

tenta uma visão peculiar do valor e da dignidade da vida humana, a justiça, a proteção dos mais fracos da sociedade, o amor ao próximo, a convivência, a solidariedade e o compartilhar. Ela tem, então, que erguer a sua voz e atuar com urgência. Não pode ser uma observadora passiva da crescente pobreza e do antropocentrismo sutilmente ateu. Este é o efeito do poder funcional de nosso texto poético. Um poder ativo e demandante que não precisa ser ideologizado demais como outrora o fez a teologia da libertação com os textos bíblicos proféticos; tampouco hoje ele precisa ser silenciado ou debilitado por essas teologias evangélicas só teóricas ou interessadas em alimentar no povo sensacionalismos exagerados ou mesmo uma religiosidade pós-moderna “light”.⁵⁹

Este poder deve sensibilizar e estimular igreja não a “ideologizar” o texto, mas a uma “contra-imaginação”. Isto é, a uma visão da realidade contrária a existente onde o Deus do nosso texto se traduza em presença ativa e libertadora a favor daqueles que sofrem a escravidão não somente da nova ordem econômica globalizada, mas também do pecado pessoal e estrutural e suas conseqüências como a injustiça, a falta de solidariedade, a crise ecológica e a incerteza. O Reino de Deus é isso em essência: a intervenção divina na história humana. Mas esse Reino e essa intervenção se fazem visíveis através da igreja. É por isso que ela, como comunidade de fé, deve avaliar sua teologia à luz do “mundo” do texto –que perfil de Deus está projetando? É um Deus solidário, indiferente ou cúmplice? Perto ou distante? – e estar convencida que o que o poeta disse de Deus e disse a seu povo há muitos anos é relevante hoje. Como comunidade de esperança, deve conhecer sua realidade e pregar nela o Evangelho, mas este não deve ser excessivamente racional nem místico, senão integral para que assim possa oferecer a sua mão compassiva àqueles que hoje sofrem conosco na sociedade que compartilhamos.

⁵⁹ Alguns de seus críticos têm observado que o discurso libertacionista foi não só politizado, senão também idealista ou irrealista demais e pouco inteligível ao povo comum; veja os artigos de Konrad RAISER e Arturo Piedra SOLANO em Manuel QUINTERO, ed., *Renacer a la esperanza* (Quito, Ecuador: Ediciones CLAI, 1995). No campo evangélico, alguns exemplos constituem esses esforços interessados certo em tornar realidade uma teologia latino-americana, mas freqüentemente seus expoentes, como bons intelectuais orgânicos e vivendo na opulência, indicam o que acham que se deve fazer, mas carecem duma vontade para trabalhar pela construção dessas igrejas ou dessas realidades ou utopias das quais querem ser parte. Um segundo e terceiro exemplo neste mesmo campo o constituem respectivamente essas escatologias deterministas, quase paralelas com o determinismo astrológico da “Nova Espiritualidade” (Nova Era), e o discurso teológico dos círculos pós-denominacionais; veja meu artigo por publicar-se: “Tendência pós-denominacional evangélica: Un desafío al denominacionalismo tradicional”.

A ESCATOLOGIA JOANINA NO CONTEXTO DA ESCATOLOGIA SINÓTICA

Werner Wiese*

INTRODUÇÃO

Por causa da complexidade do assunto, a ocupação com a escatologia inicialmente parece ser um empreendimento muito alto sem muita perspectiva: as divergências entre as provas materiais neotestamentárias em torno da temática em questão aparentam ser tão antagônicas que poderiam desanimar o pesquisador de modo a desistir facilmente do projeto de trabalho ou então se deixar determinar por conceitos escatológicos predeterminados que lhe tiram a postura de um ‘analista’ ou pesquisador sério.

Por longo tempo, ao menos em alguns segmentos de interpretação, a escatologia joanina era vista e tratada quase que como um ‘corpo estranho’ dentro da teologia neotestamentária. As tensões entre os sinóticos e o Evangelho de João lançaram (lançam) sombra sobre a pesquisa. Na pesquisa mais recente alguns pontos de vista em relação a João estão sendo revistos. Isso é bom, pois abre a perspectiva de um novo diálogo a respeito da escatologia nos quatro relatos do Evangelho.

Existe um vasto material para pesquisa específica que reflete a pluralidade de tendências interpretativas existentes, acima de tudo dentro de uma hermenêutica mais sensacionalista especulativa imediata. Embora a natureza da presente abordagem nos imponha alguns limites, procuramos não diluir o núcleo da escatologia nem mutilar suas características básicas.

Nosso objetivo, aqui, é analisar aspectos básicos da escatologia joanina, especificamente do Evangelho de João, no contexto escatológico da época. Para isso estruturamos nossa abordagem de forma simples. Ela é composta de *duas partes principais* que compõem o corpo do trabalho, sendo concluída

* Werner Wiese (Dr.) é professor de Bíblia (Novo Testamento e grego bíblico) da Faculdade Luterana de Teologia (FLT – MEUC), em São Bento do Sul – SC.

com algumas *considerações finais*. Na primeira parte nos ocupamos com a escatologia como tal. Metodologicamente procedemos assim que incluímos primeiramente a disseminação da escatologia, inclusive o que excede ao horizonte bíblico para então vermos brevemente o lugar da escatologia no cômputo geral da escatologia neotestamentário.

A segunda parte da abordagem forma o núcleo propriamente dito e se ocupa com a escatologia joanina. Aqui nosso procedimento foi que analisamos a escatologia joanina analogamente à escatologia sinótica. Isso nos forçou a destacar em primeiro lugar as características desta última para termos um referencial que permita explicitar o que se caracteriza como joanina. Finalmente, nas considerações finais, fizemos uma breve avaliação das características escatológicas que a pesquisa aponta e indicamos para implicações que a escatologia como elemento querigmático fundamental do cristianismo primitivo traz para o labor teológico e para a missão da igreja e do teólogo de nossos dias.

I. O LUGAR DA ESCATOLOGIA NA TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO

1. Notas preliminares

No universo teológico, complexo que é, existem áreas que sempre receberam e recebem toda atenção dos teólogos e por isso nessas áreas existe uma vastíssima literatura especializada à disposição de qualquer pensador e pesquisador¹. Tem-se a impressão de que nestas áreas resta pouco para dizer e pesquisar e as novas obras que surgem são uma espécie de “reedição” das anteriores com alguns enfoques diferentes. Por outro lado existem áreas dentro do universo teológico quase que orfanadas. A esses “órfãos teológicos” pertence à escatologia, especialmente dentro da assim chamada *teologia acadêmica*². A escatologia tem sido tratada como “passageiro” que embarcou durante a viagem da jornada teológica; ela está no veículo teológico mais por obrigação do que por interesse e por isso não recebe o lugar que merece. Esse

¹ Por exemplo: as doutrinas da criação, da queda, da salvação (justificação e santificação), etc.

² Isso se aplica ao menos à teologia convencional. A *pneumatologia* poderia ser citada também como outro *órfão* da teologia acadêmica. Em ambos os casos, os “pais adotivos” da escatologia e pneumatologia têm feito seus “filhos adotivos” falarem em alto volume de voz; mas na maioria das vezes são vozes que não orientam, pelo contrário.

descaso para com a escatologia dentro da teologia acadêmica propicia a deturpação dela fora do universo teológico refletido.

O acima exposto ajuda a verificar algumas tendências emergentes do modo como a escatologia vem sendo tratada:

a) **Um descaso grande com a escatologia no cerne da fé cristã.** Aqui ela não passa de um apêndice ou epílogo no conjunto da confissão de fé.

b) **Uma ortodoxia simplista.** Para ela, termos como *dispensacionalismo*, *milénismo* e temas subalternos muitas vezes apenas servem como divisor de águas entre “teologia legítima” e “heresia”. A escatologia é reduzida a um sistema dogmático dominado pelo ser humano³.

c) **O sensacionalismo especulativo**⁴. Ele transforma a escatologia numa bandeira independente da teologia, vulnerável às mais absurdas e irresponsáveis especulações possíveis⁵.

Naturalmente não mencionamos todo espectro da interpretação escatológica, mas limitamo-nos a algumas tendências das mais evidentes e populares⁶. Ao longo deste trabalho traremos outros aspectos da interpretação escatológica. Nenhuma destas posturas faz jus à escatologia como grandeza teológica e expressão da esperança maior.

2. A disseminação da escatologia

Entende-se escatologia no sentido lato da palavra como supratérmo de todo um grupo semântico⁶. Escatologia tem um significado e uma interpretação muito vasta que não se restringe ao uso intrabíblico. A temática abrangida

³ Cf. C. C. RYBIE. *Dispensação, Dispensacionalismo*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 1, p. 479s; G. R. LEWIS. *Ultradispensacionalismo*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 3, p. 586s; R. G. CLOUSE. *Conceitos do Milênio*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 2, p. 518-523; R. P. SHEDD. *A Escatologia do Novo Testamento*, principalmente p. 9-15.

⁴ Cf. H. LINDZEY. *A Agonia do Planeta Terra*; Id. *Satan kämpft um diese Welt*. Como denunciante deste tipo de escatologia, veja G. BRAKEMEIER. *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, especialmente p. 79-91.

⁵ Independente de concordância ou discordância de convicção pessoal deve ser mencionado J. Dwight PENTECOST. *Manual de Escatologia*. Uma análise detalhada dos acontecimentos futuros. O autor desta obra deixa-nos olhar para dentro do frutífero imaginário humano no que concerne à expectativa e/ou medo em relação ao futuro da humanidade enquanto palco empírico pessoal (e coletivo).

⁶ Cf. expressões como *apocalíptica*; *eschata*, comumente denominada “doutrina das últimas coisas” ou “doutrina do tempo do fim”. Bem mais feliz parece-nos ser a expressão latina “de novissimis”; F. F. BRUCE. *Escatologia*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 2, p. 34s; *Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch*, p. 56.

pelo termo aplica-se também à história das religiões em termos gerais. Nela, em muitos casos, escatologia figura como sinônimo de concepções transcendentais ou paranormais. Os termos *morte, juízo, céu, inferno, paraíso, imortalidade, renascimento, ressurreição* ou *reencarnação* são muito importantes dentro desse *universo simbólico-escatológico* todo.

A terminologia usada está vinculada à antropologia em sentido amplo como corpo, alma, espírito e cosmovisão do ser humano. Normalmente toda essa conceituação está relacionada a conceitos (e hábitos) fúnebres e ao culto aos mortos. Isso tem reflexos comportamentais, pois a ética influi decisivamente para a sorte transcendental⁷.

Independente das raízes destes conceitos, a escatologia está largamente disseminada entre as etnias e culturas antigas. Impressionante como termos semelhantes à escatologia bíblica também estão representados nos outros povos. Tem-se uma noção da enorme discrepância entre duas realidades: a) a realidade do presente no qual o ser humano vive e experimenta *grandezas anômicas* e de outra parte b) as ansiedades por um mundo novo. O mundo não está mais intacto. Há sinais e forças anônimas que ameaçam a vida. A partir daí surgem esperanças escatológicas por um tempo áureo e a uma nova criação. A idéia dá recompensa, restauração nacional do grupo étnico, o retorno às ordens da natureza ou da criação e aos antigos deuses está muito viva⁸. É interessante observar como o fenômeno da “secularização” é percebido nestes conceitos religiosos, por exemplo: o encontro com a cultura ocidental e com o cristianismo é visto como uma catástrofe ou um acidente⁹. Tudo isso, no entanto, será superado no *eschaton*¹⁰.

Como termo e tema subalterno da escatologia a apocalíptica deve ser mencionada. Ela está fortemente representada nas religiões que têm uma escatologia desenvolvida¹¹. A apocalíptica do Irã, por exemplo, está bem desenvolvida e tem certas conexões com elementos especulativos da cosmovisão da Índia sobre a idade do mundo e suas eras. Aqui o mundo é interpretado de

forma alegórica para desvendar seu mistério último - o fim do mundo. Aliás, elementos da apocalíptica iraniana também se encontram na apocalíptica judaica, da qual também a fé cristã “absorveu” alguns elementos; no mínimo na *esfera vocabular*¹². Na literatura sobre o assunto em discussão merece destaque um comentário sobre o Novo Testamento a partir do Talmude e Midrasch de Strack/Billerbeck, principalmente os excursos: 1) *Elias depois do seu arrebatamento do mundo imanente*. 2) *O mundo, os dias do messias e o mundo vindouro*¹³.

Nosso objetivo aqui não é discutir o mérito de cada elemento específico nem a interdependência religiosa dos assuntos mencionados, mas é apenas indicar para a disseminação do tema mesmo entre povos e grupos religiosos que não sofreram nenhuma influência (direta) da teologia bíblica. A universalidade da escatologia e temas ou assuntos subalternos, principalmente a apocalíptica é inegável¹⁴. Observa-se que toda essa temática está longe de ser uma grandeza singular. Antes pelo contrário, a escatologia é multifacetada. Crises agudas propiciaram a produção literário-escatológica. Aliás, catástrofes das mais diversas origens constituem um elemento de fermentação escatológica.

3. A escatologia no Novo Testamento

Nosso objetivo é mostrar em linhas gerais o lugar da escatologia no cômputo geral da teologia neotestamentária. Que isso só poderá ser feito de forma sucinta é óbvio a partir da temática do trabalho. Alguns detalhes imprescindíveis da escatologia neotestamentária serão abordados no capítulo II quando trataremos da escatologia joanina. Não obstante às generalidades da abordagem, uma leitura atenciosa dos escritos neotestamentários constatará que a escatologia não é um assunto periférico. Bem pelo contrário, ela permeia todos os escritos canônicos¹⁵ e ocupa um lugar central. Inclusive na minúscula carta ou epístola a Filemom, que aborda assuntos de natureza muito pessoal e individual de umas poucas pessoas, o elemento escatológico está presen-

⁷ C.- M. EDSHAN. *Eschatologie*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vol. 2, col. 850ss. A conotação individual da escatologia é notável, embora o elemento coletivo também exista; cf. H. WISSMANN. *Eschatologie*. In: Theologische Realenzyklopädie, vol. 10, p. 254ss.

⁸ Cf. C. M. EDSHAN, op. cit., col. 652ss.

⁹ A recíproca também é (ou pode ser) verdadeira.

¹⁰ Ibid., col. 654s. Obviamente esses conceitos já abrangem a era cristã.

¹¹ Cf. H. BINGGREN. *Apokalyptik*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart - vol. 1, col. 463.

¹² Id. Ibid.; G. LANCZKOWSKI. *Apokalyptik/Apokalypsen*. In: Theologische Realenzyklopädie - vol. 3, p. 189-191.

¹³ H. L. STRACK/P. BILLEBECK. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* - vol. 4, p. 799-976. As fontes indicadas nas páginas mencionadas e os textos-fonte são quase intermináveis.

¹⁴ G. BRAKEHEIER. *Mundo Contemporâneo do Novo Testamento*, vol. 1, p. 98-115.

¹⁵ Boa parte da literatura não-canônica circulante do período interbíblico e neotestamentário era de natureza apocalíptica.

te¹⁶.

O quadro geral da escatologia se nos apresenta de forma multifacetada. Isso se deve a alguns fatores. Um deles é a variedade terminológica ornamentada de uma pluralidade de figuras de linguagem¹⁷ e os conceitos ou expectativas atreladas a elas. Outro fator é o objetivo e a preocupação evangelístico-pastoral que está por detrás de discursos escatológicos. Em outros termos: a escatologia neotestamentária leva em consideração o contexto pastoral dos destinatários. Notadamente o aspecto ético também está presente na escatologia bíblica a exemplo do que acontece nas outras religiões, muito embora a força motriz ética seja outra. Nas religiões não-bíblicas o medo é a força motriz do aspecto ético da escatologia enquanto que na escatologia neotestamentária a força motriz é o amor bilateral ou o tripé do amor: 1) o amor de Deus para com o ser humano e toda a criação; 2) o amor a Deus, o κύριος (Senhor) e 3) o amor ao próximo, sua criatura¹⁸.

Mesmo nos escritos canônicos mais tardios a escatologia não se constitui em doutrina abstrata como ela normalmente é abordada em compêndios teológico-dogmáticos dos séculos posteriores, na modernidade e pós-modernidade. O quadro multifacetado da escatologia tem causado muitas dificuldades à pesquisa e sua respectiva interpretação. Por conseguinte, não estranha que os resultados de inúmeras pesquisas exegéticas profundas dos elementos escatológicos bíblicos muitas vezes são completamente antagônicos¹⁹. Ainda assim é possível destacar alguns aspectos centrais norteadores da escatologia:

a) **O reino de Deus.** Esse é o aspecto central da escatologia biblicamente concebida.

Independente da terminologia βασιλεία τοῦ Θεοῦ (*Reino de Deus*) ou seu equivalente βασιλεία τῶν οὐρανῶν (*Reino dos Céus*) ou outras expressões de conteúdo equivalentes, o tema central é o *senhorio de Deus* - o *ser Deus de Deus*. Essa era a grande expectativa no período neotestamentário. E neste sentido pode-se dizer que as raízes da expectativa escatológica estão no Antigo Testamento e no judaísmo como fenômeno de reorganização e salvação nacional²⁰.

b) **A centralidade da pessoa de Jesus Cristo.** Para o Novo Testamento há uma relação inseparável entre o reino de Deus e Jesus Cristo. Essa relação ainda precisa ser melhor esclarecida²¹. Jesus Cristo inicia seu ministério com a proclamação da proximidade do reino de Deus²². O reino norteia todo o ministério dEle. Um dispositivo literário fundamental na proclamação do reino são as parábolas de Jesus, principalmente as ditas *parábolas do reino*.²³

O reino é anunciado de tal maneira que ele não permite ao homem uma postura de observador à distância para perguntar pelo tempo em que o reino virá (Lc 17. 20s). O anúncio requer decisão imediata. Proclamação de salvação e chamado de arrependimento estão inseparavelmente ligados um ao outro. Isso as muitas figuras de linguagem usadas nesta proclamação mostram²⁴. Mas de forma nenhuma Jesus detalha o caráter transcendente do reino com figuras decorativas, como isso era comum na apocalíptica judaica e em outras religiões. Em lugar disto Jesus liga a esperança salvífica à sua pessoa, isto é, as suas obras e palavras²⁵.

A centralidade da pessoa de Jesus Cristo na escatologia neotestamentária se evidencia e desdobra de maneira mais expressiva depois da páscoa, isto é, a ressurreição de Jesus dentre os mortos é um dos sinais escatológicos mais

¹⁶ Cf. em Fl 16 a construção ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ (*na carne e no Senhor*), que evidencia que a existência cristã concreta é uma "existência escatológica", o que significa dizer que as responsabilidades cotidianas devem ser assumidas ἐν κυρίῳ (*no Senhor*), em quem está a autêntica transcendência como elemento norteador para a ética; veja também E. SCHWEIZER, *Theologische Einleitung in das Neue Testament*, p. 79.

¹⁷ Cf. cap. II desta abordagem.

¹⁸ Cf. W. WIESE, *A Escatologia em Agostinho a Partir de a Cidade de Deus*, p. 22, e a literatura ali indicada.

¹⁹ Cf. G. E. LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 181ss; 283ss; G. KLEIN, *Eschatologie IV. Neues Testament*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 10, p. 270ss; G. BRACKEMEIER, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*; R. P. SHEDD, op. cit., p. 9ss; R. SCHNACKENBURG, *Neutestamentliche Theologie*, p. 104ss; 123s; 144ss; H. CONZELMANN, *Eschatologie*. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. 2, col. 665ss.

²⁰ Cf. G. BRACKEMEIER, op. cit., p. 24ss; L. GOPPELT, *Teologia do Novo Testamento*, vol. 1, p. 80ss; H. CONZELMANN, op. cit., col. 665; e o.

²¹ Cf. cap. II desta abordagem.

²² Cf. Mc 1.15; Mt 4.17.

²³ Cf. Mt 13 par; Mt 24; 25; veja ainda O. A. MIRANDA, *Introdução ao Estudo das Parábolas*; J. JEREMIAS, *As Parábolas de Jesus*. Na realidade a maioria das parábolas trata de aspectos diferentes do reino.

²⁴ Cf. as expressões "aquele dia" (Lc 10.12); "dia do juízo" (Mt 11.24; 12.36); "como relâmpago" (Lc 17.24; confira o contexto maior em Lucas); "dilúvio" (Lc 17.2ss); "como o ladrão à noite" (Mt 24.43s); "como senhor que volta de longa viagem" (Mt 25.14ss); "como noivo à meia noite" (Mt 25.1ss), etc. Veja ainda G. BRACKEMEIER, op. cit., p. 34ss; H. CONZELMANN, op. cit., col. 667.

²⁵ Cf. Lc 10.20; Mt 12.28; 11.5; Lc 4.18. Veja ainda os σημεία (*sinais*) de Jesus; J. F. SANTOS, *Teologia dos Milagres de Jesus*.

claros. Aliás, é o sinal escatológico por excelência. A partir deste evento a relação entre escatologia e cristologia é elemento inseparável. Em outros termos: toda a expectativa escatológico-salvífica é refletida com base na pessoa de Jesus Cristo como o κύριος (*Senhor*) cuja παρουσία (*volta / presença*) a igreja cristã espera ansiosamente. Daqui por diante, esperança escatológica tem implicações para vivos e mortos²⁶.

Na situação pós-pascoa surgem neologismos na terminologia escatológica, principalmente na medida em que o κήρυγμα (*proclamação*) cristão se encontra e confronta com o helenismo e sua linguagem²⁷.

Por essa razão não se deve confrontar as divergências terminológico-escatológicas de forma excludente nem harmonizá-las superficialmente. O caráter múltiplo da linguagem escatológica neotestamentária não dilui o assunto como tal em idéias nebulosas. Antes pelo contrário, a riqueza (ou divergência) terminológica tem um eixo central que é o reino de Deus, acima de tudo como ele se manifestou prolepticamente na pessoa de Jesus de Nazaré, o Cristo de Deus, isto é, em suas palavras e obras, especialmente na sua obra maior na cruz e na ressurreição dentre os mortos: Jesus Cristo em pessoa é o elemento fundamental da esperança escatológica para o cristão. Na sua παρουσία (*volta*) o reino de Deus virá de forma plena²⁸.

II. A ESCATOLOGIA JOANINA EM ANALOGIA À ESCATOLOGIA SINÓTICA

1. Notas preliminares

Por razões de espaço restringimos o corpo analítico. Analisamos de forma mais específica (e de forma breve) o quarto evangelho comparando-o com aspectos escatológicos básicos dos evangelhos sinóticos (Mt, Mc, Lc)²⁹. Entre os evangelhos sinóticos e o quarto evangelho se constata uma série de tensões no que diz respeito à linguagem, à dinâmica no ministério de Jesus e outros fatores mais. Essas tensões sofrem uma agravante na área da escatologia. Se uma análise geral dos quatro evangelhos constatar a existência de elemen-

tos comuns entre eles, como a purificação do templo³⁰ e outros eventos, no campo específico da escatologia esses elementos, ao menos no que diz respeito à terminologia, desaparecem praticamente todos.

Citemos somente dois exemplos: 1) o discurso escatológico-apocalíptico em Mc 13 e paralelo(s), que é omitido em João e 2) as expressões βασιλεία τοῦ Θεοῦ (*Reino de Deus*) ou βασιλεία τῶν οὐρανῶν (*Reino dos Céus*) - exteriorização maior da esperança escatológica nos sinóticos - omitido por João, com exceção de João 3.3, 5.

Inversamente também se poderia citar exemplos de elementos escatológicos relevantes em João que os sinóticos omitem, mas isso não vem ao caso agora.

2. Características fundamentais da escatologia sinótica

Inicialmente remetemos ao item 1.3 onde mencionamos o reino de Deus vinculado a Jesus Cristo como aspecto ou sinal central da escatologia neotestamentária. Aqui restringimo-nos a expor sucintamente os enfoques centrais do reino de Deus. Se quiséssemos abordar detalhes da escatologia nos próprios sinóticos, isso extrapolaria o limite inerente à natureza e objetivo da presente abordagem³¹. O reino de Deus tal qual os sinóticos o retratam contém dois momentos distintos que devem ser destacados: ele é uma *grandeza futura*, e ele é uma *grandeza presente*. Essas duas grandezas estão relacionadas entre si pela alternância e tensão. Trata-se da famosa dialética do *já agora* e do *ainda não*. Na prática a tensão que essas duas grandezas ou realidades representam nem sempre foi mantida e suportada pelos exegetas e intérpretes da ciência bíblica³².

2.1. O reino de Deus como grandeza futura

Em torno da grandeza futura se agrupam vários conceitos e expectativas cujas raízes derivam principalmente do Antigo Testamento, mas também do judaísmo (e possíveis outros meios e contextos sociais).

Jesus Cristo compartilha grande parte destes conceitos e destas expectativas, mas acima de tudo eles sofrem inovações profundas na pregação dEle³³.

²⁶ Cf. 1Ts 4.13-18; 5.1ss; 1Co 15 e outros textos.

²⁷ Cf. também H. CONZELMANN, op. cit., col. 668ss.

²⁸ Cf. Rm 8.19,23,25,31ss; At 1.8; 1Co 1.7; Fp 3.20s; 1Ts 1.10.

²⁹ A respeito do *corpus joaninum* fizemos apenas breves observações gerais; veja II.3.

³⁰ Ainda que não haja consenso cronológico, há consenso quanto ao fato em si que chamou a atenção de autoridades templárias.

³¹ Para maiores detalhes a respeito do assunto mencionado, remetemos a G. KLEIN, op.cit. p. 291-284.

³² Veja L. GOPPELT, op. cit. p. 80ss, especialmente p. 87, 101. A tensão do *já agora* e do *ainda não* é mais forte ainda na teologia paulina.

³³ Cf. L. GOPPELT, op. cit., p. 80-86; G. BRAKEMEIER, op. cit., p. 34s.

Quanto a um fato não há nenhuma dúvida: *o reino de Deus virá*. Ninguém pode retê-lo ou detê-lo, a não ser o próprio Deus. Jesus de Nazaré proclamou sua realidade e ensinou a orar por sua vinda ou irrupção no mundo (cf. especialmente Mt 6.9-13). Portanto, ele é uma *grandeza aguardada para o futuro*³⁴. Futuro este que pode irromper abruptamente, sem sinais precursores que estejam acima de qualquer erro de interpretação, e sem aviso prévio.

Vinculado à expectativa da irrupção do reino está o elemento apocalíptico. Trata-se de um evento com dimensões e implicações cosmológicas, isto é, a irrupção definitiva do reino traz o *τέλος* (*fim / alvo*) da presente história e inaugura a *nova era*: a *καινή κτίσις* (*nova criação*) é consumada efetivamente, surpreendendo e superando todas as *utopias sócio-antropológicas*.

A vinda do reino é "eminente" e revela dois aspectos diferentes: a *salvação* ou *redenção* e o *julgamento* ou *juízo definitivos*. Em outros termos isso representa dizer que com o advento do reino ocorrerá finalmente a *separação* entre *trigo* e *joio*, que são elementos incompatíveis, mas até hoje muitas vezes inseparavelmente grudados um ao outro como se formassem e possuísem uma só realidade e essência.

Ao lado das figuras de linguagem que caracterizam o juízo estão as figuras de linguagem que denotam a salvação, como *alegria*, *vida*, *glória*, *luz*, *festa nupcial*, etc³⁵. Na realidade, Jesus não especula sobre os detalhes da irrupção do reino de Deus. O caráter da eminência do reino não permite nem a especulação e nem o cálculo do seu advento³⁶. O caráter eminente do reino requer do ser humano, a quem é proclamado, uma postura constante de decisão e espera. A "postura adequada" se evidencia no *empenho missionário* e

na prática do *amor e da justiça*³⁷.

2.2. O reino de Deus como grandeza presente

Ao lado das provas materiais dos sinóticos para o aspecto futuro do reino estão as evidências da presença dele no mundo. As duas grandezas convivem de forma próxima uma da outra. O paradoxo das afirmações escatológicas parece ser a lógica. Citemos um texto típico da realidade de ambas as grandezas, que é Lc 17.20ss³⁸. No texto os fariseus interrogam a Jesus sobre a cronologia do reino. Jesus responde à interrogação farisaica usando uma oração indicativa que assegura a presença do reino³⁹. Surpreendente é a continuação do texto (vv. 22-37) onde o aspecto futuro figura como um pressuposto da argumentação. Em todos os casos, o redator do evangelho não tentou nivelar ou harmonizar essas diferenças; ele as manteve.

Enfim, existe vasto material bíblico no qual a presença do reino é evidenciada ou afirmada. Daí decorre a seguinte pergunta: De que forma ele está presente e se evidencia? Ele está presente e se evidencia em sinais concretos. Que sinais são esses? Respondendo a essa pergunta, vamos chegar exatamente àquilo que já tem sido colocado no *item 1.3*, que são as obras e palavras de Jesus de Nazaré.

Neste contexto, referindo-se às curas que Jesus realizou, L. Goppelt fala de sinais da graça⁴⁰. E de fato, o próprio Jesus viu o princípio do reino ligado a seu ministério e vice-versa. Por exemplo, nos seus exorcismos, nas suas curas, no anúncio do evangelho aos pobres, no perdão dos pecados que ele concedia às pessoas, o que até então era prerrogativa exclusiva de Deus, a realidade do reino de Deus se manifesta⁴¹.

O agir (milagroso) de Jesus ao curar, ao conceder companhia aos marginalizados, ao falar duramente com a elite religiosa do judaísmo etc., o futuro de Deus se antecipava. Nos gestos de Jesus Deus agia. Pode-se resumir

³⁴ Neste contexto, veja as figuras de linguagem no *item 1.3*, nota 23. Cf. adiante Mc 9.1; Mt 6.10; Lc 22.18. Quanto às diversas expressões típicas de Jesus sobre o *Reino de Deus*, cf. J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*, p. 56ss; p. 128-140.

³⁵ Cf. os discursos apocalípticos dos sinóticos em Mt 24; Mc 13; Lc 21. Quanto à eminência do reino, veja Mc 1.15; Mt 4.17; 10.7; 21.31; Lc 10.9 (11); 12.54ss; Mc 14.25; 13.28-30; neste último versículo a expectativa da *παρουσία* (*vinda*) do reino assume proporções temporais bem concretos. A presente geração é mencionada como tempo limítrofe para a consumação do reino. Quanto à *separação* do *joio* e do *trigo*, veja Mt 13.30; essa figura de linguagem já ocorre em Mt 3.12 por ocasião do anúncio do personagem messiânico. Referente às figuras *alegria*, cf. Mt 25.21; *vida*, cf. Mc 10.17; Mt 7.14; *glória*, cf. Mc 10.37; *luz*, cf. Lc 15.8. Ainda há muitas outras referências a essas figuras de linguagem que não podemos arrolar aqui. Veja ainda W. G. KÜMMEL. *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p. 37; G. BRAKEMEIER, op. cit., p. 36s.

³⁶ Cf. Lc 17.20-21a.

³⁷ Cf. Mt 25.1-46; veja também Mt 24.49 no seu contexto; Lc 12.45. Cf. G. BRAKEMEIER, op. cit., p.37; L. GOPPELT, op. cit., p. 93-95.

³⁸ Partimos do pressuposto do texto de Nestle-Aland, 27ª edição.

³⁹ Veja a locução grega ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ ὑμῶν ἐστίν (Lc 17.21b). Qualquer que seja a tradução de ἐν τῷ ὑμῶν (*em vós* ou *no meio, entre vós*) que alguém adotar, o caráter presente da βασιλεία (*reino*) é incontestável; cf. F. W. GINGRICH / F. H. DANKER. *Léxico do N. T. Grego / Português*, p. 75.

⁴⁰ L. GOPPELT, op. cit., p. 95-97.

⁴¹ Em Mt 11.5 Jesus resume muito bem esses sinais; veja também Mt 12.28 onde a chegada do reino é afirmada; Lc 11.20; 4.18; Mt 9.2, 10ss. Cf. ainda G. BRAKEMEIER, op. cit., p. 40.

toda essa temática com as palavras de Brakemeier que diz: “Jesus, ele mesmo, é o sinal do reino de Deus. (...) Jesus é, a um só tempo, o início deste reino e a promessa de sua futura vinda em glória e poder”⁴².

Mesmo que permaneça uma tensão das duas grandezas do reino de Deus nos sinóticos é possível dizer que seu eixo central está na pessoa de Jesus Cristo. Em última análise, a escatologia sinótica não pode ser pensada sem a cristologia, sob pena de grandes deturpações. Com base nestas constatações pode-se partir para uma análise mais específica da escatologia joanina⁴³.

3. Elementos característicos da escatologia do quarto evangelho

Já mencionamos acima que a tensão existente entre os sinóticos e o quarto Evangelho se acentua na medida em que a ciência bíblica se ocupa com a escatologia nos quatro Evangelhos⁴⁴. Deve-se acrescentar uma outra observação. A própria escatologia joanina, mais precisamente como ela é retratada no quarto Evangelho João tem sido objeto de muita discussão na exegese bíblica⁴⁵. O que, afinal, é joanino em toda essa questão? A base de análise parece encontrar-se sobre solo movediço.

Por outro lado, a pesquisa mais recente fez progressos significativos no campo da inter-relação dos escritos joaninos. Sem negar as diferenças que existem entre os referidos escritos quanto à escatologia, admite-se hoje não só pontos de contato entre eles, mas também uma forma de um desenvolvimento escatológico comum, principalmente entre o evangelho de João e o livro de Apocalipse⁴⁶. O ponto de convergência entre os escritos joaninos⁴⁷ está na fusão do elemento cristológico com o escatológico. Isto é, a escatologia não pode ser vista separadamente da cristologia.

⁴² G. BRAKEMEIER, op. cit., p. 40.

⁴³ Seria dever de um estudo à parte analisar como o cristianismo primitivo tem administrado a tensão entre a espera ardente pela parousia do reino e sua evidente demora; cf. Kurt ERLEMANN. *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament*. Tübingen / Basel: Francke, 1995.

⁴⁴ Cf. as notas preliminares no capítulo II. Cf. G. KLEIN, op. cit., p. 288s.

⁴⁵ Cf. G. KLEIN, op. cit., p. 288s.

⁴⁶ G. KLEIN, op. cit., p. 290s; veja ainda A. STROBEL. *Apokalypse des Johannes*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 3, p. 175ss.

⁴⁷ Diferente do que durante muito tempo se defendia (e em muitos casos ainda se defende), o Apocalipse de João não faz exceção; cf., por exemplo: Ap 1.13, 18; 5.6-9.12-13 e outros textos mais.

3.1 A base escriturística da escatologia joanina

O quarto Evangelho tem, em boa medida, uma linguagem própria quando for comparada com a dos sinóticos. Duas perguntas fundamentais em relação à escatologia devem ser feitas aqui. A *primeira*: Qual é a linguagem escatológica joanina? E a *outra*: O autor do quarto Evangelho apenas usa uma nova terminologia ou ele também altera o elemento “escatologia” como tal por meio da sua linguagem?

À vista destes fatos queremos fazer um breve levantamento da base escriturística da questão em pauta para então empreender uma análise mais precisa, também mediante consideração da discussão exegética.

Em lugar da expressão clássica dos sinóticos βασιλεία τοῦ Θεοῦ / βασιλεία τῶν οὐρανῶν (*reino de Deus / reino dos céus*)⁴⁸, o quarto evangelho emprega outros termos. O equivalente joanino clássico de βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ou τῶν οὐρανῶν dos sinóticos é ζωὴ αἰώνιος (*vida eterna*). Em torno desta expressão joanina agrupam-se outros termos importantes, tais como ὥρα [*hora*] (5.25, 28; 16.2, 25, 32; 5.35; e o.); ἔσχατα ἡμέρα [*último dia*] (6.39, 40, 44, 54). Essa expressão às vezes está ligada à ἀνάστασις [*ressurreição*] (5.28-29; 11.24-26); em Jo 12.48 está ligada à κρίνειν (*julgar*).

Os termos κρίνειν e ζωοποιεῖν (*julgar e vivificar*) às vezes ocorrem um ao lado do outro e às vezes separadamente um do outro (3.17-18; 5.21-22, 30; 8.15-16; 12.47-48 e outros textos). Ainda deve-se observar que o advento do παράκλητος (*ajudador, intercessor, instrutor*)⁴⁹ que no quarto Evangelho é um evento futuro, pode figurar em lugar da παρουσία (*vinda*) do Filho do homem nos sinóticos⁵⁰.

Ζωή com ou sem artigo definido, pode ocorrer sem o complemento ou predicado αἰώνιος (*eterno*) para designar “vida (eterna)” como vida qualificada por Deus já no presente, mas que também inclui o aspecto temporal futuro. Às vezes ζωή está diretamente ligado ao λόγος (*verbo*) encarnado e Revelador de Deus⁵¹.

Essa análise escriturística evidencia uma ligação interna dos termos mencionados. O elemento *fé* é um elo de ligação determinante em todo esse contexto terminológico acima relacionado.

⁴⁸ Obviamente os sinóticos usam uma série de figuras de linguagem quando se referem à escatologia, mas elas estão, de alguma forma, vinculadas ao advento da basileia.

⁴⁹ O mesmo termo também é usado como sinônimo de *Espírito Santo*.

⁵⁰ Cf. G. E. LADD, op. cit., p. 283.

⁵¹ Cf. Jo 1; veja ainda 3.15-16, 36; 4.14, 16; 5.4, 26, 39-40; 6.27, 35, 40, 51, 53; 8.12; 10.28; 11.25; 14.6; 17.2-3; 20.31; cf. também C. H. DODD. *A Interpretação do quarto Evangelho*, p. 195ss.

De qualquer maneira, esse levantamento de dados textuais permite detectar ênfases da escatologia joanina. Entre peritos da área existe um consenso irrestrito de que a ênfase recai sobre o aspecto presente do ἔσχατον (*fim*). Ao lado desta incontestável constatação defrontamo-nos com elementos lingüísticos claros que indicam para o *fim* como grandeza ou fato que irromperá no futuro⁵². São exatamente os elementos lingüísticos que desencadeiam as divergências na interpretação da escatologia joanina. Na pesquisa foram feitas tentativas de “nivelamento” destes aspectos distintos. Há uma vasta literatura especializada que trabalha todo esse campo analítico⁵³.

3.2. A interpretação dos fatos

Passaremos à interpretação dos dados levantados sob consideração da exegese neotestamentária. Para tal dialogamos com alguns expoentes exegeticos. Entre os exegetas encontramos diversas linhas de interpretação, mas é possível resumir a discussão básica em duas correntes norteadoras: *a escatologia presente radical* e *a escatologia presente futurista*. Dentro de cada uma destas correntes hermenêuticas existem ramificações, que por motivos de espaço não podemos especificar aqui. Limitamo-nos a retratar apenas as tendências mais evidentes.

3.2.1. A escatologia presente radical

Ela nega qualquer aspecto futuro do ἔσχατον. Ele é visto ou interpretado como uma grandeza exclusivamente presente. Neste específico, no mínimo é necessário que se distinga entre *escatologia presente existencialista* e *escatologia realizada*. Nossa atenção se volta mais à primeira. Na discussão do assunto em questão, Bultmann pode figurar como representante clássico deste conceito escatológico. Retratamos principalmente o artigo paradigmático dele de 1928, intitulado de *A Escatologia do Evangelho de João*⁵⁴.

Na opinião de Bultmann o autor do quarto Evangelho eliminou a “antiga escatologia dramática⁵⁵”. A partir do *Revelador* o ἔσχατον é uma grandeza

⁵² Verifica-se, aqui, o mesmo que já foi dito sobre os sinóticos.

⁵³ Cf. R. BULTMANN. *Crer e Compreender*, p. 121-134; Id. *Theologie des Neuen Testaments*, p. 354-445, especialmente p. 427ss; R. SCHNACKENBURG, op. cit., p. 123s; G. E. LADD, op. cit., p. 283-292; L. GOPPELT, op. cit., p. 554-557; G. KLEIN, op. cit., p. 288-291; H. CONZELMANN, op. cit., col. 670s; W. G. KÜMMELL, op. cit., p. 373-375; e outros exegetas.

⁵⁴ Veja R. BULTMANN. *Crer e Compreender*, p. 121-134. Ibid., p. 121.

⁵⁵ Pode-se acrescentar à “antiga escatologia dramática” “com suas imaginações apocalípticas sísmicas”.

exclusivamente presente. Só no revelador e sempre nEle o ἔσχατον está presente⁵⁶. Todo o ministério de Jesus é escatológico. No artigo mencionado, nosso exegeta parte de Jo 5.21ss e inclui outros textos ao longo de sua análise⁵⁷. Naturalmente ele se depara com os elementos lingüísticos que indicam também para uma escatologia futura ou como o próprio Bultmann diz para a “antiga escatologia dramática” (Jo 5.28s; 6.54).

No seu entender, esses versículos “estão sob a suspeita de serem fruto de redação⁵⁸”. Um redator os teria incluído para resgatar a antiga escatologia que o Evangelho segundo João procurava superar. Aliás, as afirmações em Jo 5.24s, a essa altura - assim Bultmann -, pareciam perigosas para o cristianismo primitivo. Para achar novamente o ponto de equilíbrio Jo 5.28s foi incluído postumamente⁵⁹.

O que interessa de fato é a presença do ἔσχατον que não tem mais em vista um juízo final por ocasião da παρουσία (*vinda*) como “evento cósmico dramático iminente ou em época remota⁶⁰”. Fato é que *a vida (eterna)* já está presente. A partir ou em torno do conceito de vida Bultmann desdobra a escatologia no Evangelho de João. Para compreender o que é vida, assim o exegeta, é necessário analisar o assim “chamado dualismo do Evangelho”, que é vida e morte; a vida que “pertence à esfera de Deus; a morte, à esfera do mundo⁶¹”.

O evangelho de João não compartilha o conceito grego de mundo como a “totalidade dos deuses e pessoas humanas e dos seres surgidos em função dos mesmos⁶²”. O mundo tem caráter de criação e inclui as pessoas; elas são mundo. Isto significa dizer que elas podem compreender-se em sua “natureza criatural” como também podem entender-se mal a si mesmas e desta forma opor-se a Deus⁶³. Nesta autocompreensão está o limite entre pertencer à esfe-

⁵⁶ Ibid., p. 121.

⁵⁷ Id. *ibid.* Aliás, não só para Bultmann, mas para a maioria dos exegetas Jo 5.21ss é um texto-base para toda a discussão escatológica da teologia joanina.

⁵⁸ Id. *Ibid.*

⁵⁹ Rudolf BULTMANN. *Das Evangelium nach Johannes*, p. 196. Cf. todo o contexto da página mencionada. É curioso como o autor altera a seqüência dos textos em João. Por exemplo: Jo 6.1ss o Bultmann inclui logo após Jo 4.54; cf. p. 154ss do comentário mencionado.

⁶⁰ R. BULTMANN. *Crer e Compreender*, p. 121.

⁶¹ Id. *Ibid.*

⁶² Ibid., p. 121s.

⁶³ Ibid., p. 122s.

ra da vida ou da morte. O pecado consiste no fato de o ser humano não se compreender na sua natureza criatural com seus limites. Revelação e fé são elementos importantes no processo da autocompreensão humana. Bultmann diz “pecado é ficar naquilo que se é, e aquilo que agora, diante da luz, se verifica como trevas⁶⁴”. A decisão ocorre diante da palavra do Revelador. Isso significaria ser mundo como “antítese” de Deus.

O elemento escatológico fundamental principiou com a vinda do *Revelador* que permite um novo “ser-mundo” com o sentido de “permanecer-mundo⁶⁵” sem pertencer a ele. Com o revelador veio a *κρίσις* (juízo / julgamento) que é um elemento de separação que “põe a descoberto aquilo que era; as duas possibilidades que o ser-mundo “sempre teve, ela as torna atuais em novo sentido, assim qualificando como pecado o segurar-se ao mundo⁶⁶”. O novo ser-mundo que é a vida significa “ater-se à sua dependência” como natureza criatural, abrindo “mão do seu ser-possível”. Nisto Bultmann vê uma opção por Deus que é nada sedutora. *Vida como existência escatológica* é “reconquistar-se a si mesmo como possibilidade, voltar a estar no poder ser, ter futuro novamente⁶⁷”.

No conceito escatológico joanino, revelação e crise como juízo são inseparáveis. A crise acontece na atualidade presente bem determinada sempre como um “posicionamento diante de um fato histórico” que é proclamado; é a vinda de Jesus. Pela fé a vida é dada já agora⁶⁸. Assim a fé também é um conceito escatologicamente determinado não como algo próprio da pessoa, mas “ela ocorre somente quando a pessoa é atingida pela palavra⁶⁹”. A palavra proclamada interpela a pessoa e este momento de interpelação é o “agora escatológico, porque nele é tomada a decisão de vida e morte⁷⁰”. Neste *agora escatológico* a *παρουσία* já aconteceu e tudo o que porventura possa acontecer ainda no futuro não difere daquilo que diariamente ocorre no mundo.

⁶⁴ Ibid., p. 124.

⁶⁵ Cf. a expressão natureza criatural na p. 122, com o sentido de reconhecer-se como tal.

⁶⁶ R. BULTMANN, op. cit., p. 24; veja ainda p. 125 e o argumento escriturístico ao longo do discurso.

⁶⁷ Ibid., p. 125; veja ainda p. 126s onde Bultmann destaca a estranheza que a revelação presente causa, também para a religiosidade convencional.

⁶⁸ Ibid., p. 127.

⁶⁹ Ibid., p. 128.

⁷⁰ Id. ibid.

Percebe-se como Bultmann condensa e nivela a tensão existente entre os elementos presente e futuro da escatologia em Jo 5.24s, 28s⁷¹. A revelação aniquila qualquer teologia natural. E a fé na revelação é vida; sem a fé na revelação o que impera é o inferno no mundo⁷². A vida (= existência escatológica) não é algo estaticamente instaurado, sempre é um “poder-ser”, é “nova decisão”, “futuro” que “está aí” só no “agora da proclamação”⁷³.

Jesus só está genuinamente presente como fato na proclamação e não na reconstrução de sua vida pela memória (que alguém possa ter dele). Na proclamação Jesus volta, e volta sempre de novo. Neste contexto entra o *παράκλητος* que é a continuidade da revelação de Jesus, mas não como “novo estágio evolutivo na história do dogma (...), ele é o outro Consolador como Jesus foi o primeiro; ele é o próprio Jesus”⁷⁴.

Tudo isso ocorre na proclamação da palavra. Pela fé na revelação abre-se a perspectiva do futuro que permite um presente genuíno que é a vida⁷⁵. A interpretação existencialista de Bultmann é a linha mestra de todo seu labor teológico, explicitado acima de tudo em sua clássica obra *Die Theologie des Neuen Testaments* que foi reeditado inúmeras vezes⁷⁶, bem como também em seu grande comentário *Das Evangelium des Johannes*⁷⁷. Evidentemente ainda há outros exegetas que compartilham a interpretação existencialista da escatologia como Bultmann a defende, mas aqui não pode-se abordá-los⁷⁸.

Mencionemos ainda de forma mais sucinta a *Escatologia Realizada*. O conceito geral dela ou seu eixo central gira em torno do *mistério de Jesus como a inauguração do reino*. No seu ministério a realidade escatológica foi concretizada. A diferença entre a escatologia existencialista e a realizada é que a primeira atrela o *ἔσχατον* à autocompreensão correta do homem em sua natureza criatural (Bultmann) enquanto que esta última compreende o ministério de Jesus como o evento escatológico decisivo⁷⁹. Mencionemos brevemente.

⁷¹ Ibid., 128s.

⁷² Id. ibid.

⁷³ Id. ibid.

⁷⁴ Id., p. 130.

⁷⁵ Cf. ainda as páginas 131-134 onde Bultmann discute a questão da relação entre revelação, permanecer na fé e o conhecimento de Deus.

⁷⁶ Esta obra foi traduzida e publicada recente em língua portuguesa.

⁷⁷ Cf. acima; veja também R. SCHNACKENBURG, op. cit., p. 123.

⁷⁸ Para tal, cf. H. CONZELMANN, op. cit., col. 670 e G. KLEIN, op. cit., p. 270ss.

⁷⁹ G. H. BURGE. *Escatologia Realizada*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã – vol. 12, p. 39.

mente dois representantes da escatologia realizada ainda que entre eles existam pequenas diferenças. Trata-se de C. H. Dodd e J. A. T. Robinson⁸⁰.

Na compreensão de Dodd, Jesus não atestou apenas a soberania de Deus na história, mas ele proclamou o reino que estava definitivamente chegando como irrupção do mundo eterno (atemporal[?]) para dentro do mundo temporal. A morte, ressurreição, ascensão e *παρουσία* de Jesus formam “um único conjunto de elementos (...) através do qual o reino de Deus irrompeu na história”⁸¹.

Esses eram os elementos genuínos do pensamento do próprio Jesus. Como a *παρουσία* não veio houve uma re-interpretação da mesma nos termos convencionais da literatura apocalíptica judaica, que 2 Ts 2 e Mc 13 par. espelha.

Desta maneira “os elementos escatológicos presentes no *kerygma*”⁸² foram suavizados ainda mais e a escatologia é sublimada “na habitação de Cristo no crente”. A expectativa escatológica futura, isto é, aquilo que a igreja esperava em relação à *παρουσία* de Cristo é absorvido pela pneumatologia e o *παράκλητος* ocupa o lugar do Cristo vindouro⁸³.

Robinson, embora fosse aluno de Dodd, defende uma escatologia um pouco diferente da de seu mestre. Ele prefere falar de “uma escatologia inaugurada”. Essa inauguração ocorreu na morte, ressurreição e ascensão de Jesus como uma nova fase do reino de Deus em direção ao cumprimento do “plano divino de redenção”⁸⁴. As passagens que se referem à futura vinda de Jesus não devem ser compreendidas como um novo ou segundo evento escatológico, mas como “a vinda de Jesus no Parakleto. A ressurreição inaugura a Parousia”⁸⁵. Essa seria a linha de pensamento escatológico joanino, próximo do ensino de Jesus. A concepção apocalíptica judaica se infiltrou posteriormente no Evangelho.

⁸⁰ Ibid., p. 39s; G. E. LADD, op. cit., p. 284s; C. H. DODD, op. cit., p. 181ss. Depois de ter procurado elucidar o contexto sócio-religioso do quarto evangelho, o autor aborda os principais temas e destaca os blocos maiores do evangelho. Nesta abordagem a escatologia realizada também transporece.

⁸¹ Segundo G. E. LADD, op. cit., p. 284; G. H. BURGE, op. cit., p. 39.

⁸² Apud G. E. LADD, op. cit., p. 284.

⁸³ Id., p. 284s. Mas aqui é necessário dizer que o conceito escatológico de Dodd não é exclusivista; cf. C. H. DODD, *Segundo as Escrituras*, p. 60-72; p. 112s; veja também F. F. BRUCE, op. cit., p. 3S.

⁸⁴ Apud F. F. BRUCE, op. cit., p. 38; cf. também o termo *escatologia proléptica*.

⁸⁵ Apud G. E. LADD, op. cit. p. 285.

3.2.2. A escatologia presente futurista

Na realidade a adesão à escatologia presente radical não foi muito expressiva. Isso não se deve tanto a um compromisso com uma escatologia *dogmático-convencional* quanto às evidências das provas materiais que mantêm as duas grandezas uma ao lado da outra sem procurar nivelar as tensões que elas representam.

Aliás, os fatos lingüísticos internos do quarto evangelho convidam de forma veemente a não ignorar o aspecto futuro da escatologia joanina. Não considerá-los requereria cesuras marcantes, pois uma análise teológica mais profunda da terminologia escatológica joanina colocam notas muito claras e fortes a favor do sentido duplo da escatologia, qual seja: o *aspecto presente e futuro* ao mesmo tempo⁸⁶.

a) Também para a escatologia presente futurista não existe nenhuma dúvida de que o elemento escatológico presente é uma das características marcantes do Evangelho de João⁸⁷. A encarnação do *lóγος* (*Verbo*) representa a *κρίσις* (*juízo / julgamento*) escatológica, isto é, com a vinda de Jesus a hora salvífica veio definitiva, irrevogável e insuperavelmente a este mundo.

Isso de fato representa dizer que não há mais nenhuma necessidade de complemento soteriológico à revelação do *lóγος*. Diante do *lóγος* encarnado ocorre a *κρίσις* que é decisão e cisão: *salvação e vida* para quem crê e *julgamento derradeiro* para quem não crê⁸⁸.

O *prólogo de João* (Jo 1.1-18) é visto como uma forma de palco de abertura para o Evangelho: nele – no prólogo – anuncia-se a vinda do *lóγος* pré-existente ao mundo e ao mesmo tempo é descrito o efeito deste evento no mundo⁸⁹.

⁸⁶ Cf. Gerhard DELLING, *Ἰσα*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 9, p. 679s. Cf. também Friedrich BÜCHSEL, *Κρίσις* κτλ. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 3, p. 939 e o contexto todo da abordagem. Cf. ainda Gerhard DELLING, *Ἡμέρα*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 2, p. 950ss, principalmente p. 955s; A. OEPKE, *Ἀνάστασις*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 1, p. 372.

⁸⁷ Cf. G. E. LADD, op. cit., p. 285-292. O próprio Ladd integra os eruditos desta linha de articulação escatológica; cf. também L. GOPPELT, op. cit., p. 554-557.

⁸⁸ Cf. J. ROLOFF, *Neues Testament*, p. 137-139.

⁸⁹ Naturalmente não podemos discutir aqui a linguagem joanina em detalhes nem sua inserção no contexto religioso da época. Para tal confira, no entanto, cf. C. H. DODD, *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 195ss.

A divisão clássica do Evangelho (1.18-12.50 e 13.1-21.25) obedece a uma estrutura de conceito escatológico: na *primeira parte* o λόγος encarnado se revela diante do mundo. Os judeus que rejeitam o λόγος figuram como representantes deste mundo. Na *segunda parte* o λόγος se revela principalmente aos seus (discípulos)⁹⁰.

Nota-se que a cristologia e a escatologia estão mutuamente ligadas, o que significa dizer que não existe uma cristologia que não seja escatológica e não existe uma escatologia que não seja cristológica. Essa mutualidade ou reciprocidade não dá margem para fantasias especulativas e vingativas. Roloff destaca que as narrativas dos milagres têm uma inclinação geral para a escatologia⁹¹.

O evangelista do quarto Evangelho ‘não difere’ dos sinóticos ou ‘não os revoga’. Pelo contrário, ele dá continuidade destes e desdobra o que lá já principiou. Por exemplo, os milagres de Jesus nos sinóticos indicam para um agir restaurador de Deus na sua criação e no quarto evangelho os milagres concretizam a “eschatologische Scheidung” (*cisão escatológica*). Em ambos os casos temos sinais do princípio da καινή κτίσις.⁹²

Os atos e as palavras de Jesus de Nazaré estão interligados de tal modo que eles não só atestam a messianidade dEle, mas igualmente a presença do ἔσχατον na pessoa do Nazareno. Também nas suas palavras se concretiza a decisão escatológica, fato que se torna muito evidente em cenas de equívocos entre Jesus e judeus⁹³. As figuras de linguagem ligadas à fórmula ἐγώ εἰμι (*eu sou*)⁹⁴ revelam a ‘verdadeira divindade’ dEle, analogamente a Jahwe (Êx 3.14)). Isso causa repugnância aos judeus. Na fórmula ἐγώ εἰμι dois elementos distintos são incontestáveis: a *autoridade e exclusividade* de Jesus de Nazaré como Jahwe tem autoridade e é único⁹⁵.

E o chamado dualismo joanino não é nem uma grandeza cósmica ou cosmológica e nem uma grandeza antropológica, pois ele apenas surge ou vem à tona a partir do encontro do ser humano com o Revelador - o exegeta

⁹⁰ J. ROLOFF, op. cit., p. 139.

⁹¹ Ebid., p. 140. Nesse contexto confira também J. F. SANTOS, op. cit., especialmente p. 74-81.

⁹² Cf. J. ROLOFF, op. cit., p. 83s, 140.

⁹³ Cf., p. ex., Jo 2.18-22; 3.1-13; 4.7-15; 6.52-55; 8.21s; 14.1-7. Para mais detalhes, cf. J. ROLOFF, op. cit., p. 141.

⁹⁴ Jo 6.35, 41, 48; 8.12; 10.7, 9, 11, 14; 11.25; 14.6; 15.15.

⁹⁵ Compare a fórmula ἐγώ εἰμι e seus respectivos complementos com Êx 3.14.

de Deus (Jo 1.18) - que decide se alguém ‘está’ na luz ou nas trevas, ‘tem’ a vida ou ‘está’ na morte⁹⁶.

b) Não obstante essas inquestionáveis notas da presença do ἔσχατον, o aspecto futuro da escatologia joanina também é inegável. Schnackenburg admite que em João os antigos termos escatológicos assumem nova tonalidade e a ênfase realmente recai sobre a salvação já adquirida ou presente. No entanto, também João espera ainda por uma consumação futura. As palavras que dizem respeito a essa consumação futura não podem ser simplesmente eliminadas como acréscimos de uma redação eclesialística nem é possível atribuí-las a um outro autor ou outra camada de tradição. Ainda conforme Schnackenburg,⁹⁷ o autor do quarto Evangelho apenas colocou outros acentos e interpretou a mensagem escatológica de Jesus de forma diferente, todavia sem falsificá-la e sem prejudicá-la⁹⁸.

Não é possível estender muito a lista de exegetas que sustentam o aspecto presente e futuro da escatologia joanina e procuramos concluir nosso exame. Achamos interessante e digno de nota que Kümmel, que em vários aspectos segue a interpretação existencialista, por sua vez diz:

“Sem dúvida, pois, João deu mais ênfase do que Paulo na presença do tempo da salvação e fala apenas raras vezes da futura salvação final. Porém também para João o presente é tempo de salvação unicamente porque no passado Deus enviou o homem Jesus como salvador do mundo’ e porque o Cristo exaltado concede aos seus participaram dessa salvação através do Espírito. E também para João a salvação no presente é imperfeita de modo que também segundo ele o crente espera que o soberano deste mundo seja definitivamente expulso.

Uma vez que a salvação está condicionada ao homem Jesus de Nazaré e, por conseguinte, à ação divina na história, também em João o cristão sabe que está inserido no tempo intermediário entre a ressurreição de Jesus e o advento escatológico do Senhor exaltado. Com e em fé, ele participa da salvação escatológica iniciada em Jesus e a ser aperfeiçoada, isto é, consumada nos fins dos tempos”.⁹⁹

⁹⁶ Cf. J. ROLOFF, op. cit., p. 142s.

⁹⁷ R. SCHNACKENBURG, *Neutestamentliche Theologie*, p. 123s. O autor ainda remete a I Jo.

⁹⁸ Cf., todavia, J. ROLOFF, op. cit., p. 147s. De outra parte, veja também G. E. LADD, op. cit., p. 285s, que *por um lado* relaciona outros exegetas que contestam ou questionam fortemente os aspectos futuros da escatologia em João e *por outro lado* Ladd mesmo está próximo de algumas colocações centrais de Schnackenburg.

⁹⁹ W. G. KÜMMEL, *Síntese Teológica do Novo Testamento*, p. 374.

Outrossim, chama a atenção que Kümmel defende a escatologia futurista como elemento essencial da “estrutura do pensamento joanino”¹⁰⁰. Para concluir mencionemos Cullmann que vê no Evangelho de João um pensamento histórico-salvífico linear, no qual a escatologia presente e futura se cruzam reiteradas vezes. O exegeta atribui esse fato ao λόγος encarnado¹⁰¹.

III. PONDERAÇÕES FINAIS E CONCLUSIVAS

Mesmo que a complexidade do assunto impossibilite pesquisar e discutir exaustivamente todos os detalhes interessantes da escatologia, no nosso caso da escatologia do Evangelho de João, é possível sintetizar o que se evidenciou durante esta breve investigação:

a) **A centralidade da escatologia no contexto da teologia bíblica do Novo Testamento é inegável.** No Novo Testamento a escatologia realmente é um elemento querigmático fundamental. Esse fato nem sempre foi considerado satisfatoriamente pela ciência bíblica. A escatologia de fato constitui-se em expressão de esperança maior do cristianismo primitivo. O quadro escatológico multifacetado no Novo Testamento não dilui o fator central da esperança, mas ele deve ser entendido como riqueza de expressão.

É verdade que toda linguagem humana para se reportar à dimensão divina, especialmente ao reino de Deus escatológico, é limitada e por isso carece de complementos lingüísticos, o que as figuras de linguagem demonstram, e por causa disso corre o risco de colorir a realidade e dimensão divina que pretende comunicar com antropomorfismos e outros elementos. Isso sempre deve ser levado em consideração pela hermenêutica hodierna.

O que pode amenizar estes riscos e auxiliar para uma criatividade responsável da linguagem escatológica é a pergunta constante pelo eixo central da escatologia. Como temos evidenciado com provas materiais¹⁰², o eixo central, quer nos sinóticos ou no quarto Evangelho, é o reino de Deus ligado à pessoa de Jesus Cristo, que dá uma tonalidade cristológica inegável à escatologia, não só nos seus aspectos presentes, mas também futuros.

b) **Os aspectos presente e futuro do reino de Deus devem ser vistos criteriosamente.** De qualquer maneira, eles atestam que o reino de Deus não é produto do esforço ético humano, i. é, não é o ser humano, piedoso ou civilmente virtuoso, que com seu empenho produz e/ou antecipa o reino de Deus, mas o reino vem de fora¹⁰³; ele irrompe no mundo. A proximidade dele (Mc 1.15; Mt 4.17) é que possibilita o esforço ético humano em favor do mesmo.

Exatamente o caráter iminente do reino requer do ser humano uma ‘postura definida’, i. é, uma posição correspondente ou adequada à iminência da βασιλεία τοῦ Θεοῦ ou τῶν οὐρανῶν (reino de Deus ou dos céus)¹⁰⁴. Neste sentido, a escatologia representa uma desilusão para a religiosidade, mas também uma advertência para a postura leviana do ser humano em relação ao que concerne a Deus.

O que se deve aprender da escatologia presente radical é que o καιρός (tempo oportuno) de Deus de fato irrompeu no tempo e no espaço através do revelador, do exegeta de Deus - Jesus de Nazaré - o λόγος encarnado (Jo 1.14, 18). Todavia, ela, a escatologia presente radical, representa um reducionismo teológico muito grande, pois as provas materiais da expectativa futura do reino, que de fato desemboca na καινή κτίσις (nova criação) abrangente global, tornam-se “impositivas”, a menos que se queira fazer cesuras fortíssimas em relação aos elementos lingüísticos do textos joaninos, sinóticos e neotestamentários¹⁰⁵.

De fato também no quarto Evangelho existe um já agora e um ainda não da realidade do reino de Deus. Essa tensão é mantida também em João e, por conseguinte, deve ser ‘suportada’ na teologia bíblica. Na pesquisa mais recente o duplo aspecto da escatologia joanina é visto com mais clareza do que o era na pesquisa anterior¹⁰⁶. A partir desta constatação, pode-se falar da inserção da escatologia joanina no contexto da escatologia sinótica¹⁰⁷ não

¹⁰⁰ Cf. também G. E. LADD, op. cit., p. 28S.

¹⁰¹ Oscar CULLMANN. *Heil als Geschichte*, p. 247-255; Cf. Também J. ROLOFF, op. cit., p. 146; veja também Jo 4.21,23; 5.25, 28; e o.

¹⁰² Veja os itens 1.3 e 2.3.1 desta abordagem.

¹⁰³ Isso de forma alguma advoga ou legitima uma postura indiferente dos cristãos diante dos desafios e problemas da sociedade, da qual fazem parte.

¹⁰⁴ Cf. G. BRAKEHEIER. *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, p. 33ss. O autor trabalha muito bem as implicações da natureza do ἔσχατον para o ser humano.

¹⁰⁵ Cf. Para tal G. E. LADD, op. cit., p. 286ss.

¹⁰⁶ G. KLEIN. *Eschatologie IV*. In: *Theologische Realenzyklopädie*, vol. 10, p. 288ss.

¹⁰⁷ Em se tratando de teologia bíblica (que de fato representa uma forma de “inovação” ou de um novo acento na pesquisa bíblica dos últimos séculos), as expressões escatologia joanina e escatologia sinótica de forma alguma devem ser reduzidas à teologia da comunidade ou teologia do evangelista / redator dos respectivos livros bíblicos.

como de um elemento estranho que viesse "suplementar os sinóticos", mas como de um elemento que tem a finalidade de "afirmar o seu verdadeiro significado"¹⁰⁸, dando-lhe uma nota muito pessoal que é uma característica nos escritos joaninos.

Sob hipótese alguma se pode confrontar João e os sinóticos de modo que eles se excluam mutuamente. O elemento comum mais claro entre eles é o vínculo entre escatologia e cristologia na pessoa de Jesus de Nazaré, embora os sinóticos não tenham uma *cristologia tão desenvolvida* como João.

c) Dados os fatos da *disseminação da escatologia*, inclusive entre povos, etnias e religiões distantes da influência da teologia bíblica, da centralidade dela em toda a teologia neotestamentária, seus diversos aspectos e sua riqueza de expressão, a ciência teológica não pode relegá-la a um segundo ou terceiro plano na sua reflexão e proclamação do Evangelho de Jesus Cristo, muito menos pode entregá-la à especulação fantasiosa e irresponsável de algumas hermenêuticas religiosas. Principalmente numa sociedade desiludida, frustrada e ameaçada, não por último pela morte que gradativamente se instala, a escatologia tal qual o Novo Testamento a concebe é a resposta e alternativa teológica para o ser humano moderno e pós-moderno. O ἔσχατον em sua dimensão *presente* ↔ *futuro*, lança nova luz sobre o presente e aponta para o futuro.

A escatologia joanina (neotestamentária) na época respondia a perguntas existenciais e veementes. Hoje a igreja cristã como povo de Deus e com ela o teólogo não se pode dar ao luxo de dogmatizar princípios abstratos como resposta para perguntas que ninguém faz e desta forma deixar de responder as perguntas que são feitas com muita insistência nas casas, ruas, escolas, universidades, fábricas, etc. Qual é, afinal o sentido último da existência humana diante dos sinais da destruição e finitude dela mesma? O teólogo biblista como pensador cristão está diante de uma tarefa inacabada que é mostrar a perspectiva bíblica da razão maior da vida em meio ao mundo da morte. Para o cumprimento desta sua tarefa, a escatologia joanina lhe pode dar uma contribuição relevante devido à tonalidade pessoal e envolvente que ela traz à tona¹⁰⁹.

BIBLIOGRAFIA

1. *Novum Testamentum Graece*. 27ª ed. NESTLE - ALAND (eds.). Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1984.
2. *Bíblia Sagrada*. João Ferreira de Almeida (trad.). Edição Revista e Atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
3. SCHMOLLER, Alfred. *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*. 8ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
4. GINGRICH, F. Wilbur / DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova, 1986.
5. *Teologisches Fach- und Fremdwörterbuch*. 2ª ed. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1980.
6. BRAKEMEIER, Gottfried. *Mundo Contemporâneo do Novo Testamento*, 2 vol. São Leopoldo: Comissão de Publicações da Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, 1984.
7. ———. *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.
8. BULTMANN, Rudolf. *Crer e Compreender*. Artigos Seleccionados. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1986.
9. ———. *Das Evangelium des Johannes*. Meyers Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 19. ed. Göttingen. Vandenhoeck / Ruprecht, 1968.
10. ———. *Theologie des Neuen Testaments*. 8ª ed. Tübingen: J. C. B. MOHR (Paul Siebeck), 1984.
11. BRUCE, P. F. *Escatologia*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 2. Walter A. Elwell (ed.). São Paulo: Vida Nova, 1980.
12. BÜCHSEL, Friedrich. *Κρίνω*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 3. Gerhard Kittel (ed.). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1957.
13. BURGE, G. M. *Escatologia Realizada*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 2. Walter A. Elwell (ed.). São Paulo: Vida Nova, 1990.

¹⁰⁸ Cf. também G. E. LADD, op. cit., p. 286.

¹⁰⁹ Cf. também R. SCHNACKENBURG, op. cit., p. 124.

14. CLOUSE, Robert G. *Conceitos do Milênio*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 2. Walter A. Elwell (ed.). São Paulo: Vida Nova, 1990.
15. CONZELMANN, Heinz. *Eschatologie*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vol. 2. 3ª ed. Kurt Galling (ed.). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1858.
16. CULLMANN, Oscar. *Heil als Geschichte*. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament. Tübingen: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1967.
17. DELLING, Gerhard. *Ἡμέρα*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 2. Gerhard Kittel (ed.). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1935.
18. DELLING, Gerhard. *Ἦμα*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 9. Gerhard Kittel (ed.). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1969.
19. DODD, Charles Harold. *A Interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.
20. ———. *Segundo as Escrituras*. Estrutura fundamental do Novo Testamento. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.
21. EDSMANN, C. – H. *Eschatologie. Religionsgeschichtlich*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vol. 2. 3ª ed. Kurt Galling (ed.). Tübingen: J. C. B. MOHR (Paul Siebeck), 1958.
22. GOPPELT, Leonard. *Teologia do Novo Testamento*, vol. 1. 3ª ed. São Leopoldo / Petrópolis: Sinodal & Vozes, 1988.
23. JEREMIAS, Joachim. *As Parábolas de Jesus*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1983.
24. ———. *Teologia do Novo Testamento. A pregação de Jesus*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1880.
25. KLEIN, Günter. *Eschatologie*. In: Theologische Realenzyklopädie, vol. 10. Gerhard Krause/Gerhard Müller (eds.). Berlin/New York. Walter D. Gruyter, 1982.
26. KÜMMEL, Werner Georg. *Síntese Teológica do Novo Testamento*. 3ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 1983.
27. ERLEMANN, Kurt. *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament*. Tübingen / Basel: Francke Verlag, 1995.
28. LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986.

29. LANCZKOWSKI, Günter. *Apokalyptik/Apokalypsen I*. In: Theologische Realenzyklopädie, vol. 3. Gerhard Krause/Gerhard Müller (eds.). Berlin/New York. Walter D. Gruyter, 1978.
30. LEVIS, Gordon B. *Ultradispensacionalismo*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 3. Walter A. Elwell (ed.). São Paulo: Vida Nova, 1990.
31. LINDSEY, Hal/CARLSON, C. C. *A Agonia do Grande Planeta Terra*. 8ª ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1989.
32. ———. *Satan Kämpft um diese Welt. Das Drama des verlorenen Paradieses*. 2ª ed. Wetzlar: Hermann Schulte, 1973.
33. MIRANDA, Osmundo Afonso. *Introdução ao Estudo das Parábolas*. São Paulo: Aste, 1984.
34. OEPKE, Albrecht. *Ἀνάστασις*. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, vol. 1. Gerhard Kittel (ed.). Stuttgart: W. Kohlhammer, 1966.
35. PENTECOST, J. Dwight. *Manual de Escatologia*. Uma análise detalhada dos eventos futuros. São Paulo: Editora Vida, 1998.
36. RINGGREN, H. *Apokalyptik*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vol. 1. Kurt Galling (ed.). Tübingen: J. C. B. HOHR (Paul Siebeck), 1957.
37. ROLOPF, Jürgen. *Neues Testament*. 4ª ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985.
38. RYRIE, C. C. *Dispensação / Dispensacionalismo*. In: Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã, vol. 1. Walter A. Elwell (ed.). São Paulo: Vida Nova, 1988.
39. SANTOS, João Ferreira. *Teologia dos Milagres de Jesus*. Rio de Janeiro. JUERP, 1990.
40. SCHNACKENBURG, Rudolf. *Neutestamentliche Theologie*. 2ª ed. München, 1965.
41. SCHWEIZER, Eduard. *Theologische Einleitung in das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck/Ruprecht, 1989.
42. SHEDD, Russell P. *A Escatologia do Novo Testamento*. 2ª ed. São Paulo: Vida Nova, 1985.
43. STRACK, Hermann L. / BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 7ª ed. München. C. H. Beck'sche

Verlagsbuchhandlung, 1978.

44. STROBEL, August. *Apokalypse des Johannes*. In: Theologische Realenzyklopädie, vol. 3. Gerhard Krause/Gerhard Muller (cd.). Berlin / New York, Walter de Gruyter, 1978. 826 p.
45. WIESE, Werner. *A Escatologia em Agostinho a Partir de "A Cidade de Deus"*. Monografia para a disciplina "Escatologia na Igreja Primitiva" para o Curso de Mestrado em Teologia. Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (material não publicado). Recife, 1994.
46. WISSMANN, Hans. *Eschatologie*. In: Theologische Realenzyklopädie, vol. 10. Gerhard Krause / Gerhard Müller (eds.). Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1882.

O PARADOXO DE LEI E EVANGELHO EM LUTERO: ALGUMAS TESES E REFLEXÕES SOBRE A QUESTÃO DO BATISMO

Euler Renato Westphal*

I. INTRODUÇÃO

Estas reflexões estão pautadas pela preocupação pastoral que a realidade missionária nos coloca. Busca-se uma reflexão teológica que seja peregrina em todas as épocas. A busca teológica é a procura pela vontade de Deus para nós hoje. Não se trata de uma abordagem histórico-sistemática em função dela mesma. Antes, trata-se de uma reflexão teológica determinada pela *tentatio*, *meditatio* e *oratio*, na busca por respostas concretas em meio aos desafios missionários numa realidade cultural e religiosa mudada.

O pluralismo e o sincretismo religiosos são desafios para buscarmos a vontade de Deus para a nossa Igreja, fazendo-nos criativos, achando caminhos para a atuação missionária. Evidencia-se a necessidade de estarmos abertos às diferentes possibilidades de avanços missionários. Fundamental é descobrir o cerne, o coração da pregação e da teologia cristãs. Este texto visa contribuir na reflexão sobre a questão do batismo no contexto missionário. Para isto, partimos de uma reflexão fundamentada na hermenêutica de Lutero.

O seu pensamento é diametralmente oposto àquilo que a teologia escolástica pensava a respeito do batismo. A partir disto entendemos a frase lapidar de Lutero no Catecismo Maior: "a fé não faz o batismo, mas recebe o batismo". É fundamental, em Lutero, que a salvação está ligada à fé, que é a negação de qualquer mérito ou potência para a salvação. O outro aspecto que queremos ressaltar é a primazia da palavra e a ligação intrínseca entre palavra visível e palavra invisível, que são as duas expressões da palavra de Deus.

* Euler Renato Westphal (Dr.) é professor de Teologia Sistemática e Ética/Bioética na Faculdade Luterana de Teologia – FLT (São Bento do Sul/SC). É também professor titular da cadeira de Bioética nos cursos de Medicina e Odontologia da UNIVILLE - Universidade da Região de Joinville.