novo Testamento trata de questões próprias do período anterior a 70 d.C., então não dispomos de nenhuma passagem diretamente relevante para nós. Todo o Novo Testamento precisa ser transposto para o nosso contexto antes que possamos usá-lo. Evidentemente, temos uma situação similar com o Antigo Testamento. O Antigo Testamento foi destinado diretamente ao povo da antiga aliança que operava sob o sistema levítico. Mas, no Novo Testamento, temos uma palavra interpretativa de Deus que explica a mudança na história da redenção e interpreta a antiga aliança para nós.

Fracasso Hermenêutico

Quarto, o hiperpreterismo sofre de sérios erros em sua metodologia hermenêutica. Quando uma passagem contextualmente definida se aplica ao acontecimento de 70 d.C., o hiperpreterista tomará *todas* as passagens com linguagem *similar* e as aplicará a 70 d.C., também. Mas similaridade não implica identidade. Afinal, Cristo purifica o templo duas vezes e de maneiras praticamente idênticas, mas os dois acontecimentos não são os mesmos – pois um inicia o Seu ministério (Jo. 2:13-17), enquanto outro o encerra (Mt. 21:12-13).

Ademais, precisamos distinguir *sentido* e *referente*. Por exemplo, vários tipos de "ressurreição" aparecem na Escritura: os ossos secos de Ezequiel 37; a redenção espiritual em João 5:24; a redenção física por ocasião da ressurreição dos mortos em João 5:28; a renovação de Israel em Cristo em Romanos 11:15; e a ressurreição da besta em Apocalipse 13:3. Preteristas ortodoxos, contudo, sustentam que as passagens que delimitam especificamente o tempo do seu cumprimento por meio de indicadores temporais (tais como "esta geração", "em breve", "às portas", "próximo" e similares) devem se aplicar a 70 d.C., mas passagens com linguagem similar podem ou *não* referir-se a esse acontecimento.

Erros na Ressurreição

Quinto, o seu erro mais sério envolve a remoção da ressurreição física da teologia sistemática. Paulo especificamente declara que a res-

surreição de Cristo é o paradigma da nossa própria ressurreição (1 Co. 15:20ss).[18] No entanto, sabemos que a Sua ressurreição foi física e tangível (Lc. 24:39), ao passo que a nossa é (supostamente) espiritual. O que acontece com a analogia biblicamente definida entre a ressurreição de Cristo e a nossa no sistema hiperpreterista?

Sexto, numerosos outros problemas teológicos e exegéticos afligem a noção de uma ressurreição apenas espiritual. Para começar, o sistema hiperpreterista diminui o significado das implicações somáticas do pecado: o pecado de Adão tem efeitos *físicos*, bem como judiciais e espirituais. Como o sistema hiperpreterista dá conta desses efeitos? As implicações da morte não são apenas judiciais e espirituais, mas também físicas (Gn. 3:14, 19; Mt. 10:28; Rm. 6:23). Se os cristãos cumprem *agora* a expectativa da Escritura quanto à ressurreição, então os gnósticos dos primeiros séculos do cristianismo estão certos. O mundo físico é supérfluo segundo a perspectiva hiperpreterista. A antropologia do hiperpreterismo é deficiente neste aspecto, não levando em conta o significado teológico da natureza de corpo e alma do homem (Gn. 2:7). Isso pode também ter implicações para a pessoa de Cristo e para a realidade de sua humanidade.

Sétimo, com respeito ao ensino de Cristo e dos Apóstolos, devemos nos perguntar por que os gregos zombaram de Paulo em Atos 17 por ele crer na ressurreição, se ela não é uma realidade física. Devemos nos perguntar por que Paulo se colocou ao lado dos Fariseus na questão da ressurreição (At. 23:6-9; 24:15, 21). Devemos nos perguntar por que nós cristãos ainda nos casamos, uma vez que Cristo ensina que, na ressurreição, *não* nos casaremos (Lc. 20:35). Devemos nos perguntar por que os Apóstolos nunca corrigiram a noção generalizada de uma ressurreição física tão difundida no judaísmo (cf. Josefo, Mishná, Talmude, etc.).

Mais do que isso, devemos nos perguntar por que os cristãos "ressuscitados" ainda precisam morrer. Por que não deixamos este mundo como Enoque e Elias? Ademais, onde está e o que é a ressurreição dos perdidos (Jo. 5; Ap. 20) nesse sistema? Paulo considera que Himeneu e Fileto estavam arruinando a fé dos homens ao ensinarem que a ressurreição já aconteceu (2 Tm. 2:17-18). Uma visão equivocada da ressurreição é um assunto sério para Paulo.

---

[18] Veja uma análise dessa passagem abaixo (pp. 575-82).

Oitavo, quanto ao aspecto prático, eu me pergunto que diferença a nossa ressurreição faz nesta vida, dentro da perspectiva hiperpreterista?[19] Ainda ficamos doentes e permanecemos tão sujeitos à fraqueza na mesma medida que aqueles que viveram antes da ressurreição de 70 d.C. Por acaso essa gloriosa ressurreição do "corpo espiritual" não tem impacto algum na nossa presente condição? Uma análise hiperpreterista pode nos levar a pensar que Paulo aguardava os acontecimentos de 70 d.C. como o instrumento de alívio dos gemidos e das tentações da carne (Rm. 7:25; 8:19-24), no entanto, continuamos a experimentá-las – a despeito da suposta ressurreição.

Implicações para a Cristologia

Nono, Atos 1 claramente define o segundo advento de Cristo em termos da Sua ascensão, que foi um evento físico e visível. Por exemplo, em Atos 1:8-11, Lucas faz questão de dizer que os discípulos estavam "vendo-o" quando Ele ascendeu; a nuvem o recebeu "ocultando-o a seus olhos" (v. 9b); eles "olhavam firmemente" enquanto Ele "subia" (v. 10); eles estavam "olhando" (v. 11); eles "o viram" (v. 11). Sabemos que a Sua ascensão foi um fenômeno visível e glorioso envolvendo o seu corpo ressurreto tangível. E uma nuvem visível literal está associada à Sua ascensão (v. 10).

Então lemos que os mensageiros angélicos declararam resolutamente que "esse mesmo Jesus" (i.e., o Jesus que eles conheceram por mais de três anos, que agora está em um corpo ressurreto tangível) "há de vir *da mesma maneira* que o vistes ir para o céu" (v. 11). O grego *hon tropon* literalmente significa "de qual maneira." A expressão grega "nunca indica mera certeza ou vaga semelhança; mas, sempre que

[19] Uma parcela considerável do movimento hiperpreterista atual, reconhecendo as implicações de se afirmar a ressurreição escatológica como uma realidade presente, da qual os cristãos desfrutam em vida, tem sustentado que ela consistiu na elevação das almas dos salvos do Sheol/Hades para o Reino Celestial, recebendo corpos espirituais (e, de forma análoga, dos perdidos, para o lago de fogo), em 66 d.C. ou 70 d.C. Tal visão, porém, não apenas resulta na privação da glória do Reino Celestial aos fiéis que morreram antes da (suposta) ressurreição escatológica (contradizendo declarações expressas da Escritura, cp. Lc. 23:42-43; At. 7:59; 2 Co. 5:8), mas viola a correspondência entre a ressurreição do fiel e a ressurreição de Cristo, que Paulo estabelece de forma explícita, conforme Gentry explica abaixo. Além disso, ela eficazmente rompe a continuidade entre o corpo presente e o corpo ressurreto, esvaziando a ressurreição de seu significado. [N. T.]

ocorre no Novo Testamento, denota identidade de modo ou maneira."[20] Consequentemente, temos uma fundamentação bíblica expressa para esperar um retorno visível, corpóreo e glorioso de Cristo idêntico em forma à Sua ascensão. A posição hiperpreterista contradiz este claro ensino da Escritura.

Décimo, se 70 d.C. encerra o reinado messiânico de Cristo (cf. a visão hiperpreterista de 1 Co. 15:24, 28), então a gloriosa era messiânica profetizada ao longo do Antigo Testamento se reduz a um interregno de quarenta anos. Ao passo que, segundo todos os relatos bíblicos, ela é uma era duradoura e gloriosa. Um problema com o prémilenismo é o fato de ele reduzir o reino de Cristo a mil anos literais; o hiperpreterismo o reduz ainda mais a meros quarenta anos. As expressões proféticas do Reino tendem a falar de um período de tempo de extraordinária duração, chegando até mesmo a empregar termos frequentemente utilizados para descrever a eternidade (2 Sm. 7:13; Dn. 2:44; Lc. 1:33; Ap. 11:15). Será que o Reino de Cristo corresponde *exatamente* ao de Davi, de modo a ter igual duração?

Erros quanto à História e à Eclesiologia

Undécimo, os hiperpreteristas eternizam o tempo, permitindo que a história continue para sempre. Isso não apenas vai contra declarações expressas da Escritura, mas também faz com que Deus tenha de suportar um universo no qual o pecado permanecerá para todo o sempre. Deus nunca porá um fim na rebelião do homem; Ele nunca tratará definitivamente do pecado. Cristo nos diz que o julgamento será contra os rebeldes em seus *corpos*, não corpos espirituais (Mt. 10:28). O sistema hiperpreterista não retrocede o bastante em sua análise (até a Queda e a maldição sobre o mundo físico) de modo a evidenciar a importância da redenção à medida que ela caminha para sua consumação final e definitiva, eliminando o pecado deste mundo amaldiçoado. O fracasso completo do Primeiro Adão deve ser superado pelo sucesso pleno e definitivo do Segundo Adão.

Além disso, temos um problema com respeito à eleição divina. Se a história continua para todo o sempre, o número dos eleitos não é uma quantidade fixa. O número dos eleitos passa a crescer continuadamente, sem jamais cessar. O Livro da Vida do Cordeiro se torna um

[20] Alexander, *Acts of the Apostles, ad loc.*

registro interminável, em vez de um registro predefinido.

Duodécimo, o hiperpreterismo possui graves implicações para o labor eclesiástico. Porventura limitaremos a Grande Comissão à era anterior a 70 d.C., devido à interpretação de "o fim" sustentada pelos hiperpreteristas (Mt. 28:20)? Por acaso a Ceia do Senhor é supérflua nos dias de hoje, por ter sido cumprida no (suposto) segundo advento de Cristo em 70 d.C. (1 Co. 11:26)?

Esses são apenas alguns exemplos dos problemas teológicos e históricos bastante abrangentes com os quais o hiperpreterismo se depara. Mas, agora, reflitamos sobre algumas passagens específicas da Escritura que são importantes para o debate com os hiperpreteristas.

Observações Exegéticas Selecionadas

1 Coríntios 15

Devemos reconhecer a enorme importância da ressurreição de Cristo para a cosmovisão cristã. Para ilustrar isso, tratarei de apenas um dos *efeitos* histórico-redentivos de Sua ressurreição: a ressurreição escatológica dos crentes. A ressurreição de Cristo não apenas assegura a nossa presente redenção *com vistas à* glória (Rm. 4:25; 10:9-10) mas nossa futura ressurreição *para* a glória (Rm. 8:23).

Conforme observei acima, uma característica importante do hiperpreterismo é a sua negação da ressurreição física futura do crente no fim da história. Como mostrarei, isso contradiz um resultado importante da ressurreição de cristo. Antes que eu demonstre isso, preciso resumir brevemente o argumento a favor da ressurreição *física* de Cristo, que é a causa eficaz da nossa própria ressurreição futura.

As Escrituras ensinam que Cristo ressuscitou dos mortos no mesmo corpo em que morreu (Jo. 2:18-19, 21). Como tal, ela miraculosamente atesta a verdade de Sua missão divina na Terra (Mt. 12:39-40). É por isso que os discípulos encontram o túmulo e os Seus sudários vazios: o seu corpo físico se retirou deles (Mt. 28:6; Jo. 20:4-11, 15). Os evangelhos apresentam o Cristo ressurreto num corpo material que pode ser tocado e apalpado (Lc. 24:39), que ainda possui as feridas da cruz (Jo. 20:27), ao qual pessoas podem se agarrar (Jo. 20:17; Mt. 28:9), e que pode se alimentar de comida (Lc. 24:42-43; Jo. 21:11-14). O cristianismo afirma a ressurreição corpórea de Cristo como uma característica proeminente do seu sobrenaturalismo e orientação escatológica

elevadas.

Mas como isso diz respeito à questão da *nossa* ressurreição? Visto que meu espaço é limitado, fornecerei simplesmente um comentário abreviado de 1 Coríntios 15, que trata diretamente dessa questão e é uma das passagens favorita dos hiperpreteristas. Eles frequentemente assinalam que Paulo fala de um "corpo espiritual" (v. 44) e argumentam que "quando tu semeias, não semeias o corpo que será" (v. 37).

O Contexto e o Problema em Corinto

Antes de analisar esse capítulo, precisamos estar cientes de um importante problema subjacente que existia nessa igreja localizada na cidade grega de Corinto: uma mistura de filosofia quase-gnóstica (enfatizando um conhecimento mais elevado e depreciando o mundo físico) e um orgulho exorbitante enraizado em pretensões pneumático-escatológicas.

De fato, Paulo inicia a Sua epístola referindo-se aos seus dons pneumáticos (1:7; cp. caps. 12-14) e a questão de um interesse tipicamente grego pelo "conhecimento" (1:18-25; cp. caps. 2-4, 8-10). Essas questões quase invariavelmente estão por trás dos problemas específicos dos quais ele trata. Por exemplo, a imoralidade sexual deles estava enraizada em seu descaso para com as questões de moralidade física (1 Co. 6:13, 15; "o corpo não importa! Qual é o problema?") e a sua negação das relações sexuais legítimas no casamento (1 Co. 7:1-4; "estamos acima das relações físicas"). E seus abusos carismáticos são bem conhecidos (1 Co. 12-14). Eles até mesmo se revoltaram contra as convenções e os limites sociais locais ao desconsiderarem o decoro público na aparência pública (especialmente quanto ao penteado) por parte de suas "mulheres escatológicas" (1 Co. 11; veja o comentário de Gordon Fee a 1 Coríntios).[21] Essas mulheres asseveravam que, visto que o *eschaton* viera, então a ressurreição já aconteceu – consequentemente, elas seriam como os anjos no céu, que não têm necessidade de casamento nem de diferenciação em relação aos homens (com base em Mt. 22:30).

Introduzindo o Problema e a Solução

Em 1 Coríntios 15, Paulo se concentra em uma negação da ressur-

[21] Publicado em português como Gordon D. Fee, *1 Coríntios: Comentário Exegético* (São Paulo, SP: Edições Vida Nova, 2019). [N. T.]

reição do corpo. Na primeira parte do seu argumento a favor da ressurreição (vv. 1-34), ele repetidamente expressa sua preocupação pela sua *necessidade*: "se não há ressurreição de mortos" (15:12, 13, 15, 16, 29, 32). Para dissipar todas as dúvidas acerca da nossa ressurreição, ele liga a ressurreição de Cristo à nossa (como em outras passagens: Rm. 8:1, 1 Co. 6:14; Fp. 3:21). Como veremos, essa ligação afirma com veemência a ressureição física.

Na segunda parte da sua resposta (1 Co. 15:35-57), Paulo adapta o seu argumento em favor da ressurreição à teologia pneumático-escatológica de seu público. Ele os refuta respondendo ao orgulho espiritual que nutriam em relação ao "conhecimento" e aos "dons". Ele argumenta que *eles próprios* ainda não receberam as plenas bênçãos espirituais da redenção (e nem o receberiam dentro de uns poucos anos, segundo o ridículo esquema hiperpreterista centrado em 70 d.C.). Eles não atingirão a mais plena expressão do Espírito Santo até que venha "o fim" (v. 24a), na consumação (v. 24b-28), após a ressurreição dos mortos (vv. 21-23). Paulo, com efeito, não apenas corrige o presente desprezo deles para com a importância da ordem material, mas também afirma a sua futura materialidade eterna em um corpo físico!

O Primeiro Argumento de Paulo. Após insistir que Cristo ressuscitou dos mortos e que este é o alicerce da nossa esperança redentiva (1 Co. 15:1-19), Paulo então liga poderosamente a nossa ressurreição à de Cristo. Em outras palavras, todo o seu propósito ao tratar da ressurreição de Cristo é lançar o fundamento para nossa. No versículo 20, lemos: "Mas, agora é Cristo ressuscitado dos mortos, tornando-se as *primícias* (Gr., *aparche*) dos que dormem." Essa imagem das primícias carrega muitas implicações teológicas a respeito da nossa própria ressurreição.

Primeiro, o significado temporal contido na expressão "primícias" exige que a ressurreição de Cristo seja a primeira de sua espécie de modo peculiar. Nenhuma outra ressurreição de ordem consumativa ocorreu antes da Sua. Segundo, visto que ele é a "primícia", Ele *representa* o restante, assim como a oferta da primeira parte da colheita no Antigo Testamento representa toda a colheita (cp. Rm. 11:16). A ressurreição de Cristo representa a nossa própria. Terceiro, a "primícia" também anuncia que outras ainda virão. A ressurreição de Cristo é singular, mas aponta para outras que se seguirão no "fim" (1 Co. 15:24). Assim, a ressurreição de Cristo como as primícias é: (1) a primeira

desta ordem a ocorrer, (2) representa a ressurreição do Seu povo, e (3) aponta para outras ressurreições escatológicas que ocorrerão no fim.

Consequentemente, o *fato* da ressurreição de Cristo é essencial para a ressurreição do crente – *e a antecipa*. De Adão, procede a morte e todos os seus efeitos; assim, de Cristo, surge a vida e suas mais plenas bênçãos (1 Co. 15:21-28). A ressurreição de Cristo é necessária para o triunfo da vida sobre a morte (vv. 25-26), o qual final e plenamente desfrutaremos apenas quando nós mesmos ressuscitarmos dos mortos, quando Cristo derrotará o "último inimigo" (v. 26). Isso é fundamentalmente importante para Paulo.

Em 1 Coríntios 15:29-34, Paulo apresenta uma implacável e veemente argumentação *ad hominem* contra seus oponentes em Corinto: ele observa que arrisca sua vida por aquilo que os coríntios negam (vv. 30-32). Ele repreende severamente o orgulho espiritual deles em pensar que já alcançaram a plenitude das bênçãos do Espírito Santo (v. 33). Ele os adverte que suas "más conversações" acerca deste assunto "corrompe[ram] os bons costumes" (v. 33, ACF; cp. 1 Co. 6-7, em especial). Eles precisam "despertar" e "não pecar" quanto a isso (v. 34). E tudo isso no contexto do seu argumento a favor da ressurreição dos crentes.

Assim, uma vez estabelecida a natureza da ressurreição de Cristo, entendemos a natureza da nossa própria. Se Cristo ressuscitou fisicamente dos mortos, então assim também acontecerá conosco, pois Ele é as "primícias" da nossa ressurreição. A única maneira de negar a nossa ressurreição física é negar a ressurreição física de Cristo.

O Segundo Argumento de Paulo. Paulo finalmente chega à objeção específica à qual vinha conduzindo sua argumentação: "Mas alguns homens dirão: Como são ressuscitados os mortos, e com que corpo eles virão?" (1 Co. 15:35). Aqui, ele claramente se refere a uma ressurreição física visto que: (1) Sua questão inicial diz respeito a como os "mortos" são "ressuscitados", isto, é, "com que *corpo*"? (2) O verbo "ressuscitado" está ligado a "os mortos" nos versículos 1-34, e aos seus "corpos" literais nos versículos 35-58. E, uma vez que ele está tratando da objeção dos cristãos de corinto a respeito de uma ressurreição física, ele agora enfatiza o "corpo" (*soma*) nessa parte do seu argumento (vv. 35, 37, 38, 40, 42, 44). (3) A ressurreição de Cristo dentre "os mortos" é a chave para toda a passagem e o argumento (vv. 12, 13, 15-16), e Sua ressurreição foi física. De fato, Paulo menciona a ressurreição de Cristo no contexto de que Ele foi "morto", "sepultado" e "ressuscitado." O *corpo* de Cristo

foi sepultado; assim, o Seu *corpo* é o que foi ressuscitado.

Ao contrário das alegações quase-gnósticas, hiper-espiritualizadas e escatologicamente condicionadas deles, Paulo estabelece a morte do corpo como a pré-condição para a plenitude da vida, que eles alegavam já possuir naquele tempo. Ele ilustra isso por meio da semente que é semeada, que deve "morrer" (1 Co. 15:36-37), para que assim possa emergir para a glória escatológica. Apesar do seu orgulho de "terem chegado", os cristãos pneumáticos ainda não podem "estar lá". Os seus corpos ainda não foram "semeados."

Em 1 Coríntios 15:38-41, Paulo enfatiza duas verdades cruciais em resposta à questão deles (v. 35): (1) "*Deus* dá-lhe o corpo como *Lhe* agrada" (v. 38a). Assim como Agostinho posteriormente, todos os objetores precisam reconhecer: "Porventura Aquele que foi capaz de criar-te quando ainda não existias não é também capaz de reconstituir aquilo que outrora foste?" (*Sermões sobre a Ascensão*, 264:6). Qualquer objeção a respeito da dificuldade de ressuscitar um corpo já morto fica plenamente respondida pelo fato de que é Deus quem o realiza.

(2) Deus dá corpos apropriados para o ambiente no qual estão inseridos (1 Co. 15:38b). Ele dá aos peixes corpos apropriados para a água, aos pássaros, apropriados para o voo, e assim por diante (vv. 39-41). E todos os corpos possuem um nível de "glória" apropriado à sua condição (vv. 40-41), sejam eles "terrestres" ou "celestiais" (v. 40). Cristo adapta a condição gloriosa do corpo ressurreto para que ele triunfe sobre o elemento da corrupção. Embora a nossa condição pré-escatológica sofra desonra e fraqueza, nosso estado futuro desfrutará de glória e poder (vv. 43-44; cp. Rm. 8:11; 2 Co. 4:7-12; Fp. 3:21). De fato, é "o corpo" em si que Cristo transformará de perecível a imperecível (vv. 42, 52-54).

Paulo emprega a terapia de choque contra esses pneumáticos: "é semeado no corpo natural, e ressuscitado no corpo espiritual. Se há um corpo natural, há corpo espiritual" (1 Co. 15:44). O seu ponto parece ser que, não apenas eles não devem menosprezar a presente ordem material (como fazem, caps. 6-7), mas ele lhes mostra que eles ressuscitarão em um "*corpo* espiritual" na ordem escatológica! E este é o ponto no qual a ingenuidade teológica hiperpreterista os leva a tropeçar de forma tão lamentável. Hiperpreteristas acreditam que a referência de Paulo ao "corpo espiritual" diz respeito à *substância* do corpo, isto é, à sua composição. Consequentemente, eles empregam esse versículo de

maneira ousada para negar uma ressurreição física. Evidentemente, isso é tão equivocado quanto dizer que uma garrafa de Coca-Cola é feita de Coca-Cola. Observe as evidências a seguir a favor de uma abordagem ortodoxa ao argumento de Paulo (para citar apenas algumas):

(1) O "corpo espiritual (*pneumatikos*)" é tão material quanto o "corpo natural (*psuchikos*)", embora tanto "espírito" (*pneuma*) quanto "alma" (*psuche*) frequentemente se refiram ao elemento imaterial dentro da criatura. Paulo aqui usa esses termos (comumente espirituais) para descrever o *corpo*, e nós sabemos que nosso corpo natural (*psuchikos*) atual é material. Em 1 Coríntios 2:14, esses adjetivos distinguem o crente do incrédulo. Em vez de distinguir a composição de seus corpos, os termos dizem respeito às suas forças motrizes: orientações espirituais (guiadas pelo Espírito Santo) em contraste com apetites carnais.

(2) Nos escritos de Paulo, o domínio semântico de *pneuma*, na esmagadora maioria dos casos, significa "pertinente ao Espírito Santo" (p. ex., 1 Co. 2:13; 3:1; 12:1; Rm. 1:11; Ef. 1:3; 5:19). Isto é, *governado pelo* Espírito de Deus. Os adjetivos *psuchikos* e *pneumatikos* descrevem, portanto, a característica essencial que governa cada corpo: o *corpo* presente, não ressurreto e caído em contraste com o *corpo* futuro, ressurreto e redimido. Isto é, eles dizem respeito à condição da presente ordem, relacionada à terra e controlada por apetites carnais (a totalidade do homem em sua condição terrena), em contraste com a condição do estado ressurreto, relacionada à eternidade e controlada pelo Espírito Santo (a totalidade do homem em sua condição eterna). A glória da condição escatológica, na qual se ingressa por meio da ressurreição escatológica, envolve o domínio pleno do Espírito Santo e tudo o que isso implica (incluindo a condição imperecível do corpo e o seu perfeito governo moral). E, contextualmente, Paulo estrutura a sua resposta para confrontar os pneumáticos orgulhosos de Corinto que pensam que chegaram à plena glória espiritual. (Posteriormente, Paulo observará que o natural é o primeiro, não o espiritual, demonstrando que os coríntios devem percorrer primeiro esta vida presente antes de atingir a plenitude do Espírito, v. 46).

(3) Os paralelos e contrastes de Paulo mostram que o seu enfoque não é material versus imaterial, mas perecível versus imperecível (1 Co. 15:42), desonra versus honra (v. 43a) e fraqueza versus poder (v. 43b). Nossa condição ressurreta será governada pelo Espírito Santo a tal ponto que as fraquezas da nossa condição atual serão totalmente supe-

radas pelo poder transformacional do Espírito. De fato, ele enfatiza que diferença de *glória* é chave (vv. 40-41).

(4) Segundo estudiosos como A. T. Robertson, adjetivos que terminam em *-inos* geralmente referem-se ao material de composição, ao passo que os que terminam em *-ikos* significam características. Isso se encaixa no desenvolvimento do argumento de Paulo acerca do corpo "natural" (*psuchikos*) e "espiritual" (*pneumatikos*), como apresentei acima – e respalda a fé histórica da Igreja a respeito da ressurreição.

(5) Paulo novamente emprega o paralelo entre Adão e Cristo como forma de ilustrar as circunstâncias distintas das nossas condições (vv. 45-48). No versículo 45, ele aplica Gênesis 2:7 à luz do seu argumento para a ressurreição, contrastando a condição adâmica (o primeiro Adão) com o Cristo ressurreto (o segundo Adão). (Ele cita a LXX: "o homem tornou-se uma alma [*psuchen*] vivente" [LXX-PT]). O corpo de Adão era um corpo *psuchen* sujeito a fraquezas carnais (fome, morte, e assim por diante, Gn. 1:29; 2:17). Mais uma vez temos a distinção entre *psuche* (alma) e *pneuma* (espírito). Mas nós sabemos que Adão não era imaterial, e nem Cristo o era em sua ressurreição. A ideia aqui é que, assim como Adão é a fonte dos nossos corpos perecíveis como o "primeiro Adão", Cristo também é a fonte dos nossos corpos movidos pelo Espírito como o "último Adão" (o homem do último estado ou condição dos redimidos). Assim, Paulo traça o paralelo entre os dois corpos materiais e suas condições resultantes (cp. v. 22), e então observa a superioridade do estado consumado representado na condição ressurreta de Cristo.

(6) Em 1 Coríntios 15:47 ("O primeiro homem é da terra, terreno; o segundo homem é o Senhor, do céu") Paulo não fala da origem de Adão e de Cristo, mas da *natureza* de suas condições (concentrando-se no Cristo *ressurreto*). Ele reitera o contraste entre suas condições de fraqueza e poder, de inglória e glória. Crentes ressurretos participam da vida celestial de Cristo, mas não *provêm* do céu. Paulo contrasta o corpo da ressurreição com o Adão em Gênesis 2:7 (vv. 45-46). Deste modo, "assim como temos portado a imagem do terreno, assim também portaremos a imagem do celestial" (v. 49). Nós tratemos a imagem do segundo Adão celestial, tal como é em Sua condição ressurreta.

(7) Em 1 Coríntios 15:50, ele contrasta a condição caída do homem com a sua condição eterna em Cristo: "Agora digo-vos isto, irmãos: Que carne e sangue não podem herdar o reino de Deus, nem a corrup-

ção herdar a incorrupção." A expressão "carne e sangue" demonstra a necessidade de transformação. Ela ressalta a condição enfraquecida e pecaminosa, não a condição material. Na LXX, "carne e sangue" representa a fraqueza humana como sujeita à morte e indicativa dela (cf. Dt. 32:42; Is. 49:26; Jr. 51:35; Ez. 39:17-18; Ef. 6:12). Portanto, "carne e sangue" corresponde ao estado sujeito à corrupção, pois "é necessário que este corruptível seja revestido de incorruptibilidade, e que isto que é mortal se revista da imortalidade" (v. 53). Paulo usa *touto* ("este") quatro vezes: duas no v. 53 e duas no v. 54. O seu uso de "este" exige a continuidade do corpo (este corpo) mesmo durante a transformação para o estado ressurreto.

Conclusão

No final das contas, a posição histórica do cristianismo ortodoxo se sustenta. Cristo foi ressurreto fisicamente (embora com poderes transformados) e assim também o seremos. Deus criou o homem de forma distinta dos anjos. Ele nos constituiu como criaturas físicas pois: (1) Deus, de forma soberana e deliberada, criou o mundo objetivo e material no qual vivemos (Gn. 1; Sl. 33:6-11). (2) Ele amorosa e cuidadosamente formou nossos corpos físicos para habitarmos neste mundo material (Gn. 2:7-24), o qual Ele confiou ao homem (Sl. 8:1-9; 115:16). (3) Ele entregou Sua revelação objetiva e proposicional a nós por meio do processo histórico de inspiração e escrituração mediante homens movidos pelo Espírito de Deus (2 Tm. 3:16-17; 2 Pe. 1:20-21). (4) Na Segunda Pessoa da Trindade, Deus assumiu para Si próprio um corpo e alma verdadeiramente humanos (os quais Ele ainda possui, Cl. 2:9) e adentrou a história com o propósito de remir os homens para um correto relacionamento com Ele (Rm. 8:3; 9:5; Hb. 2:14). (5) Seu povo eleito herdará o estado eterno em corpos físicos ressurretos (Jo. 5:28-29; 1 Co. 15:20-28), para que assim possamos habitar na ordem material da Nova Criação (2 Pe. 3:8-13).

Daniel 12:1-2

Em Daniel 12:1-2, encontramos uma passagem que claramente diz respeito à grande tribulação de 70 d.C.: "E naquele tempo Miguel levantar-se-á, o grande príncipe que representa os filhos do teu povo; e haverá um tempo de tribulação, tal qual nunca houve desde que existiu nação até aquele tempo; e naquele tempo o teu povo será libertado,

todos os que forem encontrados escritos no livro" (12:1). Mas também parece falar da ressurreição como ocorrendo naquele tempo: "E muitos daqueles que dormem no pó da terra despertarão, alguns para a vida eterna, e alguns para vergonha e desprezo eterno" (12:2).

Como devemos compreender essa passagem? Por acaso Daniel ensina que a ressurreição escatológica e consumativa ocorreu durante a grande tribulação de 70 d.C.? Não, ele não ensina. Deixe-me explicar.

Daniel parece apresentar Israel como uma sepultura sob a maldição de Deus: Israel, como um corpo corporativo, está no "pó" (Dn. 12:2; cp. Gn. 3:14, 19). Nisto, ele segue o padrão de Ezequiel em sua visão do vale de ossos secos, que representa a "morte" de Israel no exílio babilônico (Ez. 37).[22] Na profecia de Daniel, muitos despertarão, por assim dizer, durante a grande tribulação, para sofrer a plena fúria da ira divina, enquanto outros desfrutarão da graça de Deus, recebendo a vida eterna. Lucas apresenta uma imagem similar em Lc. 2:34 numa profecia sobre as consequências do nascimento de Jesus para Israel: "E Simeão os abençoou, e disse a Maria, sua mãe: Eis que este menino é posto para a queda e o levantamento de muitos em Israel, e para um sinal que será contraditado."

O próprio Cristo assinala que alguns de Israel crerão e serão salvos, enquanto outros não (p. ex., Mt. 10:34-36; 13:11-15), que, quando o Reino for removido de Israel, muitos serão esmagados e espalhados como o pó (Mt. 21:43-45). Ele chega até mesmo a falar dos judeus salvos como se erguendo da "sombra da morte" (Mt. 4:16). Embora, em 70 d.C., os judeus eleitos fugirão de Israel e viverão (Mt. 24:22), o restante da nação será como um cadáver: "Pois onde estiver o cadáver, ali se ajuntarão as águias" (Mt. 24:28). De fato, em 70 d.C., vemos na destruição da cidade de Jerusalém (Mt. 22:7) que "muitos são chamados, mas poucos são escolhidos" (Mt. 22:14).[23] Em outra passagem, Ele emprega a imagem da "regeneração" ao surgimento em 70 d.C. do novo Israel a partir do Israel da antiga aliança, agora morto: "E Jesus disse-lhes: Em verdade eu vos digo que vós, que me seguistes, que na rege-

---

[22] Veja: *DBPET*, 148. Assim, Daniel 12 não ensina diretamente a ressurreição individual corpórea. Todavia, o fato de que a passagem emprega tal linguagem demonstra que uma ressurreição corpórea literal está subjacente à imagem, e, assim, ela indiretamente afirma a ressurreição corpórea futura.

[23] Veja Mt. 22:1-13 como uma imagem de Deus convidando os judeus a virem a Cristo, um convite que Israel rejeita.

neração, quando o Filho do homem se assentar no trono da sua glória, também vos assentareis sobre doze tronos, para julgar as doze tribos de Israel" (Mt. 19:28).

Essa justaposição de bênção divina e maldição divina, de vida e morte (cf. Rm. 11:15) para aqueles em Israel é um tema frequente (sob diversas imagens) no livro do Apocalipse[24]: os anjos de Deus protegem alguns judeus dos ventos de juízo, ao passo que não protegem outros (Ap. 7:1-9). João mede alguns judeus para preservá-los no templo, enquanto não mede outros (Ap. 11:1-2). Alguns estão de pé no cume do Monte Sião em segurança (Ap. 14:1-5), enquanto outros não o estão (Ap. 14:17-20).

Voltando agora a Daniel, parece que Daniel baseia-se na esperança da ressurreição futura e literal e a aplica simbolicamente ao primeiro século, no período que antecede a tribulação de 70 d.C. Isto é, ele retrata Deus separando os judeus crentes de Israel por meio da joeira de Israel em 70 d.C. Novamente, isso é muito semelhante ao que Ezequiel faz em sua visão do vale de ossos secos,[25] embora a profecia de Ezequiel diga respeito a Israel como um todo, ao passo que Daniel mostra que a esperança de Israel é o remanescente fiel.

Em Daniel 12:4, o profeta ouve uma ordem para selar a mensagem até o fim de Israel, postergando, assim, o cumprimento dos acontecimentos nela profetizados. Em Apocalipse 22:10, João recebe uma ordem que é precisamente oposta à de Daniel, o que faz com que o Apocalipse, como um todo, seja aberto e, dessa forma, cumprido em pouco tempo: "Não seles as palavras da profecia deste livro; porque o tempo está próximo" (Ap. 22:10; cp. 1:1, 3; 22:6).

Daniel então vê, em 12:5-7, uma imagem que forma o padrão da visão de João em Apocalipse 10:5. Um homem (anjo) de pé sobre as águas, proferindo um juramento ao Deus eterno. Ele promete que os eventos do fim de Israel serão consumados, ocorrendo ao longo de um período de "um tempo, tempos e uma metade." Isso aparentemente significa um período de um ano, dois anos e metade de um ano, que equivale aos três anos e meio, ou quarenta e dois meses, de João (Ap. 11:2;

---

[24] Veja a minha discussão de Lc. 2:34 em Bock, *O Milênio*, 219-21.

[25] Ao fazer isso, Daniel procede de maneira muito semelhante à do Apóstolo João, que emprega textos do Antigo Testamento e os reaplica na narrativa dramática do Apocalipse. Por exemplo, João reaplica o êxodo histórico para ensinar um novo êxodo (p. ex., Ap. 15:1-3).

cp. 12:14).

Em Daniel 12:8, o profeta expressa sua perplexidade acerca do desfecho de sua profecia. Ele não sabe *quando* (Dn. 12:6) nem *como* (Dn. 12:8) essas profecias se cumprirão. Mas, segundo Apocalipse 10:6-7, João é informado *quando* e *como* elas sucederão – visto que ele vive no período do fim dos tempos (que se inicia com a encarnação de Cristo, At. 2:16-17, 24; 1 Co. 10:11; 2 Tm. 3:1; Hb. 1:1-2; 9:26; 1 Jo. 2:18; 1 Pe. 1:20).

Portanto, a ressurreição em Daniel 12 não respalda a abordagem hiperpreterista, visto que ela não associa a ressurreição *consumativa* à tribulação de 70 d.C. Daniel apenas emprega a imagem de ressurreição e, assim como Ezequiel, a aplica ao Israel corporativo. Ele ensina que, nos eventos de 70 d.C., o verdadeiro Israel se erguerá do cadáver do velho Israel, como numa ressurreição.

Lucas 17:22-37

Hiperpreteristas entendem que Mateus 24 em sua totalidade se concentra em 70 d.C., ao passo que a maioria (não todos) dos preteristas ortodoxos entendem que Jesus desloca o foco de 70 d.C. para o segundo advento na passagem de transição em Mateus 24:34-36.[26] Um dos seus argumentos mais fortes ao fazerem essa observação é assinalar que Lucas 17 parece mesclar o material que, segundo afirmamos, está tão bem estruturado e organizado em Mateus 24. E, se esse é o caso, então não temos mais nenhuma justificativa para separar os dois eventos. Em resposta, observaria o seguinte.

Primeiro, essa questão não é realmente um assunto crucial. Preteristas ortodoxos não veem surgir qualquer problema doutrinário caso se aplique a totalidade de Mateus 24 a 70 d.C. De modo geral, nós não o fazemos devido a certos marcadores exegéticos no texto. Mas, se estes não são suficientes para distinguir a parte posterior de Mateus 24 da parte anterior, isso não faria diferença.

No entanto, conforme argumentei nas páginas 382-83 acima, eu acredito que precisamos reconhecer uma transição em Mateus 24:34-36. Sendo esse o caso, como explicamos o problema de Lucas "mesclar" o material de Mateus 24? Isso leva ao meu segundo ponto.

---

[26] Veja minha discussão desse ponto no cap. 14.

Segundo, os dois textos registram sermões diferentes. O Senhor pronuncia o discurso registrado em Mateus 24 no Monte das Oliveiras (Mt. 24:3), após contemplar Jerusalém (Mt. 23:37), ao passo que, em Lucas 17, Ele está no caminho para Jerusalém (cf. Lc. 17:11; 18:31; 19:11). Em Mateus, Jesus responde aos Seus *discípulos* a pergunta deles acerca do futuro do templo (Mt. 24:1-3). Em Lucas 17, ele interage com os fariseus (Lc. 17:20-23) sobre a vinda do Reino, quando Ele se volta para falar com os discípulos. Ninguém comenta sobre o templo, como em Mateus 24:1-2. Na realidade, encontramos a versão de Lucas do Sermão Profético quatro capítulos depois, em Lucas 21:5-24.

Como Morris observa a respeito dos liberais que argumentam que Lucas situa esse ensino no contexto errado: "É muito melhor sustentar que [...] Jesus [ou] pronunciou as palavras em mais de uma ocasião ou [...] Lucas as aplica corretamente a outra situação."[27] Assim, independentemente do que Jesus esteja falando, Lucas não está alterando a ordem do material. Ele está registrando um sermão completamente diferente.

Terceiro, similaridade não implica identidade. Isto é, o simples fato de profecias *semelhantes* aparecerem tanto em Mateus 24 quanto em Lucas 17 não significa que se apliquem aos *mesmos* eventos. Vemos que expressões similares não exigem realidades idênticas quando a Escritura se refere a Cristo como um "leão" em alguns lugares (Ap. 5:5), ao passo que, em outros, ela chama Satanás de "leão" (1 Pe. 5:8). Considere o conceito profético de "o dia do Senhor." Como assinalei nas páginas 367-69 acima, no Antigo Testamento, ele ocorre em várias passagens e se aplica a diferentes juízos históricos. Por exemplo, o dia do Senhor veio sobre a Babilônia, a Idumeia e Judá (Is. 13:6, 9; Ez. 13:5; Jl. 1:15; 2:1, 11; Am. 5:18, 20; Ob. 15; Sf. 1:7; Ml. 4:5). Embora a linguagem seja a mesma (afinal, todas as guerras são basicamente similares) e a expressão ocorra no singular (o que sugere que há apenas um único dia do Senhor), esses devem se referir a acontecimentos diferentes.

Quarto, Jesus emprega uma linguagem *estereotípica*. Com isso, quero dizer que algumas imagens podem se aplicar a acontecimentos diferentes. Por exemplo, Sodoma frequentemente representa a rebelião do homem merecedora do juízo de Deus – mesmo quando não se refere expressamente à própria Sodoma (Dt. 29:23; Is. 1:9-10; 3:9; 13:19;

[27] Morris, *Acts*, 286.

Jr. 23:14; 49:18; 50:40; Lm. 4:6; Am. 4:11). Observe a referência do próprio Jesus a Ló, no episódio de Sodoma (Lc. 17:28-29, 32) e ao dilúvio de Noé (Lc. 17:27; Mt. 24:37-38). O dilúvio nos dias de Noé se torna uma imagem do juízo de Deus em outros contextos (Is. 54:9; Ez. 14:14, 20; Hb. 11:17; 1 Pe. 3:20; 2 Pe. 2:5).

De igual modo, a linguagem de juízo do Antigo Testamento é frequentemente estereotípica, de modo que ela pode se aplicar a diferentes episódios históricos. Por exemplo, nos julgamentos historicamente distintos sobre a Babilônia, Edom e o Egito, lemos sobre as estrelas e a lua sendo escurecidas ou desvanecendo (Is. 13:1, 10; 34:4-5; Ez. 32:2, 7-8). Usando a abordagem hiperpreterista, deveríamos argumentar que essas passagens apontam para os mesmos acontecimentos por causa do emprego da mesma linguagem. Mas, em vez disso, estudiosos reconhecem o uso comum de linguagem estereotípica na profecia.

Quinto, Jesus está simplesmente apontando para aspectos comuns da vida. Em ambos os capítulos que estamos considerando, Jesus utiliza atividades ordinárias como representações da vida cotidiana. Elas não aludem a acontecimentos historicamente datáveis. Considere, por exemplo, as referências de Cristo aos dois homens no campo (Lc. 17:36; Mt. 24:40) ou às duas mulheres moendo no moinho (Lc. 17:35; Mt. 24:41). Esses são retratos de atividades da vida cotidiana que serão surpreendidas e sobrepujadas pelo juízo de Deus. Assim, eles servem como imagens convincentes da ruptura dos ciclos normais da vida cotidiana, como em Êxodo 11:5; Jó 31:10; Is. 47:1-2.

Sexto, o registro da purificação do templo expõe o erro interpretativo. Utilizar o método hiperpreterista de considerar linguagem interrelacionada como evidência de que os mesmos eventos estão em vista é um equívoco. Pois, se utilizarmos esse método, concluiremos que os Evangelhos se equivocam ao situarem uma purificação do templo no início do ministério de Cristo (Jo. 2:13-17), bem como outra no seu término (Mt. 21:12-13). A linguagem é tão similar que os liberais afirmam que um dos evangelhos deve estar cometendo um erro ao situar esse episódio no contexto histórico errado. No entanto, a integridade do relato dos Evangelhos exige que Cristo tenha realizado esse ato em duas ocasiões.

Consequentemente, a integridade exegética não exige que a seção posterior de Mateus 24 reflita o mesmo acontecimento que a anterior.

Lucas 21:22

Como mencionei acima, Lucas 21:22 é talvez *o* versículo-chave que hiperpreteristas utilizam. Em seu contexto, ele lê como se segue: "Mas, quando virdes Jerusalém cercada de exércitos, sabei então que é chegada a sua desolação. Então, os que estiverem na Judeia, fujam para os montes; os que estiverem no meio dela, saiam; e os que nos campos não entrem nela. Porque dias de vingança são estes, para que *se cumpram todas as coisas que estão escritas*" (Lc. 21:20-22, ACF). Indiscutivelmente, o contexto aqui se concentra em 70 d.C., como até mesmo dispensacionalistas concordam.[28]

Os hiperpreteristas ingenuamente presumem que Jesus se refere de modo global a absolutamente todas as profecias quando Ele declara que "todas as coisas que estão escritas" se cumprirão em 70 d.C. Eles sustentam, portanto, que *nenhuma* profecia resta para ser cumprida, o que significa que as profecias concernentes à ressurreição de todos os homens, à segunda vinda e outras se cumpriram em 70 d.C. Eles baseiam o seu argumento numa hermenêutica deficiente. Considere as seguintes observações.

Primeiro, o contexto explica o que Cristo tem em mente ao mencionar "todas as coisas." Ele *não* está se referindo, de modo universal, a absolutamente toda a profecia bíblica. Antes, ele se refere apenas às profecias de julgamento *concernentes à destruição de Jerusalém*. Observe que os discípulos chamam a atenção para as pedras do templo, o que desencadeia o sermão em si (Lc. 21:5). Então Jesus declara que "estas coisas" não serão deixadas uma sobre a outra (21:6). Em seguida, os discípulos perguntam "quando serão *essas coisas*?" (21:7). Jesus responde com a profecia concernente à destruição de Jerusalém (21:8-21), pois ele está tratando do cerco e desolação de Jerusalém (21:20). Então, Ele declara "*estes* são dias de vingança, para que tudo o que está escrito seja cumprido" (21:22). Claramente, o Seu enfoque está sobre Jerusalém e o seu templo.

Segundo, "todas" não é necessariamente um universal absoluto. Em Mateus 3:5, lemos que "então vinham a ele Jerusalém e toda a Judeia, e toda a região ao redor do Jordão." Ninguém argumenta que todo e qualquer homem, mulher e criança vieram até João. Em Mateus 13:32, Jesus declara que a semente de mostarda é "a menor de todas as

[28] Veja: *PSB*, 1237. *DPT*, 164. Walvoord, *PKH*, 386.

sementes" (ACF), embora ela manifestadamente não o seja. Por acaso Jesus está equivocado aqui? Poderíamos multiplicar os exemplos indefinidamente. Claramente, "todas" não necessariamente significa "toda e qualquer". E, conforme observei no ponto anterior, o termo certamente se refere apenas às profecias concernentes à destruição de Jerusalém.

Terceiro, segundo a exegese hiperpreterista, a declaração de Cristo seria absurda e errônea. Por acaso "todas" as profecias se cumpriram em 70 d.C.? O nascimento virginal? A crucificação de Cristo? Sua ressurreição? No entanto, o texto declara que "todas as coisas que estão escritas" se cumprirão.

Quarto, a gramática da passagem restringe a declaração. Jesus fala de "todas as coisas que estão escritas" empregando um particípio passivo perfeito: *gegrammena* ("tendo sido escritas"). Isso se refere às profecias que já haviam sido escritas *quando Ele proferiu essas palavras em 30 d.C.* No entanto, nós sabemos que mais profecias surgiram na revelação do Novo Testamento. Mais uma vez, vemos que a declaração de Jesus é limitada. Ademais, tecnicamente, ela nem sequer se refere a qualquer profecia *proferida* por Cristo, pois estas não eram profecias que já haviam sido *escritas*. Sendo esse o caso, a ressurreição final (por exemplo) está fora do escopo dessa declaração (Jo. 5:28-29). Assim, Jesus se refere a todas as coisas escritas *no Antigo Testamento*. Nesse estágio da história da redenção, essas são as únicas profecias que já haviam sido escritas.

Portanto, o versículo-chave que respalda o hiperpreterismo não funciona da maneira que eles imaginam. Embora o hiperpreterismo seja construído sobre textos-prova fora de contexto, ele carece de qualquer tipo de fundamento textual.

Conclusão

Um número cada vez maior de refutações ao hiperpreterismo está surgindo. De fato, algumas estão sendo escritas por antigos hiperpreteristas que ficaram desiludidos com o sistema.[29] As seguintes refutações padrão ao sistema são ferramentas importantes a serem consideradas pelos evangélicos.

---

[29] Em língua portuguesa, muitos materiais úteis de refutação ao hiperpreterismo estão disponibilizados no website na Revista Cristã Última Chamada: https://revistacrista.org/ [N. T.]

Jay E. Adams, *Preterismo: Ortodoxo ou Heterodoxo?*. Trad. por Lidiane Cecílio e Thiago McHertt (Brasília, DF: Editora Monergismo, 2022).

Kenneth L. Gentry, Jr., "Christ's Resurrection and Ours," *Chalcedon Report* (April, 2003).

Kenneth L. Gentry, Jr., "Foundational Errors of Hyperpreterism" (palestra gravada disponível em KennethGentry.com).

Jonathan Seraiah, *The End of All Things: A Defense of the Future* (Moscow, Ida.: Canon, 1999).

R. C. Sproul, ". . . in Like Manner," *Tabletalk* 24:12 (December 2000): 4-7.

Vern Crisler, "The Eschatological A Priori of the New Testament: A Critique of Hyper-Preterism," *Journal of Christian Reconstruction* 15 (Winter, 1998): 225-56.

Keith A. Mathison, *Postmillennialism: An Eschatology of Hope* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1999), App. C.

Keith A. Mathison, ed., *When Shall These Things Be? A Reformed Response to Hyper-Preterism*. Eu contribuí com um capítulo para essa obra.

SALMO 72

"Um Salmo de Salomão"
Bíblia Livre

Deus, dá teus juízos ao rei,
e tua justiça ao filho do rei.
Ele julgará a teu povo com justiça,
e a teus aflitos com juízo.
Os montes trarão paz ao povo,
e os morros trarão justiça.
Ele julgará os pobres do povo,
livrará os filhos do necessitado,
e quebrará o opressor.
Temerão a ti
enquanto durarem o sol e a lua,
geração após geração.
Ele descerá como chuva sobre a erva cortada,
como as chuvas que regam a terra.
Em seus dias o justo florescerá,
e haverá abundância de paz,
até que não haja mais a lua.
E ele terá domínio de mar a mar;
e desde o rio até os limites da terra.
Os moradores dos desertos se inclinarão perante sua presença,
e seus inimigos lamberão o pó da terra.
Os reis de Társis e das ilhas
trarão presentes;
Os reis de Sabá e Seba
apresentarão bens.
E todos os reis se inclinarão a ele;
todas as nações o servirão;
Porque ele livrará ao necessitado que clamar,
e também ao aflito que não tem quem o ajude.
Ele será piedoso para o pobre e necessitado,
e salvará as almas dos necessitados.
Ele livrará suas almas da falsidade e da violência,
e o sangue deles lhe será precioso.
E ele viverá;
e lhe darão ouro de Sabá,

E continuamente orarão por ele;
o dia todo o bendirão.
Haverá bastante trigo na terra
sobre os cumes dos montes;
Seu fruto brotará como o Líbano;
e desde a cidade florescerão como a erva da terra.
Seu nome permanecerá para sempre;
enquanto o sol durar, seu nome continuará;
E se bendirão nele;
todas as nações o chamarão de bem-aventurado.
Bendito seja o SENHOR Deus, o Deus de Israel!
Somente ele faz tais maravilhas!
E bendito seja seu glorioso nome eternamente;
e que sua glória encha toda a terra!
Amém, e amém!

Aqui terminam as orações de Davi, filho de Jessé.

BIBLIOGRAFIA SELECIONADA

(Veja "Abreviações" no início do livro
para referências adicionais.)

Livros

Aalders, Gerhard Charles. *Genesis* (*Bible Student's Commentary*). 2 vols. Trans. by William Heynen. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

Adams, Jay E. *Preterismo: Ortodoxo ou Heterodoxo?.* Trad. por Lidiane Cecílio e Thiago McHertt. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2022.

Adams, Jay E. *The Time Is at Hand.* n.p.: Presbyterian & Reformed, 1966.

Alexander, J. A. *The Acts of the Apostles Explained*. 2 vols. 3rd ed. Grand Rapids: Zondervan, 1956 (rep. 1875).

Alexander, J. A. *Commentary on the Prophecies of Isaiah*. 2 vols. in one. Grand Rapids: Zondervan, 1977 (rep. 1875).

Alexander, J. A. *The Gospel According to Mark.* Grand Rapids: Baker, 1980 (1858).

Alexander, J. A. *The Psalms: Translated and Explained*. Grand Rapids: Baker, rep. 1977 (1873).

Alexander, Patrick H., John F. Kutsko, et al., eds. *The SBL Handbook of Style*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999.

Alford, Henry *The Greek New Testament*. 4 vols. Chicago: Moody Press, 1958 (rep. 1849–1861).

Allis, O. T. *Prophecy and the Church.* Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1945.

Archer, Gleason L. *et al.*, *The Rapture: Pre-, Mid-, or Post-Tribulational*. Grand Rapids: Zondervan, 1984.

Agostinho, *A Cidade de Deus,* vol. 3. Trad. J. Dias Pereira. 2ª ed.; Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 200.

Aune, David. *Revelation.* (Word Biblical Commentary). Vol 1. Dallas: Word, 1997.

Bacchiocchi, Samuele. *Hal Lindsey's Prophetic Jigsaw Puzzle: Five Predictions That Failed!* Berrien Springs, Mich.: Biblical Perspectives, 1987.

Bahnsen, Greg L. and Kenneth L. Gentry. *House Divided: The Break-Up of Dispensational Theology*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989.

Bahnsen, Greg L *Theonomy in Christian Ethics.* Nacogdoches, Tex.: CMP,

2002.

Bahnsen, Greg L. *Van Til's Apologetic: Readings and Analysis*. Phillipsburg, N.J.: P & R, 1998.

Bahnsen, Greg L. *Victory in Jesus: The Bright Hope of Postmillennialism.* Texarkana, Ark.: CMP, 1999.

Baker, Charles F. *A Dispensational Theology*. Grand Rapids: Grace Bible College, 1971.

Baker, David W. *Looking into the Future: Evangelical Studies in Eschatology.* Grand Rapids: Baker, 2001.

Barker, William S. and W. Robert Godfrey, eds. *Theonomy: A Reformed Critique*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

Baldwin, Joyce G. *Daniel* (*TOTC*). Downers Grove, Ill: Tyndale, 1978.

Ball, Bryan W. *A Great Expectation: Eschatological Thought in English Protestantism to 1660*. Leiden, Holland: E. J. Brill, 1975.

Barclay, William. *A Spiritual Autobiography*. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
Barrett, C. K. *From First Adam to Last.* London: Black, 1962.

Bass, Clarence B. *Backgrounds to Dispensationalism: Its Historical Genesis and Ecclesiastical Implications.* Grand Rapids, Mich.: Baker, 1960.

Bass, Ralph E. Jr. *Back to the Future: A Study in the Book of Revelation*. Greenville, S.C.: Living Hope, 2004.

Bauckham, Richard and Trevor Hart. *Hope Against Hope: Christian Eschatology at the Turn of the Millennium.* Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Bavinck, Herman; John Bolt, org. *Dogmática Reformada*, vol. 4. *Espírito Santo, Igreja e Nova Criação*. Trad. Vagner Barbosa. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2012.

Baxter, J. Sidlow. *Explore the Book*. Grand Rapids: Zondervan, 1960.

Baxter, Ronald E. *Charismatic Gift of Tongues.* Grand Rapids: Kregel, 1981.

Beasley-Murray, G. R. *The Book of Revelation. New Century Bible*. Ed. by R. E. Clements and Matthew Black, eds. London: Marshall, Morgan, & Scott, 1974.

Beckwith, Isbon T. *The Apocalypse of John: Studies in Introduction.* Grand Rapids: Baker, 1967 (rep. 1919).

Bebbington, D. W. *Patterns in History: A Christian View*. Downer's Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1979.

Benware, Paul N. *Understanding End Times Prophecy: A Comprehensive Guide.* Chicago: Moody, 1995.

Berkhof, Hendrikus. *Christ the Meaning of History*. Trans. by Lambertus

Buurman. Richmond: John Knox, 1966.

Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrine*. Edinburgh: Banner of Truth, 1969 (rep. 1937).

Berkhof, Louis. *Teologia Sistemática*. Trad. Odayr Olivetti. 4ª ed.; São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2023 (reimpr. 2012).

Berkouwer, G. C. *The Return of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

Best, Ernest. *A Commentary on the First and Second Epistles to Thessalonians* (*Harper's New Testament Commentaries*). Peabody, Mass.: Hendrickson, 1964.

Bieringer, Riemund, Didier Pollefeyt, and Frederique Vandecasteele, eds. *Anti-Judaism and the Fourth Gospel*. Louisville, Kent.: Westminster John Knox, 2001.

Blackstone, William E. Blackstone. *Jesus is Coming*. Old Tappan, N. J.: Revell, 1932 (rep. 1898).

Blailock, E. M. *The Acts of the Apostles* (*TNTC*). Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

Blaising, Craig A. and Darrell L. Bock. *Dispensationalism, Israel and the Church*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Blaising, Craig A. Blaising and Darrell L. Bock. *The Search for Definition*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Blaising, Craig L. and Darrell L. Bock. *Progressive Dispensationalism: Up-to-Date Handbook of Contemporary Dispensational Thought*. Wheaton, Ill.: Bridgepoint, 1993.

Block, Daniel I. *The Book of Ezekiel, Chapters 40–48*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

Bloesch, Donald G. *Essentials of Evangelical Theology: God, Authority, and Salvation*. 2 vols. San Francisco: Harper & Row, 1979.

Bloesch, Donald G. *The Last Things: Resurrection, Judgment, Glory*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2004.

Blomberg, Craig L. Blomberg and Sung Wook Chung, eds. *A Case for Historic Premillennialism: An Alternative to "Left Behind" Eschatology*. Grand Rapids: Baker, 2009.

Bock, Darrell L. *Luke 1:1-9:50. BECNT*. Grand Rapids: Baker, 1994).

Bock, Darrell L., ed. *O Milênio: 3 Pontos de Vista*. Trad. Victor Deakins. São Paulo, SP: Editora Vida, 2005.

Bøe, Sverre, *Gog and Magog: Ezekiel 38-39 as Pre-Text for Revelation 19: 17-21 and 20: 7-10*. Tubingen: J. C. B. Mohr, 2001.

Boersma, T. *Is the Bible a Jigsaw Puzzle? An Evaluation of Hal Lindsey's Writings*.

Ontario, Canada: Paideia Press, 1978.

Boettner, Loraine. *The Millennium*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1958.

Boettner, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination.* Phillipsburg, N.J.: P & R, 1932.

Boettner, Loraine. *Pós-Milenismo*. Trad. Daniel P. Rodrigues. Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025.

Boutflower, Charles. *In and Around the Book of Daniel.* London: SPCK, 1923.

Boyer, James L. *For a World Like Ours: Studies in 1 Corinthians*. Grand Rapids: Baker, 1971.

Boyer, Paul. *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture* Cambridge, Mass.: Belknap, 1992.

Bowman, Robert M., Jr., *The Word-Faith Controversy: Understanding the Health and Wealth*. Grand Rapids: Baker, 2001.

Boxall, Ian. *The Revelation of Saint John* (*BNTC*). Peabody, Mass.: Hendrikson, 2006.

Bratcher, Robert G. and Howard A. Hatton. *A Handbook on the Revelation to John*. New York: United Bible Societies, 1993.

Bridger, David, ed., *The New Jewish Encyclopedia.* New York: Behrman, 1976.

Brighton, Louis A. *Revelation* (*Concordia Commentary*) (St. Louis: Concordia, 1999

Brower, Kent E. and Mark W. Elliott, eds. *Eschatology in Bible & Theology: Evangelical Essays at the Dawn of a New Millennium.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1997.

Brown, David. *Christ's Second Coming: Will It Be Premillennial?* Edmondton, AB: Still Waters Revival, (1882) 1990.

Bruce, F. F. *The Book of the Acts* (*NICNT*). Grand Rapids: Eerdmans, n.d.

Bruce, F. F. *The Epistle of Paul to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Bruce, F. F. *I & II Corinthians* (*NCBC*). Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Bruce, F. F. *New Testament History*. Garden City, N.Y.: Anchor, 1969.

Cahill, Thomas. *The Gifts of the Jews: How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone Thinks and Feels*. New York: Anchor, 1999.

Caird, G. B. *The Revelation of Saint John*. Peabody, Mass.: Hendrikson, 1966.

Calvino, João. *A Instituição da Religião Cristã*. 2 Vols. Trad. Carlos E. de Oliveira, *et al*. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2008.

Calvino, João. *O Evangelho Segundo João*. 2 Vols. Trad. Valter G. Martins. 1ª

Ed. Kindle; São Paulo, SP: Editora Fiel, 2015.

Calvino, João. *Harmonia dos Evangelhos*. 3 Vols. Trad. Valter G. Martins. 1ª Ed. Kindle; São Paulo, SP: Editora Fiel, 2023.

Calvino, João. *Salmos*. 4 Vols. Trad. Valter G. Martins. 1ª Ed. Kindle; São Paulo, SP: Editora Fiel, 2013.

Calvin, John. *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*. Trans. by William Pringle. Grand Rapids: Eerdmans, n.d (rep. 1948).

Calvin, John. *Sermons on the Book of Micah*. Trans. by Benjamin Wirt Farley. Phillipsburg, N. J.: P & R, 2003.

Campbell, Donald K. and Jeffrey L. Townsend, eds. *A Case for Premillennialism: A New Consensus*. Chicago: Moody, 1992.

Campbell, Roderick. *Israel and the New Covenant*. Tyler, Tex.: Geneva Divinity School Press, 1981 (rep. 1954).

Carrington, Philip. *The Meaning of the Revelation*. Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2007 (rep. 1931).

Carroll, John T. *The Return of Jesus in Early Christianity*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2000.

Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology*. 8 vols. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1948.

Charles, R. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* (*ICC*). 2 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1920.

Chilton, David. *Os Dias de Vingança: Uma Exposição do Livro de Apocalipse*. Trad. Kalebe E. C. Barbosa. Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025.

Chilton, David. *A Grande Tribulação*. Trad. Kalebe E. C. Barbosa. Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025.

Chilton, David. *Paraíso Restaurado*. Trad. Marcelo Herberts. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2024.

Chilton, David. *Productive Christians in an Age of Guilt Manipulators*. 3rd ed.; Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1985.

Clark, David S. *The Message from Patmos: A Postmillennial Commentary on the Book of Revelation*. Grand Rapids: Baker, n.d. (rep. 1989).

Clarke, Adam. *Clarke's Commentary*. 6 vols. Nashville: Abingdon, n.d.

Clements, Ronald E. *Abraham and David: Genesis 15 and Its Meaning for Israelite Tradition*. Naperville, Ill.: Allenson, 1967.

Clouse, Robert G., ed. *O Significado do Milênio*. Trad. Eduardo Mano. Vitória, ES: Base Livros, 2021.

Clouse, Robert G., R. N. Hosack, and Richard V. Pierard. *The New Millennial*

Manual: A Once and Future Guide. Grand Rapids: Baker, 1999.

Cohen, Abraham. *The Twelve Prophets, Hebrew Text, English Translation and Commentary*. London: Soncino Press, 1948.

Cohn-Sherbok, Dan. *The Crucified Jew: Twenty Centuries of Anti-Semitism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

Collingwood, R. G. *The Idea of History*. Oxford: Clarendon, 1946.

Condorcet, Marquis de. *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, trans. by June Barraclough. London, 1955 (rep. 1795).

Coneybeare, W. J. and J. S. Howson. *The Life and Epistles of St. Paul*. New York: Scribner's, 1894.

Conzelmann, Hans. *The Theology of St. Luke*. New York: Harper & Row, 1957.

Cook, F. C. ed. *New Testament*, vol. 1: *St. Matthew — St. Mark — St. Luke,* in *The Holy Bible According to the Authorized Version A.D. (1611), With an Explanatory and Critical Commentary and a Revision of the Translation*. New York: Charles Scribner's Sons, 1901.

Copan, Paul and William L. Craig. *Creation Out of Nothing*. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.

Coppes, Leonard J. *Whatever Happened to Biblical Tongues?* Chattanooga, Tenn.: Pilgrim, 1977.

Cotton, John. *The Churches Resurrection*. London: Henry Overton, 1642.

Couch, Mal. *Dictionary of Premillennial Theology.* Grand Rapids: Kregel, 1996.

Cox, William E. *Amillennialism Today*. Phillipsburg, N. J.: P & R, 1966.

Cox, William E. *Biblical Studies in Final Things*. Nutley, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1966.

Cox, William E. *An Examination of Dispensationalism*. Philadelphia, Penn.: Presbyterian and Reformed, 1963.

Cox, William E. *Why I Left ScoWeldism*. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, n.d.

Crenshaw, Curtis I. and Grover E. Gunn, III. *Dispensationalism Today, Yesterday, and Tomorrow*. Memphis, Tenn.: Footstool Publications, 1989.

Crockett, William and Stanley N. Gundry, eds. *Four Views on Hell*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Cross, F. L. and E. A. Livingstone, eds. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 2nd ed.; Oxford: Oxford University Press, 1974.

Crossan, John Dominic. *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story.* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995 .

Culbertson. W. and H. B. Centz, ed. *Understanding the Times.* Grand Rapids: Zondervan, 1956.

Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Trans. by Floyd V. Filson. 3rd ed.; Philadelphia: Westminster, 1964.

Culver, Robert Duncan. *Daniel and the Latter Days.* 2nd ed.; Chicago: Moody, 1977).

Dabney, Robert L. *Lectures in Systematic Theology.* Grand Rapids: Zondervan, 1973 (rep. 1878).

Dake, F. J. *Annotated Reference Bible.* Atlanta: Dake Bible Sales, 1965.

Daley, Brian E. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge: University Press, 1991.

Dana, H. E. and Julius R. Mantey. *A Manual Grammar of the Greek New Testament*. Toronto: Macmillan, 1955.

Danby, Herbert. *The Mishnah: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes.* Oxford: University Press, 1933.

Davies, W. D. *Paul and Rabbinic Judaism.* New York: Harper, 1967.

Davis, John J. *A Vitória do Reino de Cristo: Uma Introdução ao Pós-Milenarismo.* Trad. Felipe Sabino de A. Neto. Brasília, DF: Edições Calcedônia, 2016.

Dawson, Samuel G. *Jesus' Teaching on Hell: A Place or an Event?* Puyallup, Wash.: Gospel Themes, 1997.

Dean, D. A. *Resurrection: His and Ours.* Charlotte, NC: Advent Christian General Conference of America, 1977.

DeJong, J. A. *As the Waters Cover the Sea: Millennial Expectations in the Rise of Anglo-American Missions 1640-1810.* Kampen: J. H. Kok, 1970.

DeMar, Gary. *The Debate Over Christian Reconstruction.* Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1988.

DeMar, Gary. *Last Days Madness: Obsession of the Modern Church.* Powder Springs, Geo.: American Vision, 1999.

DeMar, Gary, and Francis X. Gumerlock. *The Early Church and the End of the World.* Powder Springs, Geo.: American Vision, 2006.

DeMar, Gary and Peter Leithart. *The Legacy of Hatred Continues: A Response to Hal Lindsey's The Road to Holocaust.* Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989.

Demarest, John T. and William R. Gordon. *Christocracy: Essays on the Coming and Kingdom of Christ.* 3rd ed.: New York: R. Brinkerhoff, 1878. Doddridge, Phillip. *The Family Expositor.* Vol. 6. London: C. Hitch, 1760–61.

Dollar, George H. *A History of Fundamentalism in America*. Greenville, S. C.: Bob Jones University Press, 1973.

Dooyeweerd, Herman. *Christian Philosophy and the Meaning of History*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen, 1996.

Dorrien, Garry J. *The Making of American Liberal Theology: Idealism, Realism, and Modernity, 1900-1950*. Richmond: Westminster John Knox, 2003.

Douglas, J. D. *Who's Who in Christian History*. Wheaton: Tyndale, 1992.

Dumbrell, W. J. Dumbrell. *Covenant and Creation*. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

Dyer, Charles H. *The Rise of Babylon: Sign of the End Times*. Wheaton, Ill. Tyndale, 1991.

Edersheim, Alfred. *Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, [1876] 1970.

Edwards, Jonathan. *The Works of Jonathan Edwards*. 2 vols. Edinburgh: The Banner of Truth Trust (1834 ed.) 1974.

Eichrodt, Walter. *Theology of the Old Testament*. Trans. by J. A. Baker. Vol. 1. Philadelphia: Westminster Press, 1961.

Elliot, Gil. *The Twentieth Century Book of the Dead*. New York: Scribner's, 1972.

Ellis, E. Earle. *The Making of the New Testament Documents*. Boston: Brill, 1999.

English, E. Schuyler. *Re-thinking the Rapture*. Neptune, N.J.: Loizeaux Bros., 1954.

English, E. Schuyler. *Studies in the Gospel According to Matthew*. New York: Revell, 1935.

Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology.* Chicago: Moody Press, 1989.

Erb, Paul. *Bible Prophecy: Questions and Answers*. Scottsdale, Penn.: Herald, 1978.

Erickson, Millard J. *Escatologia: A Polêmica em torno do Milênio.* Trad. Márcia P. B. Medeiros. São Paulo, SP: Vida Nova, 2010.

Erickson, Millard J. *Teologia Sistemática.* Trad. Robinson Malkomes, Valdemar Kroker e Tiago A. T. Neto. São Paulo, SP: Vida Nova, 2015.

Erickson, Millard J. *What Does God Know and When Does He Know It?: The Current Controversy over Divine Foreknowledge*. Grand Rapids: Zondervan, 2006.

Eusebius, *Proof of the Gospel*. Ed. and Trans. by W. J. Ferrar. Cincinnati, Ohio: Bethesda Ministries, n.d. (rep. 1920).

Evans, C. A. and D.A. Hagner, eds. *Anti-Semitism and Early Christianity: Issues of Polemic and Faith.* Minneapolis: Fortress, 1993.

Evans, Craig A. *Luke*. NIBC. Peabody, Mass.: Hendrikson, 1990.

Fahlbusch, Erwin, Geoffrey William Bromiley, eds. *The Encyclopedia of Christianity.* 4 vols. Trans. by Geoffrey William Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

Faid, Robert W. *Gorbachev: Has the Real Antichrist Come?* Tulsa, Okla.: Victory House, 1988.

Fairbairn, Patrick. *An Exposition of Ezekiel*. Minneapolis: Klock & Klock, 1979 (rep. 1851).

Fairbairn, Patrick. *The Prophetic Prospects of the Jews, or, Fairbairn vs. Fairbairn*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1930.

Fairbairn, Patrick. *The Typology of Scripture*. 2 vols. in one. Grand Rapids: Zondervan, 1963 (rep. n.d.).

Farmer, W. R. *Anti-Judaism and the Gospels*. Harrisburg, Penn.: Trinity, 1999.

Farrar, F. W. *The Early Days of Christianity*. London: Cassell, 1884.

Faulkner, Neil. *Apocalypse: The Great Jewish Revolt Against Rome AD 66-73* Gloucestershire, Eng.: Tempus, 2002.

Fee, D. Gordon. *The Disease of the Health and Wealth Gospels*. Vancouver, Canada: Regent College, 1985.

Fee, Gordon D. *First Epistle to the Corinthians* (*NICNT*.). Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Feinberg, Charles L. *Millennialism: The Two Major Views.* 3rd ed. Chicago: Moody, 1980.

Feinberg, Charles L., ed. *Prophecy and the Seventies*. Chicago: Moody Press, 1971.

Feinberg, John A. ed. *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments*. Westchester, Ill.: Crossway, 1988.

Fenley, Ward. *The Second Coming of Jesus Christ Already Happened.* Sacramento: Kingdom of Sovereign Grace, 1997.

Ferguson, Everett. *Church History*. Vol 1 of *From Christ to Pre-Reformation*. Grand Rapids: Zondervan, 2005.

Ferguson, Niall. *The War of the World. Twentieth-Century Conflict and the Descent of the West*. New York: Penguin, 2006.

Ferkiss, Victor. *Technological Man*. New York: Mentor, 1969.

Ferré, Nels. *The Christian Understanding of God*. New York: Harper, 1951.

Feuilett, André. *Johannine Studies*. Trans. by Thomas E. Crane. Staten Island, N.Y.: Alba, 1964.

Finger, Thomas N. *Christian Theology: An Eschatological Approach*. Nashville: Thomas Nelson, 1985.

Fitzgerald, Allan D. ed., *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

Flusser, David. *Judaism and the Origins of Christianity*. Jerusalem: Magness, 1988.

Ford, Herschel W. *Seven Simple Sermons on the Second Coming*. Grand Rapids: Zondervan, 1946.

France, R. T. *The Gospel of Matthew* (*NICNT*). Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Frend, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*. Garden City: Anchor, 1967.

Frost, Samuel M. *Misplaced Hope*. Colorado Springs, Col.: Bimillennial, 2002.

Fudge, Edward William. *The Fire That Consumes*. Houston: Providential Press, 1982.

Fuller, Robert. *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*. New York: Oxford, 1995.

Funk, Robert W., F. Blass and A. Debrunner, eds. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Gaffin, Richard B. Jr., *Perspectives on Pentecost: New Testament Teaching on the Gifts of the Spirit*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1979.

Gaffin, Richard B., Jr., *Resurrection and Redemption: A Study in Paul's Soteriology*. 2d ed: Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1978.

Galambush, Julie. *The Reluctant Parting: How the New Testament's Jewish Writers Created a Christian Book*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2005.

Gaston, Lloyd. *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*. Leiden: E. J. Brill, 1970.

Geisler, Norman L. *The Battle for the Resurrection*. Nashville: Thomas Nelson, 1991.

Geisler, Norman *Systematic Theology: Church, Last Things*. Minneapolis: Bethany, 2005.

Geldenhuys, Norval. *The Gospel of Luke* (*NICNT*). Grand Rapids: Eerdmans, 1988 (rep. n.d.).

Gentry, Kenneth L., Jr. *The Beast of Revelation*. Powder Springs, Geo.: American Vision, 2002.

Gentry, Kenneth L., Jr. *Antes da Queda de Jerusalém: Um Estudo da Data de Composição do Livro do Apocalipse*. Trad. Daniel P. Rodrigues. Sumaré, SP:

Pós-Milenismo Produções, 2025.

Gentry, Kenneth L. Jr. *A Biblical Defense of Predestination*. Draper, Vir.: Apologetics Group Media, 2008.

Gentry, Kenneth L., Jr. *O Apocalipse Para Leigos: Você Pode Entender a Profecia Bíblica*. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2016.

Gentry, Kenneth L., Jr. *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem*. 2nd ed.: Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 1999.

Gentry, Kenneth L., Jr. *Covenantal Theonomy: A Response to T. David Gordon and Klinean Covenantalism.* Nacogdoches, Tex.: CMP, 2005.

Gentry, Kenneth L., Jr. *A Lei de Deus no Mundo Moderno: A Relevância Contínua da Lei do Antigo Testamento*. Trad. Felipe Sabino de A. Neto. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2008.

Gentry, Kenneth L., Jr. *A Grandeza da Grande Comissão: O Empreendimento Cristão num Mundo Caído*. Trad. Felipe Sabino de A. Neto. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2025.

Gentry, Kenneth L., Jr. *Nourishment from the Word: Select Studies in Reformed Theology.* Ventura Calif.: Nordskog, 2008.

Gentry, Kenneth L., Jr. *Perilous Times: A Study in Eschatological Evil.* Texarkana, Ark.: CMF, 1999.

Gentry, Kenneth L., Jr., ed. *Teu é o Reino: Um Estudo da Esperança Pós-Milenarista*. Trad. Felipe Sabino de A. Neto. 2ª Edição Kindle; Brasília, DF: Editora Monergismo, 2022.

Gentry, Kenneth L., Jr. and Michael R. Butler. *Yea, Hath God Said?: The Framework Hypothesis / Six-Day Creation Debate*. Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2002.

Gerstner, John H. *A Primer on Dispensationalism*. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1982.

Gerstner, John H. *Repent or Perish*. Ligonier, Penn.: Soli Deo, 1990.

Gerstner, John H. *Wrongly Dividing the Word of Truth: A Critique of Dispensationalism.* Brentwood, Tenn.: Wolgemuth & Hyatt, 1991.

Gibbs, J. A. *Jerusalem and Parousia: Jesus' Eschatological Discourse in Matthew's Gospel*. St. Louis: Concordia Academic, 2000.

Gill, John. *An Exposition of the New Testament*. 9 vols. Streamwood, Ill.: Primitive Baptist Library, 1976 (rep. 1809).

Gilsdorf, Aletha Joy. *The Puritan Apocalyptic: New England Eschatology in the 17th Century*. New York: Garland, 1989.

Goldberg, Michael. *Theology and Narrative: A Critical Introduction*. Eugene,

Ore.: Wipf & Stock, 2001.

Gonzalez, Justo L. *The Early Church to the Dawn of the Reformation*. San Francisco: Harper & Row, 1984.

Goodwin, Thomas. *The Works of Thomas Goodwin*. Ed. by Robert Halley. Edinburgh: James Nichol, 1886.

Graham, Billy. *Storm Warning*. Dallas: Word, 1992.

Green, Joel B. *The Gospel of Luke. NICNT*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

Greidanus, Sidney. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Grenz, Stanley J. *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1992.

Grenz, Stanley J. *Theology and the Community of God*. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

Gribben, Crawford. *The Puritan Millennium: Literature & Theology 1550–1682 (Revised Edition)*. Colorado Springs: Paternoster, 2008.

Grier, W. J. *The Momentous Event*. London: Banner of Truth, 1970 (rep. 1945).

Gromacki, Robert G. *Are These the Last Days?* Old Tappan, N.J.: Revell, 1970.

Grudem, Wayne. *Teologia Sistemática: Atual e Exaustiva.* Trad. José H. de Oliveira. 2ª ed.; São Paulo, SP: Edições Vida Nova, 2010.

Gumerlock, Francis X. *The Day and the Hour: Christianity's Perennial Fascination with Predicting the End of the World.* Powder Springs, Geo.: American Vision, 2000.

Guyse, John. *The Practical Expositor*. Vol. 3. 2d. ed.: London: E. Dilly, 1761.

Hagee, John. *In Defense of Israel: The Bible's Mandate for Supporting the Jewish State* Lake Mary, Fla.: FrontLine, 2007.

Hagner, Donald A. *Matthew 14-28* (*WBC*). Dallas: Word, 1995.

Hamilton, Floyd E. *The Basis of the Millennial Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1942.

Hannah, John D. *Our Legacy: The History of Christian Doctrine* Colorado Springs, Col.: NavPress, 2001.

Hannegraff, Hank. *Christianity in Crisis.* Eugene, Ore.: Harvest, 1997.

Harris, Murray J. *From Grave to Glory: Resurrection in the New Testament.* Grand Rapids: Zondervan, 1990.

Hartley, David. *Observations on Man, His Frame, His Duty, His Expectations.*

London: Johnson, 1801.

Hay, David M. *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity*.

Nashville: Abingdon, 1973.

Hemer, Colin J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Henderson, B. W. *The Life and Principate of the Emperor Nero.* London: Methuen, 1903.

Hendriksen, William. *Exposition of Philippians* (*NTC*). Grand Rapids: Baker, 1962.

Hendriksen, William. *I and II Thessalonians* (*NTC*). Grand Rapids: Baker, 1955.

Hendriksen, William. *The Gospel of John* (*NTC*). Grand Rapids: Baker, 1953.

Hendriksen, William. *Exposition of the Gospel According to Luke.* Grand Rapids: Baker, 1978.

Hendriksen, William. *The Gospel of Matthew* (*NTC*). Grand Rapids: Baker, 1973.

Hendriksen, William. *The Gospel of Luke* (*NTC*). Grand Rapids: Baker, 1978.

Hendriksen, William. *Mais Que Vencedores.* Trad. Wadislau M. Gomes. 3ª ed.; São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2018.

Hengstenberg, E. W. *Christology of the Old Testament.* 2 vols. McLean, Vir.: MacDonald, n.d. (rep. 1854).

Henry, Carl F. H. *God Who Stands and Stays: Part Two*. Carl Henry, *God, Revelation, and Authority*. Waco, Tex.: Word, 1983.

Henry, Matthew. *Matthew Henry's Commentary*. 6 vols. New York: Revell,. 1714.

Henzel, Ronald M. *Darby, Dualism and the Decline of Dispensationalism.* Tucson, Ariz.: Fenestra, 2003.

Heslam, Peter S. *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism.* Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Hick, John *Evil and the God of Love*. London: Macmillan, 1966.

Hill, Charles E. *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity.* 2d. ed.: Oxford: Clarendon, 2001.

Hillers, Delbert R. *Covenant: The History of a Biblical Idea*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1969.

Hills, A. M. *Fundamental Christian Theology: A Systematic Theology*. 2 vols. Salem, Ohio: Schmul, 1980.

Hindson, E. E. and Woodrow Michael Kroll. eds., *Liberty Commentary on the New Testament*. Lynchburg, Vir.: Liberty, 1978.

Hitchcock, Mark. *Is the Antichrist Alive Today?* Eugene, Ore.: Multnomah, 2003.

Hobbs, Herschell H. *An Exposition of the Gospel of Matthew.* Grand Rapids: Baker, 1965.

Hodge, A. A. *Outlines of Theology*. Enlarged edition. London: The Banner of Truth Trust,. 1879) 1972.

Hodge, Charles. *Commentary on the Epistle to the Ephesians*. Grand Rapids: Eerdmans, n.d., (1865).

Hodge, Charles. *Commentary on the Epistle to the Romans.* Grand Rapids: Eerdmans, n.d. (1886).

Hodge, Charles. *Teologia Sistemática*. Trad. Valter Martins. São Paulo, SP: Hagnos, 2001.

Hoeffecker, W. Andrew, ed., *Revolutions in Worldview: Understanding the Flow of Western Thought*. Phillipsburg, N. J.: P & R, 2007.

Hoeffecker, W. Andrew, ed., *Building a Christian Worldviw*. 2 vols. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1986.

Hoehner, Harold W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids: Baker, 2002.

Hoekema, Anthony A. *A Bíblia e o Futuro.* Trad. Karl H. Kepler. 2ª ed.; São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2001.

Hoeksema, Herman. *Reformed Dogmatics*. Grand Rapids: Reformed Free, 1966.

Holmes, Arthur F. *Contours of a Christian Worldview*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Holwerda, David E. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Horton, Michael, S. ed., *The Agony of Deceit: What Some TV Preachers Are Really Teaching*. Chicago: Moody Press, 1990.

Horton, Michael S. *Covenant and Eschatology: The Divine Drama.* Louisville: Westminster John Knox, 2002.

House, H. Wayne and Thomas D. Ice. *Dominion Theology: Blessing or Curse?* Portland, Ore.: Multnomah, 1988.

Hoyt, Herman Hoyt. *The End Times*. Chicago: Moody, 1969.

Hudson, Robert, ed. *The Christian Writers Manual of Style*. Grand Rapids: Zondervan, 2004.

Hughes, Philip Edgcumbe. *Interpreting Prophecy: Essays in Biblical Perspectives*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

Hughes, Philip E. *The Second Epistle to the Corinthians* (*NICNT*). Grand Rapids: Eerdmans, 1962.

Hughes, Philip E. *The True Image: The Origin and Destiny of Man*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Hulse, Erroll. *The Restoration of Israel*. Worthing, Sussex: Henry E. Walter, 1968.

Hunt, Dave. *Beyond Seduction: A Return to Biblical Christianity*. Eugene, Ore: Harvest House, 1987.

Hunt, Dave. *Global Peace and the Rise of Antichrist*. Eugene, Ore.: Harvest House, 1990.

Hunt, Dave. *How Close Are We?: Compelling Evidence for the Soon Return of Christ*. Eugene, Ore.: Harvest, 1993.

Hunt, Dave. *Peace, Prosperity, and the Coming Holocaust.* Eugene, Ore.: Harvest House, 1983.

Hunt, Dave. *Whatever Happened to Heaven?* Eugene, Ore.: Harvest House, 1988.

Ice, Thomas and Timothy Demy. *The Truth About 2000 A.D. & Predicting Christ's Return*. Eugene, Ore.: Harvest House, 1996.

Ice, Thomas D. and Timothy Demy. *When the Trumpet Sounds.* Eugene, Ore.: Harvest, 1995.

Ice, Thomas D. e Kenneth L Gentry, Jr. *A Grande Tribulação: Passado ou Futuro?*. Trad. Érika G. de Lamare. Rio de Janeiro, RJ: Verbum Publicações, 2022.

Ice, Thomas D. and Randall Price. *Ready to Rebuild: The Imminent Plan to Rebuild the Last Days Temple*. Eugene, Or.: Harvest House, 1992.

Ironside, Harry A. *Expository Notes on Ezekiel the Prophet*. New York: Loizeaux, 1949.

Ironside, Harry A. *The Mysteries of God*. New York: Loizeaux, 1908.

Isichei, Elizabeth. *A History of Christianity in Africa: From Antiquity to the Present.* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London: 1903.

Jeffrey, Grant R. *Armageddon: Appointment with Destiny*. Toronto: Frontier Research, 1988.

Johnson, Alan F. *Revelation* Grand Rapids: Zondervan, 1983.

Johnson, Dennis E. *Triumph of the Lamb: A Commentary on Revelation.* Phillipsburg, N. J., P & R, 2001.

Johnson, S. Lewis. *The Old Testament in the New*. Grand Rapids: Zondervan, 1980.

Jones, W. T. *The Medieval Mind*, vol. 2. *A History of Western Philosophy*. 2nd ed.; New York: Harcourt, Brace, & World, 1969.

Jongste, H. de and J. M. van Krimpen. *The Bible and the Life of the Christian*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1968.

Jordan, James B. *Judges: God's War Against Humanism*. Tyler, Tex.: Geneva Ministries, 1985.

Kaiser, Walter C. and Moisés Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*. 2d. ed.: Grand Rapids: Zondervan, 2007.

Kantzer, Kenneth S. and Stanley N. Gundry, eds.. *Perspectives on Evangelical Theology*. Grand Rapids: Baker, 1979.

Karlberg, Mark W. *Covenant Theology in Reformed Perspective: Collected Essays and Book Review in Historical, Biblical, and Systematic Theology.* Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2000.

Kelley, Michael W. *The Impulse of Power: Formative Ideals of Western Civilization*. Minneapolis: Contra Mundum, 1998.

Kelly, Douglas F. *Creation and Change*. Ross-shire, Great Britain: Mentor, 1997.

Kelly, William. *Lectures on the Gospel of Matthew*. New York: Loizeaux, 1911.

Kik, J. Marcellus. *An Eschatology of Victory*. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1975.

Kirban, Salem. *Countdown to Rapture.* Eugene, Ore.: Harvest House, 1977.

Kirban, Salem. *Your Last Goodbye.* Wheaton, Ill.: Tyndale, 1969.

Kline, M. G. *Treaty of the Great King*. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Knitter, Paul. *No Other Name*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1985.

Köhler, Ludwig. *Old Testament Theology*. Trans. by A. S. Todd. Philadelphia: Westminster, 1957.

Kromminga, D. H. *The Millennium in the Church: Studies in the History of Christian Chiliasm*. Grand Rapids: Eerdmans, 1945.

Kuiper, R. B. *God-Centered Evangelism: A Presentation of the Scriptural Theology of Evangelism*. Grand Rapids: Baker, 1961.

Kuyper, Abraham. *Lectures on Calvinism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961 (rep. 1898).

Kyle, Richard. *The Last Days are Here Again: History of the End Times*. Grand Rapids: Baker, 1998.

Ladd, George Eldon. *The Blessed Hope*. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

Ladd, George Eldon. *Apocalipse: Introdução e Comentário.* Trad. Hans U. Fuchs. São Paulo, SP: Editora Mundo Cristão, 1986 (reimpr. 1980).

Ladd, George Eldon Ladd. *Crucial Questions About the Kingdom of God.* Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

Ladd, George Eldon. *O Evangelho do Reino: Estudos Bíblicos Sobre o Reino de Deus.* Trad. Hope G. Silva. São Paulo, SP: Shedd Publicações, 2008.

Ladd, George Eldon. *The Presence of the Future.* Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

Ladd, George Eldon. *As Últimas Coisas.* Trad. Victor Vieira. Vitória, ES: Base Livros, 2021.

Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

LaHaye, Tim. *The Battle for the Mind*. Old Tappan, N. J.: Revell, 1980.

LaHaye, Tim. *The Beginning of the End*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1972.

LaHaye, Tim. *No Fear of the Storm: Why Christians Will Escape All the Tribulation*. Sisters, Ore.: Multnomah, 1992.

LaHaye, Tim and Ed Hindson, eds. *The Popular Encyclopedia of Bible Prophecy*. Eugene, Ore.: Harvest House, 2004.

LaHaye, Tim, ed., *Prophecy Study Bible*. Chattanooga: AMG, 2001.

Lapide, Pinches and U. Luz. *Jesus in Two Perspectives: A Jewish-Christian Dialog*. Minneapolis: Augsburg, 1985.

LaRondelle, Hans K. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1983.

LaSor, William Sanford. *The Truth About Armageddon: What the Bible Says About the End Times.* San Francisco: Harper & Row, 1982.

Latourette, Kenneth Scott. *Uma História do Cristianismo.* 2 vols. Trad. Heber Campos. São Paulo, SP: Hagnos, 2006.

Lee, Francis Nigel. *The Central Significance of Culture*. Nutley, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1976.

Lee, Francis Nigel. *Communist Eschatology: A Christian Philosophical Analysis of the Views of Marx, Engels, and Lenin*. Nutley, N.J.: Craig, 1974.

Lee, Francis Nigel. *Culture: Its Origin, Development, and Goal* Cape May, N. J.: Shelton College Press, 1967.

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of Paul's First and Second Letters to the Corinthians*. Minneapolis: Augsburg, 1961.

Lewis, C. S. *The Problem of Pain*. New York: Macmillan, 1944.

Lewis, David Allen. *Prophecy 2000: Rushing to Armageddon*. Green Forest, Ark.: Green Leaf, 1990.

Lewittes, Mendell. *Jewish Marriage: Rabbinic Law, Legend, and Custom*. Northvale, N.J.: Jason Aronson, 1994.

Liardon, Robert. *Final Approach: The Opportunity and Adventure of End-Times Living*. Orlando: Creation House, 1993.

Lightfoot, John. *Commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica*, 4 vols. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989 (rep. 1642).

Lightfoot, R. H. *St John's Gospel: A Commentary.* San Francisco: Collins, 1956.

Lightner, Robert P. *The Last Days Handbook: A Comprehensive Guide to Understanding the Different Views of Prophecy* . Nashville: Thomas Nelson, 1990.

Lindsey, Hal *1980s: The Countdown to Armageddon.* New York: Bantam, 1980.

Lindsey, Hal e Carlson, C. C. *A Agonia do Grande Planeta Terra*. Trad. David. A. de Mendonça. 2ª ed.; São Paulo, SP: Editora Mundo Cristão, 1973.

Lindsey, Hal. *The Road to Holocaust.* New York: Bantam, 1989.

Lindsey, Hal. *There's a New World Coming*. Santa Ana, Calif.: Vision House, 1973.

Lindsey, Hal. *Planet Earth — 2000: Will Mankind Survive?* Palos Verdes, Calif.: Western Front, 1994.

Lloyd-Jones, D. Martyn. *Grandes Doutrinas Bíblicas*, vol. 3. *A Igreja e as Últimas Coisas.* Trad. Valter G. Martins. São Paulo, SP: Publicações Evangélicas Selecionadas, 1999.

Longenecker, Richard. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Löwith, Karl. *Meaning in History*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

MacArthur, John F., Jr. *O Evangelho Segundo Jesus.* 3ª Ed.; São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 1999.

MacArthur, John F., Jr. *The Second Coming: Signs of Christ's Return and the End of the Age*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1999.

Machen, J. Gresham. *Cristianismo e Liberalismo*. Trad. Denise P. Meister. Editora Os Puritanos, 2014.

MacPherson, Dave. *The Incredible Cover-Up*. Medford, Ore.: Omega Publications, 1975.

MacPherson, Dave. *The Rapture Plot*. Simpsonville, S.C.: Millennium III, 1995.

Marrs, Texe, *et al. Storming Toward Armageddon: Essays in Apocalypse*. Green

Forest, Ariz.: New Leaf, 1992.

Marsden, George M. *The Evangelical Mind and the New School Presbyterian Experience: A Case Study of Thought and Theology in Nineteenth-Century America*. New Haven: Yale University Press, 1970.

Marsden, George M. *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism, 1870-1925*. New York: Oxford University Press, 1980.

Marsh, John. *The Fullness of Time*. London: Nisbet, 1952.

Marshall, Alfred. *The Interlinear NASB-NIV Parallel New Testament in Greek and English*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.

Marshall, I. Howard. *The Gospel of Luke* (*NIGTC*). Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Marshall. I. Howard. *1 and 2 Thessalonians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983. Masselink, William. *Why Thousand Years?* Grand Rapids: Eerdmans, 1930.

Mathison, Keith A. *Dispensationalism: Rightly Dividing the People of God?* Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1995.

Mathison, Keith A. *Postmillennialism: An Eschatology of Hope*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1999.

Mathison, Keith L. *When Shall These Things Be?: Reformed Response to Hyper-Preterism*. Phillipsburg, N. J.: P & R, 2004)

Mauro, Philip. *The Seventy Weeks and the Great Tribulation*. Swengel, Penn.: Reiner Publishers, n.d.

Mauro, Philip. *Things Which Soon Must Come to Pass* (rev. ed.: Swengel, Penn: Reiner Publications, 1984 (rep. 1925).

Mealy, J. Webb *After the Thousand Years: Resurrection and Judgment in Revelation 20*. Sheffield, Eng.: JOT Press, 1992.

McAlvanny, Don, *et al. Earth's Final Days*. Green Forest, Ariz.: New Leaf, 1994.

McClain, Alva J. *Daniel's Prophecy of the 70 Weeks*. Grand Rapids: Zondervan, 1940.

McConnell, D. R. *A Different Gospel: Biblical and Historical Insights into the Word of Faith Movement*. Peabody, Mass.: Hendrikson, 1995.

McDonald, H D. *Living Doctrines of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1972.

McGinn, Bernard *Antichrist*: *Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. San Francisco: HarperSanFransico, 1994.

McGinn, Bernard. *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.

McGrath, Alistair. *Christian Theology: An Introduction*. 3d. ed.: Oxford: Blackwell, 2001.

McGrath, Alister E. *The Future of Christianity*. Malden, Mass.: Blackwell, 2002.

McGrath, Alister E. *Historical Theology: Introduction to the History of Christian Thought*. Oxford: Blackwell, 1998.

McKeever, James. *The Rapture Book: Victory in the End Times*. Medford, Ore.: Omega, 1987.

McLeod, Alexander. *Governor of the Nations of the Earth*. Elmwood Park, N. J.: Reformed Presbyterian, 1993 (rep. 1803).

Mendenhall, G. E. *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*. Pittsburgh: Biblical Colloquium, 1955.

Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.

Miladin, George C. *Is This Really the End?: A Reformed Analysis of The Late Great Planet Earth*. Cherry Hill, N. J.: Mack Publishing, 1972.

Miller, Stephen R. *Daniel* (*NAC*). Nashville: Broadman, 1994.

Milne, Bruce *Know the Truth: A Handbook of Christian Belief*. Downer's Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1982.

Milne, Bruce. *What the Bible Teaches About the End of the World*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1979).

Moltmann, Jürgen. *Teologia da Esperança: Estudo Sobre os Fundamentos e as Consequências de uma Escatologia Cristã*. Trad. Helmuth A. Simon. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

Montgomery, J. A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (*ICC*). New York: Scribner's, 1927.

Moo, Douglas. *Romanos: Comentário Exegético*. Trad. Daniel H. Kroker. São Paulo, SP: Vida Nova, 2023.

Morrey, Robert. *Death and the Afterlife*. Minneapolis, Minn.: Bethany House, 1984.

Morris, Leon. *Acts* (*TNTC*). Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Morris, Leon. *The Biblical Doctrine of Judgment* Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

Morris, Leon. *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (*NICNT*). Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

Morris, Leon. *The Revelation of St. John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

Moule, H. C. G. *Studies in II Timothy*. Grand Rapids: Kregel, 1977 [rep. n.d.].

Mounce, Robert H. *The Book of Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
Mounce, Robert H. *Matthew* (*NIBC*). Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.

Murray, George L. *Millennial Studies: A Search for Truth*. Grand Rapids: Baker, 1948.

Murray, Iain. *The Puritan Hope: Revival and the Interpretation of Prophecy*.

Edinburgh: Banner of Truth, 1971.

Murray, John. *Collected Writings of John Murray*. 4 vols. Edinburgh: Banner of Truth, 1977.

Murray, John. *The Covenant of Grace*. Phillipsburg, N. J.: Presbyterian & Reformed, 1988 (rep. 1953).

Murray, John. *The Epistle to the Romans* (*NICNT*). 2 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.

Nash, Ronald H. *Great Divides: Understanding the Controversies That Come Between Christians*. Colorado Springs, Col.: NavPress, 1993.

Nash, Ronald H. *Is Jesus the Only Savior?* Grand Rapids: Zondervan, 1994.

Nash, Ronald H. *The Meaning of History*. Nashville, Broadman and Holman, 1998.

Nash, Ronald H. *World Views in Conflict: Choosing Christianity in a World of Ideas*. Grand Rapids: Zondervan, 1999.

Naugle, David. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Neusner, Jacob. *First-Century Judaism in Crisis: Yohanan ben Zakkai and the Renaissance of Torah*. Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2000 (rep. 1975).

Neusner, Jacob. *Theological Dictionary of Rabbinic Judaism*. Lanham, Mary.: University Press of America, 2005.

Niebuhr, Reinhold. *Faith and History*. New York: Scribner's, 1949.

Niebuhr, H. Richard. *The Kingdom of God in America*. N. Y.: Harper Torchbooks, 1959 (rep. 1937).

Noē, John. *Beyond the End Times: The Rest of the Greatest Story Ever Told*. 2d. ed.: Bradford, Penn., IPA, 2000.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew. NIGTC*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

Nolland, John. *Luke 18:35–24:53. WBC*. Nashville: Nelson, 1993.

North, Gary. *The Dominion Covenant: Genesis*. 2nd ed.; Tyler, Tex.: Institute

for Christian Economics, 1987.

North, Gary. *Dominion and Common Grace: The Biblical Basis of Progress*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1987.

North, Gary. *An Introduction to Christian Economics*. Nutley, N. J.: Craig, 1973.

North, Gary. *Is the World Running Down? Crisis in the Christian Worldview*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1988.

North, Gary. *A Religião da Revolução de Max: Regeneração Através do Caos*. Trad. Gustavo Lopes. Firminópolis, GO: Editora Senso Comum, 2024.

North, Gary. *Millennialism and Social Theory*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1990.

North, Gary. *Moses and Pharaoh: Dominion Religion Versus Power Religion*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1985.

North, Gary., *Febre de Arrebatamento: A Paralisia do Dispensacionalismo e Suas Causas*. Trad. Daniel P. Rodrigues. Sumaré, SP: Pós-Milenismo Produções, 2025.

North, Gary. *The Sinai Strategy: Economics and the Ten Commandments*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1986.

North, Gary, ed., *Theonomy: An Informed Response*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1991.

North, Gary and Gary DeMar. *Christian Reconstruction: What It Is, What It Isn't*. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1991.

Oden, Thomas C. *Life in the Spirit: Systematic Theology*. 3 vols. Peabody, Mass.: Prince, 1992.

Orr, James. *The Christian View of God and the World*. Grand Rapids: Kregel, 1989 (rep. 1908).

Osborne, Grant R. *Revelation* (*BECNT*). Grand Rapids: Baker, 2002.

Owen, John. *The Works of John Owen*. Ed. by William H. Goold. 16 vols. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1965.

Packer, James I. *Evangelism and the Sovereignty of God*. Downer's Grove, Ill.: Inter-Varsity, 1961.

Passantino, Bob and Gretchen. *Witch Hunt*. Nashville: Thomas Nelson, 1990.

Pate, C. Marvin and Calvin B. Haines, Jr. *Doomsday Delusions: What's Wrong with Predictions About the End of the World*. Downer's Grove, Ill.: Inter-varsity, 1995.

Pate, C. Marvin, ed. *As Interpretações do Apocalipse: 4 Pontos de Vista*. Trad. Victor Deakins. São Paulo, SP: Editora Vida, 2003.

Payne, J. Barton. *Biblical Prophecy for Today*. Grand Rapids: Baker, 1978.

Payne, J. Barton. *Encyclopedia of Biblical Prophecy: Complete Guide to Scriptural Predictions and Their Fulfillment.* Grand Rapids: Baker, 1973.

Payne, J. Barton. *Imminent Appearing of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Traditions,* vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Pentecost, J. Dwight. *Manual de Escatologia: Uma Análise Detalhada dos Eventos Futuros.* Trad. Carlos O. C. Pinto. São Paulo, SP: Editora Vida, 2006.

Pentecost, J. Dwight. *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology*. Grand Rapids: Zondervan, 1958.

Pentecost, J. Dwight. *Thy Kingdom Come*. Wheaton: Victory, 1990.

Perowne, J. J. Stewart. *The Book of Psalms*. 2 vols. Andover, Mass.: Draper, 1894.

Peters, George N. H. *The Theocratic Kingdom*. New York: Funk and Wagnalls, 1884; Grand Rapids: Kregel, rep. n.d.

Peters, Ted. *Futures: Human and Divine*. Atlanta: John Knox, 1978.

Peterson, Robert A. *Hell on Trial: The Case for Eternal Hell.* Phillipsburg, N. J.: P & R, 1995.

Pieters, Albertus. *Studies in the Revelation of St. John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1950.

Pink, Arthur W. *A Study of Dispensationalism*. Draper, Vir.: Apologetics Group, 2008 (rep. 1929).

Pink, Arthur W. *The Redeemer's Return*. Ashland, Kent.: Calvary Baptist Church, rep. n.d. (1918).

Pinnock, Clark H. *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in World Religions*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Pipa, Joseph A. Jr. and David W. Hall, eds. *Did God Create in Six Days?* Taylors, S. C.: Southern Presbyterian, 1999.

Popkin, Richard H. ed. *Millennialism and Messianism in English Literature and Thought 1650–1800*. Leiden, Holland: Brill, 1988.

Poythress, Vern S. *Understanding Dispensationalists*. Grand Rapids: Zondervan, 1987.

Provan, Charles D. *The Church Is Israel Now: The Transfer of Conditional Privilege*. Vallecito, Calif.: Ross House Books, 1987.

Ramm, Bernard. *Protestant Biblical Interpretation*. Boston: W. A. Wilde, 1950.

Ramsey, William. *The Letters to the Seven Churches*. Grand Rapids: Baker, 1963

(rep. 1904).

Reicke, Bo. *História do Tempo do Novo Testamento: O Mundo Bíblico de 500 A.C. até 100 D.C.* Trad. João Aníbal e Edwino Royer. Santo André, SP: Academia Cristã/Paulus, 2012.

Reuss, Eduard Wilhelm. *History of the Sacred Scriptures of the New Testament*. Edinburgh: T & T Clark, 1884.

Reymond, Robert L. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson, 1998.

Richards, Alan Richards and W. Schweitzer, eds. *Biblical Authority for Today*. London: SCM, 1951.

Richards, LeGrand. *A Marvelous Work and Wonder*. Salt Lake City: Deseret, 1958.

Riddlebarger, Kim. *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times*. Grand Rapids: Baker, 2003.

Riddlebarger, Kim. *The Man of Sin: Uncovering the Truth About the Antichrist*. Grand Rapids: Baker, 2006.

Ridderbos, Herman. *A Vinda do Reino*. Trad. Augustus N. Lopes e Minka S. Lopes. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2010.

Ridderbos, Herman. *Paul: An Outline of His Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.

Ridderbos, H. N. *Commentary on Matthew*. Grand Rapids: Zondervan, 1987.

Robertson, A. T. *Word Pictures in the New Testament*. 6 vols. Nashville: Broadman, 1930.

Robertson, O. Palmer, *O Cristo dos Pactos*. Trad. Américo J. Ribeiro. 3ª ed.; São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2025.

Robertson, O. Palmer. *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today*. Edinburgh: Banner of Truth, 1993.

Robertson, O. Palmer. *The Israel of God: Yesterday, Today, and Tomorrow*. Phillipsburg, N. J.: P & R, 2000.

Robinson, John A. T. *In the End God*. 2nd ed.; London: Collins, 1968.

Robinson, John A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.

Rowland, Christopher. *The Open Heaven*. London: SPCK, 1982.

Royalty, Robert M., Jr. *The Streets of Heaven: The Ideology of Wealth in the Apocalypse of John*. Macon, Geo.: Mercer University Press, 1998.

Ruether, Rosemary. *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism*. New York: Seabury, 1974.

Rushdoony, Rousas John. *The Biblical Philosophy of History*. Nutley, N. J.: Presbyterian & Reformed, 1969.

Rushdoony, Rousas John. *O Plano de Deus Para a Vitória: O Significado do Pós-Milenismo*. Trad. Felipe Sabino de A. Neto. Brasília, DF: Monergismo, 2008.

Rushdoony, Rousas John. *The Institutes of Biblical Law.* Phillipsburg, N. J.: Craig, 1973.

Rushdoony, Rousas John. *Thy Kingdom Come: Studies in Daniel and Revelation*. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1970.

Russell, Cecil, *Handbook of Theology*. Richmond: Presbyterian Committee of Publication, 1923.

Russell, D. S. *From Early Judaism to Early Church.* Philadelphia: Fortress, 1986.

Russell, J. Stuart. *A Parousia: Uma Investigação Crítica sobre a Doutrina do Novo Testamento da Segunda Vinda de Nosso Senhor*. Trad. Mateus F. Souza. Cabo Frio, RJ: Ed. Independente, 2026.

Ryrie, Charles C. *Teologia Básica*. Trad. Jarbas Aragão. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

Ryrie, Charles C. *The Basis of the Premillennial Faith*. Neptune, N. J.: Loizeaux, 1953.

Ryrie, Charles C. *Dispensationalism.* 2d. ed.: Chicago: Moody, 1995.

Ryrie, Charles C. *The Final Countdown*. Wheaton, Ill.: Victor, rep. 1991.

Ryrie, Charles C. *The Living End*. Old Tappan, N. J.: Revell, 1976.

Ryrie, Charles C. *Revelation* (*Everyman's Bible Commentary*). Chicago: Moody Press, 1965.

Ryrie, Charles C. *The Ryrie Study Bible*. Chicago: Moody, 1980.

Safrai, Shemuel and Menahem Stern, eds. *The Jewish People in the First Century: The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions.* Philadelphia: Fortress, 1976.

Sanders, E. P. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Philadelphia: Fortress, 1983.

Sandlin, Andrew, ed. *Creation According to the Scriptures: Presuppositional Defense of Literal, Six-Day Creation*. Vallecito, Calif.: Chalcedon, 2001.

Saucy, Robert. *Case for Progressive Dispensationalism: Interface Between Dispensational & Non-Dispensational Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.

Sauter, Gerhard. *Eschatological Rationality: Theological Issues in Focus.* Grand Rapids: Baker, 1996.

Schaeffer, Francis. *How Shall We Then Live?: The Rise and Decline of Western Thought and Culture*. Old Tappan, N. J.: Revell, 1996.

Schafer, Peter. *Jesus in the Talmud*. Princeton: University Press, 2007.

Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom, With a History and Critical Notes*. 6th ed.; New York: Harper & Bros., 1919; Rep. Grand Rapids: Baker Book House, 1990.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. 8 vols. 5th ed.; Grand Rapids: Eerdmans, n.d. (rep. 1910).

Schlissel, Steve and David Brown. *Hal Lindsey and the Restoration of the Jews*. Edmonton, Alberta, Canada: Still Waters Revival Books, 1990.

Schlissel, Steve M., ed. *The Standard Bearer: A Festschrift for Greg L. Bahnsen*. Nacogdoches, Tex.: Covenant Media Press, 2002.

Schmidt, Alvin J. *Under the Influence: How Christianity Transformed Civilization*. Grand Rapids: Zondervan, 2001.

Scott, Thomas. *The Holy Bible*. New York: Collins and Hannay, 1832.

Scott, Thomas. *Holy Bible Containing the Old and New Testaments with Explanatory Notes*. 3 vols. Philadelphia: Lippencott, 1868.

Seraiah, Jonathan. *The End of All Things: A Defense of the Future*. Moscow, Ida.: Canon, 1999.

Shearer, Douglas. *Political Power: Battle for the Soul of the Church*. Sacramento, Calif.: New Hope Christian Fellowship, 1988.

Shedd, W. G. T. *Dogmatic Theology*. 3 vols. Nashville, Tenn.: Thomas Nelson, 1980 (rep. 1888).

Silva, Moisés. *Has the Church Misread the Bible? The History of Interpretation in the Light of Current Issues*. Grand Rapids: Zondervan, 1987.

Singer, C. Gregg. "History." *Foundations of Christian Scholarship: Essays in the Van Til Perspective*, ed. by Gary North. Vallecito, Calif.: Ross House, 1976.

Skilton, John H., ed. *The Law and the Prophets: Old Testament Studies in Honor of Oswald T. Allis*. N.p.: Presbyterian & Reformed, 1974.

Smalley, Stephen S. *Thunder and Love: John's Revelation and John's Community*. Milton Keynes, Eng.: Word, 1994.

Smallwood, Mary E. *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Boston: Brill, 2001.

Smith, Huston. *Chance and Necessity*. New York: Vintage, 1972.

Smith, Morton H. *Systematic Theology*. 2 vols. Greenville, S.C.: Greenville Seminary Press, 1994.

Spener, Philip Jacob. *Pia Desideria*. Trans. by Theodore G. Tappert.

Philadelphia: Fortress, 1964.

Sproul, R. C. *Chosen By God.* Carol Stream, Ill.: Tyndale: 1994).

Sproul, R. C. *Lifeviews.* Old Tappan, N. J.: Revell, 1986.

Spykman, Gordon J. *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics.* Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

Steele, David N., Curtis C. Thomas, and S. Lance Quinn. *The Five Points of Calvinism: Defined, Defended and Documented.* 2d. ed.: Phillipsburg, N.J.: P & R, 2004.

Stevens, Ed. "Expectations Demand A First Century Rapture." Self-published: 2003.

Stewart, Don and Chuck Missler. *The Coming Temple: Center Stage for the Final Countdown.* Orange, Calif.: Dart, 1991.

Stonehouse, Ned. *The Apocalypse in the Ancient Church.* Goes, Holland: Oosterbaan and LeCointre, 1929.

Stonehouse, Ned B. *J. Gresham Machen: A Biographical Memoir.* 3rd ed.; Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 1978 (rep. 1954).

Stott, John R. W. *Evangelical Essentials.* Downer's Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988.

Stuart, Moses. *Several Words Relating to Eternal Punishment.* Philadelphia: Presbyterian Publishing Committee, n.d.

Sumrall, Lester. *I Predict 2000.* South Bend: LeSea, 1987.

Swain, Joseph Ward. *The Harper History of Civilization.* 2 vols. New York: Harper & Bros., 1958.

Swete, Henry B. *Commentary on Revelation.* Grand Rapids: Kregel, 1977 (rep. 1906).

Tasker, R. V. G. *The Gospel According to St. John* (Tyndale New Testament Commentaries). Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

Taylor, John B. *Ezekiel: An Introduction and Commentary.* (Tyndale Old Testament Commentary). Downer's Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1969.

Terrell, Steve. *The 90's: Decade of the Apocalypse.* S. Plainfield, N.J.: Bridge, 1992.

Terry, Milton S. *Biblical Apocalyptics: A Study of the Most Notable Revelations of God and of Christ.* Grand Rapids, Mich.: Baker, 1988 (rep. 1898).

Terry, Milton S. *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments.* 2d. ed.: Eugene, Ore.: Wipf & Stock, rep. 2003 (rep. 1898).

Thomas, Robert L. *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary.* Chicago: Moody, 1992.

Thomas, Robert L. *Revelation 8-22: An Exegetical Commentary.* Chicago: Moody, 1995.

Tipton, Lane G. and Jeffrey C. Waddington, eds. *Resurrection and Eschatology: Resurrection and Eschatology.* Phillipsburg, N.J.: P & R, 2008.

Toon, Peter, ed. *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600-1660*. Cambridge: James Clarke, 1970.

Travis, Steven H. *I Believe in the Second Coming of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Trench, Richard C. *Notes on the Miracles and the Parables of Our Lord*. 2 vols. in 1. Old Tappan, N.J.: Revell, 1953 (rep. n.d.).

Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary*. 2nd ed.: Chicago: Moody Press, 1961.

Vanderwaal, Cornelis. *Hal Lindsey and Biblical Prophecy*. Ontario, Calif: Paideia Press, 1978.

Vanderwaal, Cornelis, *Search the Scriptures*. St. Catherines, Ontario: Paideia, 1979.

Van Gemeren, Willem. *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem* Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Van Oosterzee, J. J. *Christian Dogmatics*. New York: Scribner's, n.d.

van Riessen, Hendrik. *The Society of the Future*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1957.

Van Til, Cornelius. *Common Grace and the Gospel.* Trad. Vagner Barbosa. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2018.

Van Til, Cornelius. *The Defense of the Faith.* 3rd ed.: Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1967.

Van Til, Henry R. *The Calvinistic Concept of Culture*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1959.

Venema, Cornelis P. *A Promessa do Futuro.* Trad. Daniele Damiani. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2017.

Vermes, Geza. *Jesus and the World of Judaism*. Philadelphia: Fortress, 1983.

Vincent, Marvin R. *Word Studies in the New Testament*. 4 vols..Grand Rapids: Eerdmans, 1946 (rep. 1887).

von Mosheim, John Laurence. *History of Christianity in the First Three Centuries*. 2 vols. New York: Converse, 1854.

Von Rad, Gerhard. *Genesis*. Trans. by John Marks. Philadelphia: Westminster, 1961.

Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*. Vol. 1. Trans. by D. M. G. Stalker.

New York: Harper & Row, 1962.

Vos, Geerhardus. *Teologia Bíblica: Antigo e Novo Testamentos*. Trad. Alberto A. de Paula. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2010.

Vos, Geerhardus. *The Pauline Eschatology.* Phillipsburg, N.J.: P & R, 1930 (rep. 1991).

Vos, Geerhardus. *Redemptive History and Biblical Interpretation*. Ed. by Richard B. Gaffin. Phillipsburg, N. J.: P & R, 1980.

Vriezen, T. C. *An Outline of Old Testament Theology.* Trans. by S. Neuijen. 3rd ed. Oxford: Blackwell, 1970.

Wainwright, Arthur W. *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon, 1993.

Walker, D. P. *The Decline of Hell*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.

Walker, Peter W. L. *Jesus and the Holy City: New Testament Perspectives on Jerusalem.* Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. 3rd ed.; New York: Scribner's, 1970.

Walvoord, John F. *Armageddon, Oil and the Middle East Crisis*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

Walvoord, John F. *The Nations, Israel, and the Church in Prophecy*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Walvoord, John F. *O Arrebatamento: Fundamentos da Escatologia Pré-Tribulacionista*. Trad. Ivan Santos. Natal, RN: Editora Carisma, 2021.

Walvoord, John F. *O Milênio.* Trad. Ítalo Medeiros. Natal, RN: Editora Carisma, 2024.

Walvoord, John F. *Prophecy in the New Millennium: Fresh Look at Future Events.* Grand Rapids: Kregel, 2001.

Walvoord, John F. *Prophecy Knowledge Handbook.* Wheaton, Ill.: Victor, 1990.

Walvoord, John F. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago: Moody, 1966.

Ware, Bruce A. *God's Lesser Glory*. Wheaton, Ill.: Crossway, 2000.

Warfield, Benjamin B. *Biblical and Theological Studies.* Philadelphia, PA: Presbyterian & Reformed, 1952.

Warfield, Benjamin B. *O Plano da Salvação.* Trad. Josaías Ribeiro Jr. Rio de Janeiro, RJ: Thomas Nelson Brasil, 2021.

Warfield, Benjamin B. *The Inspiration and Authority of the Bible*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1948.

Warfield, Benjamin B. *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield*, John

E. Meeter, ed., 2 vols. Nutley, N. J.: Presbyterian & Reformed, 1970.

Warfield, Benjamin B. *Studies in Tertullian and Augustine*. Oxford: University Press, 1930.

Webber, David and Noah Hutchins. *Is This the Last Century?* Nashville: Thomas Nelson, 1979.

Weber, Timothy P. *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism 1875-1982*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan/Academie, 1983.

Whisenant, Edgar C. *88 Reasons Why the Rapture Is in 1988*. Nashville, Tenn. World Bible Society, 1988.

White, James. *The Potter's Freedom: A Defense of the Reformation and a Rebuttal to Norman Geisler's Chosen But Free*. Amityville, N.Y.: Calvary, 2000.

Wiersbe, Warren W. *Bible Exposition Commentary*. 2 vols. Wheaton, Ill.: Victor, 1989.

Williams, C. S. C. *A Commentary on the Acts of the Apostles*. Harper's New Testament Commentaries. Peabody, Mass: Hendrickson, 1964.

Willis, Wesley R. and John R. Master, eds. *Issues in Dispensationalism*. Chicago: Moody, 1994.

Wilson, A. I. *When Will These Things Happen: A Study of Jesus as Judge in Matthew 21–25*. Carlisle: Paternoster, 2004.

Wilson, Dwight. *Armageddon Now! The Premillenarian Response to Russia and Israel Since 1917*. Tyler, Tex: Institute for Christian Economics, 1991 (rep. 1977).

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trans. by D. F. Pears and B. F. McGuinness. New York: Humanities Press, 1961.

Wood, Leon J. *The Bible and Future Events*. Grand Rapids: Zondervan, 1973.

Woodrow, Ralph. *Great Prophecies of the Bible*. Riverside, Calif.: Ralph Woodrow Evangelistic Association, 1971.

Workman, Herbert B. *Persecution in the Early Church*. Oxford: Oxford University Press, 1980 (rep. 1906).

Worth, Roland H., Jr. *Seven Cities of the Apocalypse and Greco-Asian Culture*. New York: Paulist, 1999.

Worth, Roland H., Jr. *Seven Cities of the Apocalypse and Roman Culture*. New York: Paulist, 1999.

Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress, 1996.

Young, Edward J. *The Book of Isaiah*. 3 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.
Young, Edward J. *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.

Young, Edward J. *Thy Word Is Truth: Some Thoughts on the Biblical Doctrine of Inspiration.* Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Zorn, Raymond O. *Church and Kingdom*. Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1962.

Zuck, Roy B., ed., *Vital Prophetic Issues: Examining Promises and Problems in Eschatology.* Grand Rapids: Kregel, 1995.

Artigos, Capítulos, Dissertações e Trabalhos

Alexander, J. A. "The End is Not Yet." *Banner of Truth,* 88 (Jan. 1971).

Allis, O. T. "The Parable of the Leaven." *Evangelical Quarterly* 19:4 (Oct. 1947).

Bahnsen, Greg L. "Inductivism, Inerrancy, and Presuppositionalism." Ronald F. Youngblood, ed. *Evangelicals and Inerrancy*. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

Bahnsen, Greg L. Bahnsen. "The Problem of Evil." *Biblical Worldview* 7:10 (Oct. 1991) and 7:12 (Dec. 1991).

Bahnsen, Greg L. "The *Prima Facie* Acceptability of Postmillennialism." *Journal of Christian Reconstruction* 3:2 (Winter 1976–77).

Bauckham, Richard J. "Universalism: A Historical Survey." *Evangelical Review of Theology* 15 (Jan. 1991).

Bell, Albert A. "The Date of John's Apocalypse: The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered." *New Testament Studies* 25 (1978–79).

Blaising, Craig A. "Development of Dispensationalism." *Bibliotheca Sacra*, 579

Blevins, James L. "Revelation, Book of." Watson E. Mills, ed., *Mercer Dictionary of the Bible*. Macon: Mercer University, 1991.

Bock, Darrell L. "Charting Dispensationalism." *CT* (September 12, 1993).

Boyd, Alan Patrick. "A Dispensational Premillennial Analysis of the Eschatology of the Post-Apostolic Fathers (Until the Death of Justin Martyr)." Dallas: Dallas Theological Seminary Master's Thesis, 1977.

Boyer, James L. "Are the Seven Letters of Revelation 2–3 Prophetic?" *Grace Theological Journal*. 6:2 (Fall 1985).

Buis, Harry. "Hell" *The Zondervan Pictorial Bible Encyclopedia*. Ed. by Merrill C. Tenney. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

Burkill, T. A. "Anti-Semitism in St. Mark's Gospel." *New Testament.* 3 (1959).

Caldwell, Eugene C. "A Kingdom That Shall Stand Forever." *Union Seminary Review* 33 (Jan. 1922).

Carson, D. A. "Matthew." *The Expositor's Bible Commentary*. Ed. by Frank E.

Gaebelein. Grand Rapids: Zondervan/Regency,1981.

Chan, Kenneth. "Fastest Growth of Christianity in Africa." *The Christian Post*. Feb. 28, 2005. http://www.christianpost.com/article/20050228/fastest-growth-of-christianity-in-africa.htm

"The Changing Face of Christianity." Calvin.edu News. Feb. 10, 2005. http://www.calvin.edu/news/2004-05/changing_face.htm

"Christianity in Africa." http://en.wikipedia.org/wiki/Christianity_in_Africa.

Clowney, Edmund P. "The Final Temple," *Westminster Theological Journal* 35.2 (1973).

Crampton, W. Gary. "Canaan and the Kingdom of God – Conclusion." *Journey* 6 (Jan./March 1991).

Crisler, Vern Crisler, "The Eschatological *A Priori* of the New Testament: A Critique of Hyper-Preterism," *Journal of Christian Reconstruction* 15 (Winter, 1998).

Curtis, J. B. "A Suggested Interpretation of the Biblical Philosophy of History." *Hebrew Union College Annual* 34 (1963).

denHartog, Arie. "Hope and the Protestant Reformed Churches' Mission Calling." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Doezema, Don. "In This Issue. . . ." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Dunkerley, Donald. "Review of *The Time Is at Hand*." *Banner of Truth* 83/83 (July/Aug. 1970).

"The End of the Sixties." *Banner of Truth* 76 (Jan. 1970)

Engelsma, David J. "The Reformed Faith — Theology of Hope." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

English, E. Schuyler. "The Two Witnesses." *Our Hope* 47 (April 1941).

Epp, E. J. "Anti-Semitism and the Popularity of the Fourth Gospel in Christianity." *CCAR Journal* 22:4 (Fall, 1975).

Erickson, M. J. "Is Universalistic Thinking Now Appearing Among Evangelicals?" *United Evangelical Action* 48 (Sept./Oct. 1989).

Ford, Allan R. "The Second Advent in Relation to the Reign of Christ." *Evangelical Quarterly* 23 (1951).

Fuller, Robert. "The 'Jews' in the Fourth Gospel." *Dialog* 16 (1977).

Gaffin, Richard B. "Theonomy and Eschatology: Reflections on Postmillennialism" in *Theonomy: A Reformed Critique*. Ed by William S. Barker and W. Robert Godfrey. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

Gentry, Kenneth L., Jr. "Agony, Irony and the Postmillennialist." *WTJ* 63:2

(Fall, 2001). Republicado em Gentry, ed., *Teu é o Reino: Um Estudo da Esperança Pós-Milenarista*, trad. Felipe Sabino de A. Neto, 2ª Ed. Kindle (Brasília, DF: Editora Monergismo, 2022), cap. 4.

Gentry, Kenneth L., Jr. "Christ's Resurrection and Ours." *Chalcedon Report* (April, 2003).

Gentry, Kenneth L. Jr., "The Greatness of the Great Commission." *Journal of Christian Reconstruction* 7:2 (Winter 1981).

Gentry, Kenneth L., Jr., "Whose Victory in History?" *Theonomy: An Informed Response*. Ed by Gary North. Tyler, Tex: Institute for Christian Economics, 1991.

Getty, M. A. "The Jews and John's Passion Narrative." *Liturgy* 22:3 (March 1977).

Glasson, T. Francis. "The Temporary Messianic Kingdom and the Kingdom of God." *Journal of the Theological Studies* 41:2 (1990).

Hanko, Herman. "An Exegetical Refutation of Postmillennialism." Unpublished conference paper: South Holland, Ill.: South Holland Protestant Reformed Church, 1978.

Hanko, Herman. "An Interesting Conference on Postmillennialism" (unpublished conference paper). South Holland, Ill.: South Holland Protestant Reformed Church, 1978.

Hanko, Herman. "The Illusory Hope of Postmillennialism." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Hanko, Herman. "Response to 'The "Other Side" of Postmillennialism.'" *Standard Bearer* 66:8 (Apr. 1, 1990).

Harnack, Adolph von. "Apostle's Creed." Vol. 1. *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. Grand Rapids: Baker, 1949 (rep. 1907).

Harnack, Adolf von. "Millennium." Vol. 16. *Encyclopedia Britannica*. 9th ed.; New York: Scribner's, 1883.

Heys, John. "Our Hope for Our Savior's Return." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Hillers, D. R. "Revelation 13:18 and A Scroll from Murabba'at." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 170 (April 1963).

Houghton, S. M. "Maintaining the Prayer for the World-wide Outreach of the Gospel." *Banner of Truth* 84 (Sept. 1970).

Hunt, Dave. "Dominion and the Cross." Tape 2 of *Dominion: The Word and New World Order* (Ontario, Canada: Omega-Letter, 1987.

Hutchinson, Robert J. "The Jesus Seminar Unmasked." *CT* (April 29, 1996).

Ice, Thomas D. "Dispensationalism, Date-Setting and Distortion." *Biblical Perspectives* 1:5 (Sept./Oct. 1988).

Ice, Thomas D. "Update on Pre-Darby Rapture Statements and Other Issues." Audio tape. December 1995.

Johnson, L. T. "The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic." *Journal of Biblical Literature* 108 (1989).

Johnson, T. Cary. "The Signs of the Times."*Union Seminary Review* 33 (Jan. 1922).

Jones, Kenneth. "An Amill Reply to Peters," *JETS* 24:4 (Dec. 1981.

Jordan, James B. "The Failure of American Baptist Culture." *Christianity and Civilization* 1 (Spring 1982).

Jordan, James B. "A Survey of Southern Presbyterian Millennial Views Before 1930." *Journal of Christian Reconstruction* 3:2 (Winter 1976-77).

Kevan, Ernest Frederick. "Millennium." *Baker's Dictionary of Theology*. Ed. by Everett F. Harrison. Grand Rapids: Baker, 1960.

Kline, Meredith G. "Har Magedon: The End of the Millennium." *JETS* 39:2 (June 1996).

Knowles, L. E. "The Interpretation of the Seventy Weeks of Daniel in the Early Fathers." *WTJ* 7 (1945).

Kuiper, Dale. "The Illusory Hope of the Rapture." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Kuiper, Dale H. "What Constitutes Victory? An Analysis of the Postmillennialism Espoused by Chalcedon, Especially in Rushdoony's *God's Plan for Victory."* Unpublished conference paper: South Holland, Ill.: South Holland Protestant Reformed Church, 1978.

Lambrecht, J. "Paul's Christological Use of Scripture in 1 Cor. 15:20–28." *New Testament Studies* 28 (1982).

Lea, Thomas. "A Survey of the Doctrine of the Return of Christ in the Ante-Nicene Fathers." *JETS* 29 (June 1986).

Lewis, David Allen. "Prophecy Intelligence Digest." Springfield, Mo.: Dave A Lewis Ministries, 1988.

Lindsey, Hal. Interview: "The Great Cosmic Countdown: Hal Lindsey on the Future." *Eternity* (Jan. 1977).

Lindsey, Hal. "The Rise of Babylon and the Persian Gulf Crisis: A Special Report" Palos Verdes, Calif.: Hal Lindsey Ministries, 1991.

Loader, W. R. G. "Christ at the Right Hand – Ps. 110:1 in the New Testament."

New Testament Studies 24 (1978).

Lyons, George. "Eschatology in the Early Church." *The Second Coming: A Wesleyan Approach to the Doctrine of the Last Things*. Ed. by H. Ray Dunning. Kansas City, Miss.: Beacon Hill, 1995.

Lynn, Betty. "The Gulf War and the Coming Fall of Babylon." *Christian World Report* 3:2 (Feb. 1991).

Machen, J. Gresham. "Christianity and Culture." *Princeton Theological Review* 11 (1913).

Macleod, Donald. "The Second Coming of Christ." *Banner of Truth* 82/ 83 (July/August 1970).

MacLeod, David J. "The Present Work of Christ in Hebrews." *Bibliotheca Sacra* 148 (April/June 1991).

Masters, Peter. "World Dominion: The High Ambition of Reconstructionism." *Sword & Trowel* (May 24, 1990).

Maxfield, John A. "Divine Providence, History, and Progress in Augustine's City of God." *Concordia Theological Journal* 66:4 (October 2002).

Maxwell, Joe. "Prophecy Books Become Big Sellers." *CT* 34:3 (March 11, 1991).

McGuckin, John A. "Chiliasm." *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. Louisville: Westminister/John Knox, 2004.

McCune, Rolland Dale. "An Investigation and Criticism of 'Historic' Premillennialism from the Viewpoint of Dispensationalism." Unpublished Th.D. dissertation, Grace Theological Seminary, 1982.

McKelvey, R. J. "Christ the Cornerstone." *The New Temple*. Ed. by Alan Cole. London: Tyndale, 1950.

Mitchell, John L. "The Question of Millennial Sacrifices." *Bibliotheca Sacra* 110 (1953)

Moberly, R. B. "When Was Revelation Conceived?" *Biblica* 73 (1992).

Moorhead, James H. "Millennialism in American Religious Thought." *Journal of American History* 71:3 (Dec. 1984).

Moorhead, James H. "The Erosion of Postmillennialism in American Religious Thought, 1865-1925." *Church History* 53 (1984).

Muether, John R. "The Era of Common Grace: Living Between the 'Already' and the 'Not Yet.'" *RTS Ministry* 9 (Summer 1990).

Murray, Iain. "The Hope and Missionary Activity." *Banner of Truth* 84 (Sept. 1970).

Nelson, Neil D. Jr. "'This Generation' in Matt 24:34: A Literary Critical Perspective." *JETS.* 38:3 (September 1995).

Nicole, Roger. "The Punishment of the Wicked." *CT* (June 9, 1958).

North, Gary, ed. *The Journal of Christian Reconstruction.* Winter 1976-77.

North, Gary. "Ghetto Eschatologies." *Biblical Economics Today* 14:3 (April/ May 1992).

North, Gary. "The Intellectual Schizophrenia of the New Christian Right." *Christianity and Civilization*, 1 (Spring 1982).

North, Gary. "Towards the Recovery of Hope." *Banner of Truth* 88 (Jan. 1971).

Oswalt, John N. "Recent Studies in Old Testament Eschatology and Apocalyptic." *JETS* 24:4 (Dec. 1981).

Packer, J. I. "Is Hell Out of Vogue in this Modern Era?" *United Evangelical Action* 48 (Sept. 1989).

Packer, J. I. "The Problem of Eternal Punishment." *Crux* 26 (Sept. 1990).

Page, Sydney H. T. "Revelation 20 and Pauline Eschatology." *JETS* 23:1 (March 1980).

Parrott, Patricia. "Hell Found Under Siberia.," *Biblical Archaeology Review* 16:6 (Nov./Dec. 1990).

Payne, J. Barton. "The Goal of Daniel's Seventy Weeks." *JETS* 21:2 (June, 1978).

Payton, James R. Jr. "The Emergence of Postmillennialism in English Puritanism." *Journal of Christian Reconstruction* 6:1 (Summer 1979).

Pinnock, Clark H. "Fire, Then Nothing." *CT* (20 March 1987).

Pinnock, Clark. "Toward an Evangelical Theology of Religions." *JETS* 33:3 (Sept. 1990).

Quandt, Jean B. "Religion and Social Thought: The Secularization of Postmillennialism." *American Quarterly* 25 (Oct. 1973).

Rabey, Steve. "Review of Kenneth A. Myers, *All God's Children and Blue Suede Shoes: Christians and Culture.*" *CT* 34:12 (Sept. 10, 1990).

Ramsey, A. M. "What was the Ascension?" *Studiorum Novi Testamenti Societas.* Bulletin II, Oxford, 1951.

Reid, W. Stanford. "Christian Realism and Optimism." *Banner of Truth* 85 (Oct. 1970).

Reynolds, Barbara. "Prophecy clock is ticking in Mideast." *U. S. A. Today* (Jan. 19, 1991).

Rojas-Flores, Gonzalo. "The Book of Revelation and the First Years of Nero's Reign." *Biblica* (2004).

Rushdoony, R. J. "Postmillennialism versus Impotent Religion." *Journal of*

Christian Reconstruction 3:2 (Winter 1976–77).

Russell, Bertrand. "Evolution." *Religion and Science.* Ed. By Bertrand Russell. New York: Oxford University Press, 1972 (1935).

Saucy, Robert L. "The Presence of the Kingdom and the Life of the Church." *Bibliotheca Sacra* 145 (Jan./March 1988).

Showers, Reginald E. "Further Evaluation of Christian Reconstructionism." *Israel My Glory* 49:4 (Aug./Sept., 1991).

Sidey, Ken. "For the Love of Zion." *CT* 36:3 (March 9, 1992).

Slaton, Thomas B. "Dating the Apocalypse of John." *Biblica* 2003.

Smolarz, Sebastian. "Covenant and the Metaphor of Divine Marriage in Biblical Thought with Special Reference to the Book of Revelation." Dissertation: University of Wales, Lameter, 2005.

Somerville, Alexander. "The Evangelisation of the World." *Banner of Truth* 84 (Sept. 1970).

Sproul, R. C. ". . . in Like Manner." *Tabletalk* 24:12 (December 2000).

Stackhouse, John G. Jr. "Evangelical Fratricide" *CT* 35:6 (May 27, 1991).

Stanton, Gerald B. "Biblical Evidence for the Pretribulational Rapture." *Biblical Perspectives* 4:4 (July/Aug. 1991).

Stanton, Gerald B. "A Review of *The Pre-Wrath Rapture of the Church.*" *Bibliotheca Sacra* 148 (Jan./March 1991).

Stephenson, A. M. G. "On the meaning of *enesteken he hemera tou kuriou* in 2 Thessalonians 2:2." *Texte und Untersuchungen zur Geshichte der altchristlichen Literatur* 102.

Stevens, Edward E. "Wanda Shirk & PIE." *Kingdom Counsel* (April 1994–Sept. 1996).

Strauss, Lehman. "Our Only Hope." *Bibliotheca Sacra* 120 (April/June 1963).

Sutton, Ray R. "Covenantal Postmillennialism," *Covenant Renewal* (Feb. 1989).

Sutton, Ray R. "Does Israel Have a Future?" *Covenant Renewal* (Dec. 1988).

Sutton, Ray R. "A Postmillennial Jew. The Covenantal Structure of Romans 11." *Covenant Renewal* (June 1989).

Talbott, Thomas B. "The Doctrine of Everlasting Punishment." *Faith and Philosophy* 7 (Jan. 1990).

Turner, David L. "The Structure and Sequence of Matthew 24:1–41: Interaction with Evangelical Treatments." *Grace Theological Journal* 10:1 (Spring, 1989).

Usher, Dan. "The Dynastic Cycle and the Stationary State." *AER* 79 (1989).

Van Impe, Jack. "There Is Hope!" Troy, Mich.: Jack Van Impe Ministries (Dec., 1991).

VanOverloop, Ronald. "The Hope of Every Believer Regarding His Future Earthly Life." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Venema, Cornelis. "Evaluating Post-millennialism — II." *The Outlook* (January, 1998).

Vogelgesang, Jeffrey Marshall. "The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation." Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1985.

Walvoord, John F. "The Millennial Issue in Modern Thought." *Bibliotheca Sacra* 106 (Jan. 1948).

Walvoord, John F. "Millennial Studies." *Bibliotheca Sacra* 110 (July, 1953).

Walvoord, John F. "Review of Donald Guthrie, *The Relevance of John's Apocalypse." Bibliotheca Sacra* 147 (April/June 1990).

Walvoord, John F. "Review of House Divided." *Bibliotheca Sacra* 147 (July/Sept. 1990).

Warfield, Benjamin B. "The Book of Revelation." *A Religious Encyclopedia*. Philip Schaff, ed. 3 vols. N.Y.: Funk & Wagnalls, 1883.

Warfield, Benjamin B. "The Millennium and the Apocalypse." *Princeton Theological Review* 2 (Oct. 1904).

Whitcomb, John C. "Christ's Atonement and Animal Sacrifices." *Grace Theological Journal* 6:2 (1985).

White, Fowler. "Agony, Irony, and Victory in Inaugurated Eschatology: Reflections on the Current Amillennial-Postmillennial Debate." *WTJ* 62 (Fall, 2000).

White, R. Fowler. "Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev 20:1–10." *WTJ* 51 (Fall, 1989).

Woudenberg, Bernard. "Hope as an Incentive to Godliness." *Standard Bearer* 66:7 (Jan. 1, 1990).

Young, Richard A. "Review of *Dominion Theology: Blessing or Curse?*" *Grace Theological Journal* 2:1 (Spring 1990).

Zoba, Wendy Murray. "Future Tense." *CT* (October 2, 1995).