

## COMPLETA EM NÓS TODOS TUA NOVA CRIAÇÃO

T. Scott Daniels, Ph. D., Nampa First Church/Northwest Nazarene University

Há muitos anos, quando meus filhos mais velhos eram pequenos, nossa família tinha como rotina ler histórias depois do jantar. Eu amava passar esses momentos com eles, então lia com o máximo de animação; tentava até imitar as vozes dos personagens. Uma noite, depois de jantarmos um frango frito especialmente delicioso, Caleb e Noah imploraram para que eu contasse a história dos *Três Porquinhos*. Embora essa história seja um clássico e uma das minhas prediletas, eu não estava muito empolgado para contá-la. Eu conhecia a história, e eles já tinham ouvido tantas vezes que, muito provavelmente — como eles já conheciam o fim muito bem —, perderiam o interesse antes de chegarmos no final, e me largariam falando sozinho. No entanto, eles prometeram que ouviriam até o final, então comecei a contá-la.

Eles me acompanharam pela casa de palha, mas, quando chegamos na casa de madeira, percebi que estava perdendo a atenção deles. Decidi começar a brincar um pouco com o final, para ver se eles recuperavam o foco. Quando o lobo chegou na casa de tijolos e começou a soprar, eu disse que, em vez de ficarem firmes, os tijolos começaram a rachar, e o cimento começou a se despedaçar. O lobo soprou de novo, e as quatro paredes da casa de tijolo caíram. Nesse ponto, eles não só estavam em pé, prestando atenção, mas estavam com os olhos arregalados. Na minha nova versão da história, os porquinhos fizeram de tudo para tentar fugir, mas não conseguiram. O lobo pegou o primeiro porquinho com suas garras. No centro da mesa, havia umas coxas de frango que sobraram do jantar, então eu as peguei e comecei a mastigá-las para dar um efeito mais dramático à história. “Então, o lobo comeu os porquinhos e ficou completamente satisfeito”, eu disse. “E o lobo viveu feliz para sempre.”

Eu não só havia recuperado a atenção deles, como os deixei de boca aberta. “Não é assim que a história termina!”, gritou Caleb. Noah, com uma pequena lágrima se formando nos olhos, disse: “Pai, você está proibido de contar histórias novamente”.

A conclusão simples, obviamente, é que o fim de uma história é importante. O fim determina se um filme ou romance é uma comédia ou uma tragédia. Caleb e Noah não tinham idade suficiente para entender as diferenças de gênero literário, mas sabiam, intuitivamente, que os porquinhos morrerem e o lobo mau sair vitorioso não era um desfecho adequado para uma boa história infantil.

Os humanos são, por natureza, seres que contam histórias. Nós nos entendemos e interpretamos o mundo por meio de narrativas. Como o eticista Alasdair MacIntyre argumenta: “Eu só posso contar o que vou fazer se conseguir primeiro responder à pergunta: ‘De qual história ou quais histórias eu faço parte?’”. Em outras palavras, eu só saberei como viver, reagir e tomar decisões, se souber o enredo e o propósito da história ou narrativa que eu acredito ser verdadeira a respeito do mundo.

É apropriado, portanto, que pensemos muitas vezes sobre a fé cristã não apenas como um conjunto de proposições que devemos seguir, ou às quais damos consentimento mental, mas como uma forma narrativa de entender a realidade: a História de Deus. Fannie Crosby estava certa: nossa “abençoada garantia” deriva da noção de que essa história cristã é “a minha história”.

Para contar uma boa história, é preciso levar em consideração cada aspecto do enredo. Na história cristã, muitas vezes pensamos que o enredo procede de vários atos: a bondade da criação, a tragédia do pecado e da destruição humana, a obra redentora de Deus no povo de Israel e por meio dele e (o clímax da história) a salvação concedida por meio da vida, morte e

ressurreição de Jesus. Mas onde e como essa história termina? Para qual desfecho a história cristã aponta? Essa pergunta é importante, pois (parafrazeando o professor MacIntyre), não posso dizer como devo viver com fé no presente, se não tiver alguma noção de para onde esse enredo está se encaminhando.

Pensar teológica e bíblicamente a respeito do fim da história de Deus e da criação é algo que pertence ao campo da escatologia, uma palavra derivada do grego *eschatos*, que significa “último”. Escatologia é o estudo das últimas coisas. De maneira geral, a escatologia das tradições cristãs ocidentais do final do século XIV e início do século XX tendia a ser bem otimista e cheia de esperança. Por exemplo: o pós-milenarismo — a crença de que o reino de Cristo foi estabelecido na Terra por meio da ressurreição de Cristo e do advento do Espírito, levando a uma expansão progressiva do Evangelho à grande maioria das pessoas vivas — era um princípio teológico dominante entre os protestantes estadunidenses que trabalharam pela abolição da escravidão, na década de 1850. Ele foi levado ao século XX pelos líderes do movimento do Evangelho Social. Na Igreja dos Nazarenos, líderes fundadores, como A. M. Hills e Phineas F. Bresee, consideravam-se pós-milenaristas.

Qualquer otimismo que o cristianismo ocidental tenha levado para o século XX — amplamente sustentado, de maneira circunstancial, pelo avanço da tecnologia, da ciência e da indústria — foi difícil de se manter, diante das graves crises financeiras e dos horrores trazidos por duas guerras mundiais devastadoras. É fácil entender como o pré-milenarismo mais pessimista historicamente e, especificamente, o dispensacionalismo — que havia sido inicialmente rejeitado por ser considerado bíblicamente problemático — se tornaram a perspectiva escatológica predominante entre pastores e leigos protestantes na segunda metade do século XX. Com a proliferação de livros e filmes cristãos populares, não é de surpreender que

muitos cristãos ocidentais — e evangélicos em particular — que nasceram depois de 1950 supõem que a ideia de que os crentes serão arrebatados antes do advento de uma tribulação global seja não só bíblica, mas que constitua a escatologia primordial da igreja cristã ao longo de sua história.

Para muitos teólogos contemporâneos do mundo todo, parece estar claro que a imaginação escatológica que surge do dispensacionalismo não é apenas bíblicamente problemática, mas gerou vários outros problemas teológicos. Sua ênfase no destino celestial, ou de outro mundo, para as pessoas após a morte (ou dos fiéis no arrebatamento) muitas vezes fez com que questões bíblicas como a justiça e a paz fossem deixadas em segundo plano — e, às vezes, até vistas com ceticismo ou desprezo —, em relação à “salvação de almas”. A convicção de que a terra será destruída no fim da história, juntamente com todas as suas culturas e criações humanas, levou muitos cristãos não só a ignorar, como até a lutar contra qualquer preocupação com a ecologia da terra ou a preservação de culturas humanas singulares e suas criações. Essas duas posturas têm depreciado o lugar do corpo na formação, vida e fidelidade cristãs. Não é incomum que cristãos modernos tenham uma visão escatológica do corpo e da alma mais coerente com o dualismo de Platão do que com a concepção mais unificada de Cristo e do povo hebreu, do qual ele nasceu.

É claro que a solução não é jogar fora essas mudanças dramáticas na escatologia e voltar à concepção mais otimista do final do século XIV e início do século XX. Isso porque, embora possamos preferir as convicções mais esperançosas daquele modelo, em muitas de suas formas ele errou ao colocar muita esperança na capacidade humana de realizar os fins redentores de Deus na história. Além disso, muitas vezes a chegada do reino de Deus foi identificada com o surgimento de avanços tecnológicos, científicos e econômicos. Precisamos de uma escatologia

de esperança, mas que também preste atenção, de maneira realista, na natureza pessoal e sistêmica do pecado.

Talvez devido à grande inadequação de ambas as opções, houve um retorno — principalmente nas últimas três ou quatro décadas — à questão da escatologia e de como os cristãos devem viver, à luz do final esperançoso da história de Deus. Eu diria que, embora a escatologia que começou a surgir nas últimas décadas — talvez destacada de maneira mais clara na relevante obra de N. T. Wright — pareça nova a muitos dos que cresceram durante o auge da popularidade do dispensacionalismo, ela é, na verdade, um retorno às grandes esperanças enunciadas pelos apóstolos e pelos pais e mães dos primeiros séculos da fé cristã. Por falta de um termo mais apropriado, irei me referir ao pensamento escatológico mais recente como *escatologia da nova criação*. A ideia de uma “nova criação” é encontrada biblicamente, primeiro nas promessas pós-exílio de Isaías 65:17. Escreve o profeta: “Pois eis que eu crio novos céus e nova terra; e não haverá lembrança das coisas passadas, jamais haverá memória delas”. Essa fraseologia também é encontrada de maneira mais explícita em dois textos do apóstolo Paulo. A passagem de Gálatas 6:15, diz: “Pois nem a circuncisão é coisa alguma, nem a incircuncisão, mas o ser *nova criatura*”. Em 2Coríntios 5:17, lemos: “E, assim, se alguém está em Cristo, é *nova criatura*; as coisas antigas já passaram; eis que se fizeram novas”.

No restante deste artigo, gostaria de expor brevemente, e de maneira mais geral, a visão da escatologia da nova criação e concluir com o motivo pelo qual ela é compatível com uma perspectiva teológica wesleyana. Ao falar sobre o tema da nova criação biblicamente, deixe-me começar escolhendo três temas do Antigo Testamento: a bondade da criação, o retorno do exílio e a importância do templo.

Na narrativa da criação em Gênesis 1, o refrão que se repete é a afirmação de Deus acerca da bondade do mundo criado. A Terra e suas criaturas são vistas com alegria e gratidão por Deus. “Deus fala de maneira simples e gentil para que a criação venha a existir. Poderíamos dizer que ele a faz existir por meio do Seu prazer. Nessa qualidade rítmica e repetitiva e nesse senso de comemoração, Gênesis 1 lembra muito a cantiga ou a música cantada por uma criança. Deus dá à criação uma vida própria, permitindo que ela se una a Ele e o acompanhe no alegre coro da vida”.<sup>1</sup> A criação da humanidade como parceira de Deus no cuidado e na criação é certamente narrada como o ápice do ato criativo de Deus. Entretanto, é importante perceber que os humanos são feitos do próprio material da terra, e depois recebem vida por meio do espírito divino, “pois [da terra] foste formado; porque tu és pó e ao pó tornarás” (Gn 3:19).

O Antigo Testamento conta a história de três exílios. De trás para frente, temos o exílio de Judá na Babilônia, o exílio de Israel no Egito e o exílio da humanidade, após sua expulsão do Éden. Cada um desses exílios foi visto como um tipo de morte, um retorno ao caos e ao vazio prévio à criação. Entretanto, na imaginação profética do povo de Deus, sempre havia uma esperança para o período posterior a esses momentos de morte. “Esperança na renovação e nova criação da aliança de YHWH.”<sup>2</sup> Visto de maneira mais clara no vale de ossos secos de Ezequiel, o ato redentor de Deus para salvar o povo da escravidão e levá-lo de volta à terra prometida se tornou uma forma de ressurreição. Conforme defendido por N. T. Wright, embora a crença explícita dos judeus na ressurreição corpórea seja um desenvolvimento historicamente tardio, ela

---

<sup>1</sup> Clapp, Rodney. *New Creation: A Primer on Living in the Time Between the Times* (Eugene: Cascade Books, 2019), p. 10.

<sup>2</sup> Wright, N. T.; Bird, Michael F. *The New Testament and Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019), p. 281.

pode ser vista surgindo tanto da bondade da criação quanto da esperança no poder redentor e restaurador de Deus.<sup>3</sup> Em outras palavras, se o exílio não dá a última palavra na criação de Deus, então a própria morte também não dará.

O terceiro tema importante é o do templo. Na imaginação de Israel, o templo era o centro da reconexão entre o céu — o local do reino de Deus — e a terra. Em seu rico imaginário de criação, ele simbolizava a justiça sagrada de Deus retornando à ordem da criação. A partir do templo, a luz de Deus — juntamente com o povo de Deus — brilharia e atrairia as nações para seu poder restaurador e curador.

Cada um desses temas escatológicos esperançosos do Antigo Testamento é recapitulado na vida, morte e ressurreição de Jesus. A encarnação — a divindade participando da humanidade — é uma afirmação da bondade da criação material. A ressurreição do corpo de Jesus e sua reparação física aos discípulos prefiguram a corporificação singular da existência pós-ressurreição. O apóstolo Paulo não só afirma e imagina as esperanças do corpo ressurreto em 1Coríntios 15, como também, em Romanos 8, retrata toda a criação gemendo, na expectativa de ser liberta da escravidão da ruína e degradação. Como afirma Wright: “Paulo, como bom judeu, não é dualista: a nova criatura é o que a antiga criatura deveria ser, mas, devido à idolatria, ao pecado e à corrupção, nunca poderia ser”.<sup>4</sup>

Em sua crucificação, Jesus abraçou não só o exílio e abandono de Israel, como também o pecado e a ruína do mundo. Na ressurreição de Cristo, a esperança de um povo resgatado, restaurado e renovado também se tornou uma realidade. Para as pessoas que defendem uma escatologia da nova criação, o que importa mais na ressurreição não é o fato de que Jesus voltou

---

<sup>3</sup> Veja Wright e Bird, p. 285.

<sup>4</sup> Wright e Bird, p. 381.

dos mortos, mas que Ele ressuscitou dos mortos. A Bíblia fala de outras pessoas que voltaram dos mortos — o filho da viúva, a filha de Jairo ou até Lázaro —, mas elas retornaram para depois morrer novamente. Na ressurreição de Jesus, o poder da morte foi quebrado. Para o apóstolo Paulo especificamente, a ressurreição, o grande evento transformador que deveria acontecer no fim da história, entrou no meio. Os que participam da morte e ressurreição de Jesus por meio do batismo não estão mais esperando o início da nova criação. A nova criação já foi inaugurada na ressurreição de Cristo, e os que mortificaram seu velho eu fazem parte da nova criação (2Co 5:17). A antiga se foi. A nova chegou.

Na ressurreição, o templo também é redefinido. O véu que separava a velha criação da nova partiu-se de cima a baixo. A presença especial de Deus, personificada no Espírito de Deus, agora opera em toda a criação que forma um novo templo — a igreja — construído sobre a pedra angular, que é Jesus, e dotado de poder pelo Espírito, como uma antecipação da nova criação. A igreja, não mais dividida, é o local onde céu e terra se encontram, onde a nova criação está invadindo a antiga. O livro de Apocalipse retrata a Nova Jerusalém descendo do céu como um cubo gigante, como o Santo dos Santos do tabernáculo e templo originais, e se tornando o centro da nova criação. Os últimos capítulos de Apocalipse não terminam com uma visão dos santos escapando da boa criação, mas sim sendo restaurados para exercer o domínio correto dentro do jardim renovado e do qual transborda vida.

Bíblica e historicamente, há muitos fatos convincentes a respeito do que eu chamo de “escatologia da nova criação”. Entretanto, há dois aspectos que eu considero persuasivos. O primeiro é a forma como ela lida com os problemas anteriormente descritos nas duas escatologias dominantes dos últimos 150 anos. Essa teologia corrige o frequente dualismo de corpo/alma e o escapismo raso das esperanças do pré-milenarismo. Ela convida os crentes a mais

do que apenas sobreviverem em uma era de trevas cada vez mais densas, esperando ganhar o máximo de almas possíveis, enquanto trilhamos o caminho que nos levará à existência em outro reino. A escatologia da nova criação é cheia da esperança de que, certamente, a graça de Deus é maior do que o pecado que permeia tantas partes do mundo criado.

Para quem se identifica com o otimismo do pós-milenarismo, a escatologia da nova criação é convincente porque leva a sério nossa participação com Deus na renovação da criação. Nessa perspectiva escatológica, há motivo para agir com justiça e amar a misericórdia, porque tudo o que fizermos refletindo e personificando a nova criação será transportado ao mundo corpóreo redimido por Deus. Não obstante, ela evita o erro frequente do pós-milenarismo, que via a chegada do reino de Deus como algo constante e progressivo, e muitas vezes equiparava o progresso humano com o avanço do reino. A escatologia da nova criação, assim como a própria história de Israel, admite que o reino vem misteriosamente, com importantes momentos de altos e baixos, e que muitas vezes pode parecer escondido. No entanto, ele avança, com base no conhecimento cheio de esperança acerca do amor soberano de Deus, que traz todas as coisas ao seu fim glorioso, conforme foi planejado. E o Reino não vem por nossa própria força, mas apenas pela participação no *ruach* vivificante, ou Espírito de Deus, que reanima tudo que está morto e lhe dá uma vida nova e eterna.

O segundo aspecto da escatologia da nova criação que considero convincente é a adequação e conexão com o otimismo da graça, encontrado na tradição wesleyana. Em uma obra com o título profético *The New Creation: John Wesley's Theology Today* [A Nova Criação: a teologia de João Wesley Hoje, em tradução livre], Theodore Runyon afirma que, para João Wesley, “o drama cósmico da renovação da criação começa, portanto, com a renovação da *imago Dei* na humanidade”. Runyon argumenta que “isso é a chave indispensável para toda a

soteriologia de Wesley”.<sup>5</sup> Talvez o fato de a teologia de Wesley estar enraizada nas esperanças da nova criação seja o motivo pelo qual os Nazarenos, embora muito influenciados pelas escatologias populares dos últimos 150 anos, nunca tenham chegado a um consenso ou ficado completamente satisfeitos com elas. De uma maneira verdadeiramente wesleyana, não estamos construindo o reino de Deus com nossas próprias forças nem trabalhando sem esperança. Estamos orando com Charles Wesley em seu grande hino *Ó amor divino, rico*: “Completa em nós todos Tua nova criação”.

---

<sup>5</sup> Runyon, Theodore. *The New Creation: John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1998), p. 12.