

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

CLODOALDO TAVARES

TEODICÉIA - O DISCURSO DA SOCIEDADE
E A RESPOSTA ESCATOLÓGICA

São Leopoldo

2015

CLODOALDO TAVARES

TEODICÉIA - O DISCURSO DA SOCIEDADE
E A RESPOSTA ESCATOLÓGICA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Orientador: Flávio Schmitt

São Leopoldo

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T231t Tavares, Clodoaldo
Teodicéia: o discurso da sociedade e a resposta
escatológica / Clodoaldo Tavares ; orientador Flávio Schimit.
– São Leopoldo : EST/PPG, 2015.
87 p. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2015.

1. Teodicéia. 2. Bíblia. N.T. Apocalipse – Crítica e
interpretação. 3. Bem e mal. 4. Teodicéia – Ensino bíblico. I.
Schimit, Flávio. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

CLODOALDO TAVARES

TEODICÉIA - O DISCURSO DA SOCIEDADE
E A RESPOSTA ESCATOLÓGICA

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Data da Defesa:

Prof. Dr. Flávio Schmitt – Doutor em Ciências da Religião – UMESP

Prof. Me. Verner Hoefelmann – Mestre em Teologia – Faculdades EST

AGRADECIMENTOS

A DEUS, que todos os dias de minha vida me deu forças para nunca desistir.

À Faculdades EST e aos seus respectivos professores e funcionários que destinam parte de seu precioso tempo para fomentarem a educação teológica no Brasil.

Ao meu orientador, Professor Dr. Flávio Schmitt, por seu apoio e amizade, além de sua dedicação, competência e especial atenção nas revisões e sugestões, fatores fundamentais para a conclusão deste trabalho.

À União Norte Brasileira da Igreja Adventista do Sétimo Dia que acreditaram nesta proposta.

À Associação Norte do Pará da Igreja Adventista do Sétimo Dia por ter aceitado minha incursão neste projeto.

À Faculdade Adventista da Amazônia pelo apoio.

Ao Hospital Adventista de Belém pela contribuição e permissão para que eu pudesse me ausentar do trabalho, a fim de prosseguir nos estudos e na pesquisa.

Ao Sr. Edinaldo Pinto Martins por estar sempre presente e ser o apoio nos momentos mais difíceis.

Aos colegas da turma de mestrado pela calorosa recepção e companheirismo que tiveram desde o início dessa jornada.

Aos irmãos e amigos que gentilmente me acolheram nos períodos em que estive no Rio Grande do Sul estudando.

Aos familiares e amigos (novos e antigos) que sempre me incentivaram e apoiaram nessa jornada.

Às minhas filhas Rute e Ester pela compreensão para com as ausências do pai.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe Marielze Tavares e à minha esposa Rose Mary L. S. dos Santos, exemplos de perseverança em motivar a busca do conhecimento e que apesar das dificuldades transmitiram sabedoria, carinho e apoio constante.

*O Grande Conflito terminou,
pecado e pecadores não mais existem,
o universo inteiro está purificado,
Daquele que tudo criou emana vida,
luz e alegria.
Desde o minúsculo átomo
até ao maior dos mundos
todas as coisas animadas e inanimadas
declaram em sua serena beleza
que Deus é amor.*

Ellen G. White

RESUMO

Com o título *Teodiceia O Discurso da Sociedade e A Resposta Escatológica*, este trabalho final visa analisar alguns aspectos da abordagem do tema da Teodiceia na concepção da filosofia, teologia e bíblica. O objetivo central é verificar esses conceitos, se os mesmos influenciam a sociedade através de seus discursos, e confrontá-los com a compreensão encontrada no livro de Apocalipse, que também aborda o assunto da teodiceia. Para contextualizar o referido estudo, inicialmente foi traçado um panorama geral do tema, elencando conceitos, concepções, observações e tipos de teodiceias que foram desenvolvidas por diversos estudiosos, salientando o mal como realidade humana. Em seguida, é analisado a perspectiva teológica da teodiceia. Escolas teológicas como a patrística e o escolasticismo são influentes na formação de uma compreensão por parte da sociedade a respeito do objeto de pesquisa. Tanto no período medieval; na Idade Média chegando até os dias atuais esta influência é notada. Mas, uma perspectiva filosófica também é apresentada. Reiterada vezes os filósofos abordam este tema. Via de regra, com uma dimensão que perpassa a orientação ateísta, apesar de que, alguns filósofos teístas também transitam neste tema. Nesta perspectiva, o ponto de partida é o paradoxo de Epicuro. Uma análise do que é chamado de trilema de Epicuro. Outra abordagem que é feita, é a bíblica. O que está registrado na Bíblia sobre teodiceia? Existem vocábulos que se referem às nuances do mal. Tanto o Antigo como o Novo Testamento transitam neste assunto, clarificando aos seus leitores, como o mal se apresenta e como relacionar este com a realidade de um Deus bom e todo poderoso conforme é apresentado pela própria Bíblia. Por fim, analisa-se singularidades do livro de Apocalipse e como essas demonstram um discurso sobre teodiceia que está em rota de colisão com o discurso teodiceico que afirma ser o Deus bondoso e todopoderoso uma realidade impossível desde que existe o mal. Uma exegese com ênfase na palavra *todo-poderoso* que corrobora com o ensino central do apocalipse e seu respectivo discurso teodiceico.

Palavras-chave: Teodiceia. Teísmo Aberto. Onipotência. Onibenevolência. Teísmo Reducionista.

ABSTRACT

With the title *Teodiceia O Discurso da Sociedade e A Resposta Escatológica [Theodicy the Society's and the Discourse Eschatological Answer]*, this thesis aims to analyze some aspects of the approach to the theme of Theodicy in the conception of philosophy, theology and the Bible. The main goal is to verify these concepts, if they influence society through their discourses and confront them with the comprehension found in the book of Revelation which also deals with the subject of theodicy. To contextualize the referred study, initially a general panorama of the theme was drawn out, listing the themes, concepts, observations and types of theodicies which have been developed by various researchers, highlighting evil as a human reality. Next, the theological perspective of theodicy is analyzed. Theological schools such as the Patristics and scholasticism are influential in the formation of a comprehension on the part of society with regard to the object of research. This influence is observed from medieval times up to the present. But a philosophical perspective is also presented. The philosophers deal with this theme repeatedly. Usually in a dimension which transits through an atheist orientation, although some theist philosophers also transit in this theme. In this perspective the starting point is Epicure's paradox. An analysis of what is called the Epicure's trilemma. Another approach is the biblical one. What is registered in the Bible about theodicy? There are words that refer to the nuances of evil. The Old as well as the New Testament transit in this subject, clarifying for their readers how evil presents itself and how to relate this with the reality of a good and all powerful God as presented by the Bible itself. Finally, the singularities of the book of Revelation and how these demonstrate a discourse on theodicy which is on a collision course with the theodicy discourse which affirms that the good and all powerful God is an impossible reality since evil exists. An exegesis with emphasis on the word *all powerful* which corroborates the central teaching of Revelation and its respective theodicy discourse.

Keywords: Theodicy. Open Theism. Omnipotence. Reductionist Theism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1 TEODICEIA – PANORAMA GERAL	21
1.1 Perspectivas Teológicas	23
1.2 Perspectivas Filosóficas.....	26
2 PERSPECTIVA BÍBLICA	31
2.1 Antigo Testamento	39
2.2 Novo Testamento.....	41
3 RESPOSTA ESCATOLÓGICA: TEODICÉICA NO APOCALIPSE	48
3.1 Perspectiva Central do Livro	48
3.2 Exegese de Apocalipse 1.8.....	62
3.3 Contexto Histórico e Geográfico	63
3.4 Análise Literária	65
3.5 Comparação de Traduções.....	69
3.5 Crítica Textual de Apocalipse 1:8.....	70
3.7 Teologia do Texto	72
CONCLUSÃO	77
REFERÊNCIAS	81

INTRODUÇÃO

“Se há no mundo um Deus todo-poderoso e amoroso, por que há tanta dor excruciante e tanto sofrimento indizível?”.¹ A ideia de um mundo imperfeito mergulhado na dor e infortúnios, por vezes tem impossibilitado a compreensão e conciliação hebraico-cristã de um Criador perfeito. A tensão entre a existência do mal e a afirmação de Deus não é um fenômeno típico da modernidade. Ela remonta aos primórdios mesmos da filosofia grega, às origens das tradições bíblicas.

O Dr. Barth D. Ehrman alude a este tema citando um acontecimento trágico que retrata muito bem a dimensão da existência do sofrimento e do mal. Observe:

Como podemos discutir o problema do sofrimento sem começar pelo Holocausto, o mais hediondo crime contra a humanidade na história da raça humana? É relativamente fácil citar os números convencionados daqueles que foram assassinados pela máquina mortal nazista, mas quase impossível imaginar a intensidade do sofrimento produzido. Seis milhões de judeus assassinados a sangue frio, simplesmente por serem judeus. Um em cada três judeus da face da terra, eliminado. Cinco milhões de não judeus – poloneses, tchecos, ciganos, homossexuais, ‘aberrantes’ religiosos e outros. Um total de 11 milhões de pessoas mortas, não em batalha como combatentes inimigos, mas como seres humanos considerados inaceitáveis por aqueles que detinham o poder, e brutalmente assassinados. Ter conhecimento dos números de certa forma disfarça o horror. É importante lembrar que cada um de todos aqueles mortos era um indivíduo com uma história pessoal, um ser humano de carne e osso com esperanças, medos, amores, ódios, famílias, amigos, bens, saudades, desejos. Cada um tinha uma história a contar – ou teria, se tivesse vivido para isso.²

Flávio Josefo em “*História dos Hebreus*”, fornece um relato de extrema crueldade que em conjunto com acontecimentos similares leva a uma reflexão sobre a tensão que existe entre a existência de Deus, Sua Onipotência, Onibenevolência e a realidade do mal:

Ela se viu reduzida assim, às últimas, não podia esperar socorro de ninguém; e a fome que a devorava, e ainda mais, o fogo que a cólera tinha acendido no seu coração, inspiraram-lhe uma resolução que causa horror à própria natureza. Ela arrancou o filho do próprio seio e disse-lhe: Criança infeliz, da qual nunca se poderá chorar bastante a desgraça de ter nascido durante esta guerra, durante a carestia e no

¹ EHRMAN, Barth D. *O Problema com Deus, respostas que a Bíblia não dá ao sofrimento*. Rio de Janeiro: Agir, 2008. p. 11.

² EHRMAN, 2008, p. 27.

meio de diversas facções, que conspiram sem trégua, para ruína de nossa pátria, para que te haveria eu de conservar a vida? Para ser talvez escrava dos romanos, quando mesmo eles nos quisessem ajudar? A fome nos teria feito morrer antes mesmo de cairmos em suas mãos. E esses tiranos, que nos pisam a garganta, não são eles ainda mais temíveis e cruéis que os romanos e a fome? Não é então preferível que tu morras, para servir-me de alimento, para enraivecer esses revoltosos e deixar atônita a posteridade, com uma ação trágica, que não seria a única a faltar para encher a medida dos males que tornam hoje os judeus o povo mais infeliz da terra? Depois de ter assim falado ela matou o filho, cozeu, comeu uma parte e escondeu a outra.³

Tragédias como citadas acima, desafiam teólogos, filósofos e grandes pensadores da humanidade. Fábio de Melo afirma que:

A filosofia, desde sua matriz grega até os dias de hoje, empenhou-se profundamente em suas tentativas de compreender o sofrimento e suas causas profundas. A teologia sempre se esmerou em articular a problemática da revelação de Deus, centro de suas investigações, com sua busca incansável por respostas a respeito do sofrimento da condição humana.⁴

O questionamento pela origem, conceituação e relação com a existência de Deus, bem como pelo sentido da vida humana a partir do infortúnio e da injustiça, admite muitas respostas, quer filosóficas, quer teológicas, evidencia Juan Antonio Estrada.⁵ Essas reflexões que permeiam a teologia, filosofia e tradições religiosas, admitiram ao longo do tempo discursos que em sua incursão histórica veio a influenciar o pensamento e a religiosidade humana com suas implicações. Essas implicações via de regra são caracterizadas por apresentar o Deus judaico-cristão com determinadas limitações, como apresentada por Luiz Sayão⁶:

- Negação da bondade de Deus – Deus é visto como sendo mau e comprometido com a desgraça e o sofrimento;
- Negação do poder de intervenção de Deus – O bem não tem poder infinito sobre o mal. Essa é a posição deísta. Fundamenta-se na realidade da persistência do mal. O bem parece não ter poder para destruí-lo;

³ JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2009. p. 1359-1360.

⁴ MELO, Fábio de. *Quando o Sofrimento Bater à sua Porta*. São Paulo: Editora Canção Nova 2013. p. 22.

⁵ ESTRADA, Juan Antonio. *A Impossível Teodiceia*. São Paulo: Paulus, p. 16.

⁶ SAYÃO, Luiz, *O Problema do Mal no Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2012. p. 35.

- Negação do poder original de Deus – Deus foi obrigado a criar um mundo mau. Deus tinha necessidade de criar um mundo e não pôde impedir que este fosse mau;
- Negação da onisciência divina – Deus não podia prever o mal. Deus é criador, permanece justo, mas não é onisciente;
- Negação da imanência divina – Deus não pode ser avaliado pelos nossos padrões morais. Desse modo, não é necessário defender sua conduta. Simplesmente suas ações estão numa esfera de atuação que não podemos julgar.

O estudo deste tema foi definido como Teodiceia.⁷ Nesse sentido, se deve considerar um panorama geral do assunto que será abordado no primeiro capítulo com ênfase em duas perspectivas: a perspectiva teológica e a perspectiva filosófica, como conjecturas que influenciaram e sugestionam o pensamento da sociedade a respeito da teodiceia. No segundo capítulo, uma abordagem bíblica do assunto é exposta numa tentativa de se extrair conceituação e sistematização da temática numa visão judaico cristã. Após verificar as posições teológicas, filosóficas e bíblicas do objeto de pesquisa, o assunto será abordado numa perspectiva escatológica, com especificidade no livro de Apocalipse. Este livro apresenta uma aparente estrutura bíblica literária, numa perspectiva escatológica que denega linhas de pensamentos da teodiceia formuladas e desenvolvidas através da influência de áreas do conhecimento da cultura humana. Uma exegese também é apresentada como complemento do terceiro capítulo. Uma abordagem de Apocalipse 1.8, em especial o termo “Todo-Poderoso”, haja vista que este termo está no centro da discussão tanto do tema de uma forma geral como do último capítulo deste trabalho final.

⁷ A palavra ‘teodiceia’ vem do grego, **theós**, ‘Deus’, e **dike**, ‘justiça’. Esse termo foi criado pelo filósofo alemão Gottfried Wilhelm von Leibniz em um trabalho intitulado *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal* (Provas da Teodicéia na bondade de Deus, a Liberdade do Homem e a Origem do Mal). Ver: CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO, Fernanda. *Os Pensadores – Leibniz*. São Paulo: Nova Cultural, 2004. p. 5-20.

1 TEODICEIA – PANORAMA GERAL

Como realidade na vida humana, o mal deve ser considerado em diversos aspectos. Sua universalidade fomenta a construção de conceitos da teodiceia em várias perspectivas do conhecimento humano. Assim, se pode verificar o assunto sobre diversos vieses, não restringindo a uma área específica. Luiz Sayão afirmou que *“o problema do mal faz incursões essenciais e importantes em outros departamentos que contribuem decisivamente para a tentativa de uma resposta, refletida de forma tanto profunda como abrangente, para essa questão tão relevante”*.⁸ Para Sayão⁹ vários tipos de teodiceia foram elaborados. Observe os principais por ele elencados:

1. Teodiceia do Livre-arbítrio – Deus tem uma utilidade para o mal, uma vez que Ele o utiliza para fins bons. “Ele permite o mal para produzir um bem maior”.¹⁰ Esse argumento é perpassado por um raciocínio retributivo:

O argumento teísta clássico afirma que o mal pode ter início no bem, embora isso seja incidental e nunca essencial. Não há derivação essencial do bem para o mal. Isso é compreensível, pois segundo o teísmo clássico o mal não existe enquanto substância, conforme mostra o clássico argumento de Agostinho. O mal não possui essência plena. A ideia fundamental desse tipo de teodiceia é que o mal tem origem no uso errado do arbítrio das criaturas de Deus. Algumas dessas criaturas optaram pelo mal moral. Esse exercício da liberdade resultou direta ou indiretamente em todos os males e sofrimentos que acometem o mundo de Deus.¹¹

2. Teodiceia Pedagógica – Sayão afirma que “nesta teodiceia o enfoque é deslocado da origem do mal, e é colocado principalmente nos possíveis bons resultados da experiência do sofrimento. A ideia é que a experiência do sofrimento (mal) seria um benefício indispensável para o melhor desenvolvimento das capacidades humanas... Essa posição enfatiza a realidade de que vivemos em um mundo regulado por leis naturais e que boa

⁸ SAYÃO, 2012, p. 19.

⁹ SAYÃO, 2012, 27-31.

¹⁰ SAYÃO, 2012, p. 27.

¹¹ SAYÃO, 2012, p. 28.

parte do mal existente no mundo decorre dessas leis”¹² O mesmo autor relaciona as objeções desta teodiceia¹³:

- a. Muitas coisas boas da experiência não precisam de um sofrimento anterior para serem desfrutadas, como uma boa saúde, por exemplo;
 - b. Nem sempre o sofrimento produz maturidade e aprendizado;
 - c. Em alguns casos, não há muito o que aprender e o preço pago é alto. Quando milhares de pessoas morrem em uma guerra, deve-se perguntar: que tipo de pedagogia é essa que mata seus próprios alunos?
3. Teodiceia Escatológica – baseada na convicção de que a vida transcende a morte e que justiça e injustiça receberão sua devida recompensa. O futuro tem a resposta e a solução do que acontece no presente. Jürgen Moltman infere que a escatologia deve estar no coração da teologia para que impasses como encontrados na teodiceia e que giram em torno do teísmo clássico e o ateísmo sejam devidamente compreendidos. Sobre este assunto Moltmann afirma: *“Do começo ao fim, e não apenas no epílogo, o cristianismo é escatologia, é esperança, está voltado para o futuro e se desloca em sua direção e, portanto, revoluciona e transforma o presente”*.¹⁴
4. Teodiceia Protelada – nesta argumenta-se que as limitações humanas e a tremenda distância que separa Deus do ser humano não nos permitem conhecer as razões da permissão do mal agora. Deve-se destacar ainda que tal posição também é diferente da ideia que sugere ser impossível avaliar o comportamento de Deus;
5. Teodiceia de Comunhão – esta posição enfatiza que Deus é principalmente percebido e conhecido no sofrimento. Esta teodiceia não explica porque existe o sofrimento imerecido. Todavia, transforma a visão sobre o sofrimento, pois o sofrer por um propósito justo é fazer a vontade de Deus e torná-lo conhecido. O sofrimento é a grande oportunidade para Deus e o ser humano entrarem em comunhão e colaboração. O sofrimento é transcendido, e aquilo

¹² SAYÃO, 2012, p. 29.

¹³ SAYÃO, 2012, p. 29-30.

¹⁴ MILLER, Ed. L.; GRENZ, Stanley J. *Teologias Contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 129

que parecia ser pior é visto como a ocasião da mais intensa experiência religiosa.

1.1 Perspectivas Teológicas

Observações sobre a teodiceia (mesmo ainda não existindo esse termo) foram consideradas por estudiosos importantes do cristianismo no período patrístico¹⁵. O exemplo disso é o relato de Agostinho¹⁶:

Deus [...] não criou os males, se a pessoa compreende esse mundo em um sentido mais estrito. Mas os males, que são poucos em comparação com a organização ordeira do universo, são consequências das obras realizadas em sua intenção primeira.¹⁷

Ele ainda reintera:

De modo que o mal, cuja fonte venho procurando, não é uma substância, de maneira alguma — pois, se assim fosse, seria bom [...] Então percebi, e ficou muito claro para mim, que [Deus] fez todas as coisas boas, e não há substância alguma que [Deus] não tenha criado, e pelo fato de todas as coisas que [Deus] criou não serem iguais, conseqüentemente todas as coisas são; porque individualmente, elas são boas, e quando reunidas, são muito boas, pois Deus fez todas as coisas muito boas.¹⁸

Outro escritor patrístico que fez observações foi Lactâncio. Ele registrou o argumento de Epicuro em seu livro *On The Anger of God*, citado por Jonathan Hill.¹⁹ Gregório de Nissa²⁰, teólogo que influenciou Agostinho, e Irineu de Lyon²¹, também estão entres os grandes teólogos que ofereceram respostas e argumentos para a percepção daquela época a respeito da teodiceia.

As concepções teológicas futuras receberiam influência direta dos teólogos patrísticos como também dos teólogos do Escolasticismo.²² Esta última tendo como

¹⁵ Patrística, influenciada pelo neoplatonismo, ver: CHAMPLIN Norman Russell. *Enciclopédia de Bíblia, Religião e Filosofia*. v. 5, São Paulo: Hagnos, 2006. p. 116.

¹⁶ Agostinho, ver: CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO F,ernanda. *Os Pensadores – Santo Agostinho*, São Paulo: Nova Cultural, 2004. p. 5-23.

¹⁷ ORÍGENES, ver: Coleção Patrística. *Orígenes contra Celso*. v. 6, São Paulo: Paulus, 2004. p. 55.

¹⁸ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010. p. 93-107.

¹⁹ HILL, Jonathan. *As grandes questões sobre a Fé*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008. p. 74.

²⁰ COLEÇÃO Patrística. *Gregório de Nissa*, v. 29, São Paulo: Paulus, 2011.

²¹ COLEÇÃO Patrística. *Irineu de Lyon*, v. 4, São Paulo: Paulus, 1997.

²² CHAMPLIN, 2006, p. 451.

principais representantes Anselmo de Cantuária²³ e Tomas de Aquino.²⁴ Tanto a Patrística liderada por Agostinho como o Escolasticismo por Tomas de Aquino teve sua retórica teológica influenciada e fundamentada na investigação filosófica. Logo, seria natural que o discurso teodiceano, mesmo sendo teológico, não evidenciasse raízes na interpretação bíblica. É só observar Roger E. Olson comentar sobre as principais concepções teológicas sobre Deus e o mal²⁵:

- a) A Visão Tradicional, que remonta à igreja de Agostinho: Deus é a realidade que a tudo determina e nada acontece fora de seu plano e controle. Desse ponto de vista, Deus certamente planeja e faz com que aconteça cada um dos acontecimentos, sem exceção. João Calvino seguia esta concepção. Esta não diz que Deus causa o mal diretamente, mas que planeja o mal e o faz acontecer ao retirar o seu poder protetor que mantém o mal afastado;
- b) Uma segunda concepção, sustentada por muitos cristãos através dos séculos, é que Deus limita seu controle para permitir o livre-arbítrio humano. O mal acontece decorrente da ação humana e não divina. Deus reluta em interferir, pois caso interferisse estaria cerceando a liberdade do indivíduo;
- c) A terceira é a Teologia do Processo²⁶ que afirma e propõe a incapacidade de Deus em interferir nos acontecimentos da vida humana.

Outras duas linhas teológicas que no seu escopo notificam a incapacidade de Deus em resolver o problema do mal são o deísmo e o teísmo.²⁷ O deísmo é uma corrente teológica que projeta Deus como indiferente aos problemas humanos, uma forma de negação de Onibenevolência Divina. A segunda é o teísmo aberto.²⁸ Diferente do deísmo, o teísmo aberto nega a Onisciência e a Onipotência Divina e pressupõe a afirmativa de que o próprio Deus está aberto para novas experiências, incluindo a experiência de aprender sobre os eventos progressivos da história do

²³ Anselmo de Cantuária, considerado como fundador do Escolasticismo, ver: CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO, Fernanda. *Os Pensadores – Santo Anselmo*, São Paulo: Nova Cultural, 2005.

²⁴ Tomaz de Aquino, o mais proeminente teólogo do Escolasticismo, ver: CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO, Fernanda. *Os Pensadores – Tomaz de Aquino*, São Paulo: Nova Cultural, 2004.

²⁵ OLSON, Roger E. *Deus e a Cabana*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009. p. 52-53.

²⁶ Para um resumo do desenvolvimento da teologia do processo e interpretação de seus teólogos mais importantes, ver: MILLER, Ed. L.; GRENZ, Stanley J, 2011, p. 105-122.

²⁷ GONZÁLEZ, Justo, *Breve Dicionário de Teologia*, São Paulo: Hagnos, 2009, p. 87-88.

²⁸ Para um resumo do desenvolvimento e implicações da corrente teológica denominada Teísmo Aberto, ver CAMPOS, Heber Carlos de. *O Teísmo Aberto: um ensaio introdutório*. Fides Formata IX, 2004. p. 29-55.

mundo, à medida que se manifestam. John Pippet teceu o seguinte comentário ao refutar os ensinamentos desta corrente teológica:

A Bíblia ensina que Deus preparou a salvação dos efeitos da Queda antes da fundação do mundo. Assim, ele anteviu que haveria uma Queda e que haveria efeitos dela que careceriam de um plano de redenção. Em 2 Timóteo 1.9, por exemplo, Paulo diz que, desde toda eternidade, Deus havia planejado nos conceder graça em Cristo Jesus como nosso Salvador. [...] Deus não apenas anteviu na eternidade a escolha pecaminosa que Adão (e Lúcifer antes dele) faria, mas também planejou conceder graça em Jesus Cristo em resposta à miséria. Portanto, dizer que “Deus não pode antever as decisões boas ou ruins das pessoas que ele cria até que crie essas pessoas e elas, por sua vez, criem suas decisões, é supor que Deus não poderia ver infalivelmente a Queda se aproximar e assim fazer planos para ela como Paulo asseverou que ele fez. Desse modo, nossa confiança na realização da redenção seria enfraquecida porque nossa perspectiva de Deus anularia o plano eterno de redenção descrito nas Escrituras.”²⁹

Em termos teológicos, a Onipotência e a Onibenevolência divina estão intrinsecamente relacionadas com sua imanência³⁰ e transcendência.³¹ Para a filosofia, isto seria o maior desafio da metafísica cristã. Se a perspectiva criacionista, que une essas duas características intrínsecas a Deus, é o ponto de partida para os teístas, a tragédia e o sofrimento humano são as cicatrículas do ateísmo filosófico humanista em relação a um Deus cruel e, na melhor das hipóteses, indiferente aos desejos dos seres humanos. E o que se percebe é que correntes teológicas diante das polêmicas da teodiceia, se amparam na filosofia neoplatonista da Patrística e na filosofia aristotélica do Escolasticismo, criando assim um discurso teodiceano praticamente sem Bíblia e influenciando a sociedade com seus conceitos teofilosóficos, algo que poderia ser denominado de *Teísmo Reducionista*.

Luiz Sayão sumariza os desdobramentos possíveis da problemática do mal como se segue:

- “*Negação da bondade de Deus. Deus é visto como sendo mau e comprometido com a desgraça e o sofrimento*”³²;

²⁹ PIPER, John. *Motivos de Desânimo: o Erro e a Injúria do Teísmo Aberto*. Editado em *Teísmo Aberto: Uma Teologia Além dos Limites Bíblicos*. São Paulo: Editora Vida, 2006. p. 459-460.

³⁰ Sobre imanência ver STRONG, Augustus Hopkins. *Teologia Sistemática*, v. 1, São Paulo: Hagnos, 2007. p. 491-496.

³¹ Sobre Transcendência ver FERREIRA, Franklin e MYATT, Allan, *Teologia Sistemática uma Análise Histórica, Bíblica e Apologética para os Dias Atuais*, São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 214-215.

³² SAYÃO, 2012, p. 35.

- *“Negação do poder de intervenção de Deus. O bem não tem poder infinito sobre o mal. Essa é a posição deísta. Fundamenta-se na realidade da persistência do mal. O bem parece não ter poder para destruí-lo”³³;*
- *“Negação do poder original de Deus. Deus foi obrigado a criar um mundo mau. Deus tinha necessidade de criar um mundo e não pode impedir que este fosse mau”³⁴;*
- *“Negação da onisciência divina. Deus não podia prever o mal. Deus é criador, permanece justo, mas não é onisciente”³⁵;*
- *“Negação da imanência divina. Deus não pode ser avaliado pelos nossos padrões morais. Desse modo, não é necessário defender sua conduta. Simplesmente suas ações estão numa esfera de atuação que não podemos julgar”³⁶.*

O autor supracitado explicita que *“notificando que ante as alternativas abaixo, o Deus da visão judaico-cristã clássica estaria diante de limitações específicas”³⁷.*

1.2 Perspectivas Filosóficas

Um elemento comum entre os filósofos, principalmente os de orientação ateísta, quando se aborda a existência de Deus, é exatamente o tema da teodiceia. É observável que o discurso teodiceano filosófico ateísta é recorrente entre seus partícipes. Hill corrobora em parte com esta assertiva quando declara:

No século XX, muitos filósofos fizeram cuidadosas reformulações desse argumento. A ideia é que a existência do sofrimento é, de fato, incompatível com a natureza de Deus, segundo a descrição dos cristãos. Se houvesse um ser todo-poderoso e moralmente perfeito, ele não permitiria o sofrimento que testemunhamos. Mas o sofrimento; assim sendo todo-poderoso e moralmente perfeito não existe. Em outras palavras, o argumento foi apresentado como uma prova dedutiva contrária à existência de Deus.³⁸

³³ SAYÃO, 2012, p. 35.

³⁴ SAYÃO, 2012, p. 35.

³⁵ SAYÃO, 2012, p. 35.

³⁶ SAYÃO, 2012, p. 35.

³⁷ SAYÃO, 2012, p. 35.

³⁸ HILL, 2008, p. 74.

Claro que filósofos teístas também transitaram neste assunto, como observa Justo González:

O problema do mal, que é a preocupação principal da teodiceia, por longo tempo preocupou os filósofos e teólogos de persuasão teísta. Fica claro que se não há Deus, não é necessário explicar o mal; se há vários deuses ou vários princípios eternos, o mal pode ser explicado como resultado deste conflito entre eles. Mas o teísmo tem de enfrentar a questão: se Deus é bom e onipotente, como é que o mal existe? Em última análise, as diversas soluções propostas tendem a negar pelo menos um dos três pontos que parecem fundamentais: primeiro, a bondade divina; segundo, a onipotência divina; terceiro a realidade do mal. Visto que os cristãos não negam jamais a existência de Deus, a maior parte dos teólogos e filósofos cristãos tem procurado respostas tentando redefinir o mal, ou a onipotência divina.³⁹

Mas, ainda que González faça afirmações em que as respostas para a teodiceia tenham sido buscadas por teólogos e filósofos cristãos, pensadores de grande relevância na formação do pensamento da sociedade, formularam suas opiniões a respeito deste tema, fazendo uso da lógica filosófica, do racionalismo e do empirismo social.

O primeiro artigo filosófico sistematizado sobre teodiceia foi escrito por Leibniz⁴⁰, apesar de que especulações filosóficas já haviam sido levantadas por importantes nomes da filosofia. Por exemplo, Epicuro de Samos.⁴¹ Este foi o primeiro a formular a questão que relaciona a onipotência e a benevolência divina com a existência do mal. Ele estabeleceu o que os filósofos chamam de paradoxo de Epicuro, citado por David Hume, dando mostra que o problema da teodiceia fora apresentado há cerca de 2.500 anos antes.

As velhas questões de Epicuro permanecem sem resposta. A Divindade quer evitar o mal, mas não é capaz disso? Então Ele é impotente. Ela é capaz, mas

³⁹ GONZÁLEZ, 2009. p. 312.

⁴⁰ AQUINO, Jefferson Alves de. O termo *Teodiceia* foi cunhado por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) para denominar seu tratado "sobre a liberdade do homem e a origem do mal": a rigor, trata-se do problema da justiça ou justificação divina ante o mal no mundo. Tal consideração nasce da perplexidade daquele que se depara com a impossibilidade de pensarmos um Deus criador indiscutivelmente bom, como conciliável com uma criação na qual o mal se faz presente. Já aqui remetemos à famosa sentença de Epicuro que nos serve de epígrafe, como tradutora perfeita das aporias que se seguem, quando posta a equação Deus bom-mundo mau. Disponível em: <<http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/28/5.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2015. p. 49.

⁴¹ Sobre Epicuro de Samos ver: CHAMPLIN, 2006, p. 402.

não quer evitá-lo? Então Ela é malévola. Ela é capaz de evitá-lo e quer evitá-lo? De onde então provém o mal?⁴²

A lógica do paradoxo proposto por Epicuro toma três características do deus judaico, onipotência, onisciência e onibenevolência como caso verdadeiro aos pares, excludentes de uma terceira. Isto é, se duas delas forem verdade, excluem automaticamente a outra. Trata-se, portanto, de um trilema. Isto tem relevância, pois caso seja ilógico que uma destas características seja verdadeira, então não pode ser o caso que um deus com as três exista.⁴³

Para Jefferson Alves de Aquino

A questão mostra-se mais complexa quando a ela são somados elementos advindos de uma compreensão moral ou religiosa da ordem de mundo. Ao identificarmos a causa primeira de tudo a Deus, e este a um princípio de bondade e onipotência, acrescentamos à oposição liberdade-de-necessidade o adendo crucial da moralidade, a saber: como é possível advir o mal de uma causa primeira isenta de qualquer negação, pura positividade? O nó górdio da metafísica cristã, o problema da explicação do mal no mundo, à medida que advém de uma identificação da causa primeira como perfeição absoluta e, conseqüentemente, também perfeição moral, acaba por recorrer à liberdade humana para oferta de uma resposta a tal questão. Em verdade, o conceito de livre-arbítrio aparece nesse contexto não apenas como solução à indagação acerca da liberdade humana, mas como premente isenção de Deus diante da existência do mal.⁴⁴

Em suma, o trilema também chamado de paradoxo de Epicuro seria assim:

- Enquanto onisciente e onipotente, Deus tem conhecimento de todo o mal e poder para acabar com ele. Mas não o faz. Então não é onibenevolente;
- Enquanto onipotente e onibenevolente, então tem poder para extinguir o mal e quer fazê-lo, pois é bom. Mas não o faz, pois não sabe o quanto mal existe e onde o mal está. Então ele não é onisciente;
- Enquanto onisciente e onibenevolente, então sabe de todo o mal que existe e quer mudá-lo. Mas não o faz, pois não é capaz. Então ele não é onipotente.

O paradoxo de Epicuro foi o ponto de partida para a formulação de um discurso, mesmo que não proposital em sua convergência coletiva. Observe que David Hume faz uma citação justamente como Epicuro havia formulado. Albert

⁴² HUME, David. *Diálogos sobre a Religião Natural*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1992. p. 136.

⁴³ HUME, 1992, p. 136.

⁴⁴ AQUINO, 2015. p.51.

Camus⁴⁵, filósofo francês que afirmou que “*Se o nosso mundo fosse uma criação dos deuses, não haveria tantas coisas absurdas*”.⁴⁶ Sua assertiva é que se há dor no mundo então não há Deus.

Talvez ninguém tenha afirmado mais poderosamente a objeção que as posturas humanas morais fazem à existência de Deus do que o grande romancista russo Fiódor Dostoiévski. Em seu livro *Os Irmãos Karamazóv* infere que a presença do mal no mundo torna impossível a crença em Deus.⁴⁷ Kant lança sua orientação sobre esse assunto desviando o foco de racionalização na tentativa de obter respostas para inquietações da época. O seu ponto de partida é o homem, e não Deus. Para ele o único valor real de Deus estava na esfera da moral.⁴⁸

Na formação do discurso teodiceano sob a perspectiva filosófica, é fundamental lembrar o filósofo Francês Jean Paul Sartre. Sua linha de pensamento foi definida como “existencialista e humanista”.⁴⁹ Em seu livro *O Diabo e o Bom Deus*, a ideia defendida é que para que o homem viva é necessário que Deus desapareça. Neste também reflete o aspecto da moral existencialista, que suprime os valores preestabelecidos num céu inteligível e situa o bem e o mal como relativos. Em suma, Sartre torna a existência de Deus uma necessidade impossível da vida humana. Diferentemente de Nietzsche, chamado de filósofo da incredulidade ou da descrença, Sartre não quer matar Deus, pois a morte, em extensão, deixa resquícios da presença de quem morreu na consciência das pessoas.⁵⁰

Atualmente o maior difusor do discurso teodiceano com orientação ateuista filosófica é Richard Dawkins. Em seu livro *Deus um Delírio* que cita Stephen Unwin, um físico e autor mais conhecido por seu livro, *A probabilidade de Deus: “Unwin acha que a existência do mal, especialmente catástrofes naturais como terremotos e tsunamis, pesa muito contra a probabilidade de que Deus exista”*.⁵¹

⁴⁵ Sobre Albert Camus ver: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na Filosofia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 479-491.

⁴⁶ Para Camus, tendo assumido como ponto de partida a existência do mal no mundo, em razão da incompatibilidade deste com Deus, conclui-se pela inexistência de Deus. Isto é, assumido o mal como ser real, considera-se Deus como correlativo incompatível, como, como não ser. Sobre Albert Camus ver: PENZO; GIBELLINI, 2002, p. 479-480.

⁴⁷ CRAIG, William Lane. *Apologética para questões difíceis da vida*. São Paulo: Vida Nova, 2010. p. 82-83.

⁴⁸ TUCKER, Ruth, *Fé e Descrença, O Drama da Dúvida na Vida de quem Crê*, São Paulo: Mundo Cristão, 2008, 108.

⁴⁹ SARTRE, Jean Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 6.

⁵⁰ BETTONI, Rogério A. *O problema de Deus em Jean-Paul Sartre*. 2007. Disponível em: <http://criticanarede.com/rel_sartre.html>. Acesso em 20 ago. 2015.

⁵¹ DAWKINS, Richard. *Deus um Delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 150.

Uma grande prova de que o discurso teodiceano filosófico ateu opera, se constata a partir do relato de Jonathan Hill:

Um raro exemplo recente de alguém que se converteu ao teísmo por conta de argumentos como esses foi o filósofo Anthony Flew, que se passou por muitos anos defendendo o ateísmo em vigor. Em 2004, porém, Flew comentou que a análise do argumento cosmológico o convenceu de que talvez houvesse mesmo um criador divino do universo, embora permanecesse igualmente convencido de que a existência do sofrimento prova que um criador como esse não poderia ser perfeitamente bom.⁵²

A formação de conceitos através deste pensamento, e a difusão do discurso teodiceano filosófico tende a afastar definitivamente o indivíduo de Deus, pois em sua orientação, Deus é uma realidade impossível, ante a existência do sofrimento e do mal.

Não obstante o livro de Apocalipse evidencia um discurso teodiceano que enfatiza o caráter de Deus, distinguindo-O das concepções filosóficas e teológicas apresentadas anteriormente.

⁵² HILL, 2008, p. 69.

2 PERSPECTIVA BÍBLICA

Nas Escrituras Sagradas temos perspectivas ambíguas a respeito da teodiceia. As evidências que se possui se relacionam muito mais com uma orientação prático existencial do que com uma preocupação especulativa. Essa questão impregna as Escrituras Sagradas⁵³, não no mesmo espectro da humanidade, mas na dimensão existencial do mal. O mal se afigura como um elemento constitutivo do problema de Deus, já que estende suas sombras sobre a própria divindade e levanta questão concernente a um Deus bom, mau ou impotente.

O Dr. Juan Antonio Estrada faz a seguinte observação:

O problema do mal é tão importante nas tradições bíblicas que impregna a imagem da divindade e a concepção do cosmo e do homem. Na realidade, pode-se dizer que toda a tradição judeu-cristã é determinada pelo problema do mal, e que conceitos teológicos como os de criação, redenção, Reino de Deus ou escatologia são desenvolvidos como tentativas de resposta ao problema. São as experiências limítrofes, o nascimento e a morte, que estabelecem a pretensão global de sentido da vida.⁵⁴

O hebraísta Luiz Sayão descreve alguns vocábulos que a Bíblia hebraica usa para referir-se às matizes linguísticas do mal. Há um termo genérico para o mal que é רָעָה (verbo traduzido como ser mal ou ser ruim) ou רָע (mal, aflição, mau, ruim).⁵⁵

O autor supracitado classifica o mal na literatura bíblica hebraica em três tipos: O mal como pecado e como impureza; O mal como sofrimento e o mal

⁵³ O sofrimento é comumente considerado no Antigo Testamento como uma punição por causa ou como consequências das culpas cometidas (assim os amigos de Jó consideravam o seu sofrimento como resultado de algum pecado não conhecido ou escondido). O sofrimento do trabalho ou da maternidade, como descrito em Gênesis 3:16 – 17, é apresentado como punição por causa da desobediência dos progenitores. Entre os discípulos de Jesus, esta ideia ainda existe, como se entrevê em João 9:2. Mas o sofrimento é também aceita na Bíblia com a certeza de que Deus, na Sua sabedoria, faz aquilo que é bem, de modo que o sofrimento possui uma parte importante no plano divino da vida. E ainda o Antigo Testamento que apresenta a figura do Servo do Senhor, que toma sobre si o sofrimento do mundo e pelo qual faz dele redenção (Isaias 53; cf. Marcos 8:31; Lucas 22:15 e 24:26; Atos 3:18; Hebreus 5:8). Ver mais sobre o sofrimento na Bíblia em: ALVES, Manoel Izidro. *O sentido do sofrimento na Sagrada Escritura*. Communio 42 (11/12), 1988. p., 458-468.

⁵⁴ ESTRADA, 2004, p. 17.

⁵⁵ O verbo רָעָה também foi encontrado como adjetivo cognato em acadiano, fenício e ugarítico, línguas cognatas chamadas pelos filólogos de semíticas. Este verbo ocorre cerca de 75 vezes com sentido de “desagradar”, “ser mau” ou “ser ruim”. O termo designa experiência de dor física (Números 16.15; I Crônicas 16.22; Salmo 105.15) ou dor emocional (ver Gênesis 43.6; Números 11.10, 11). Em alguns casos, pode designar efeitos perniciosos no homem, quer físicos, quer emocionais, ou então experiências desagradáveis. Ver: SAYÃO, 2012, p. 56.

espiritual. Para cada um é apresentado um termo hebraico específico que o defini, observe abaixo:

a) O Mal como Pecado e como Impureza – Há vocábulos hebraicos que traduzem o mal num sentido religioso perpassado por um viés ético e cerimonial. אָטָה (hata), פָּשָׁע (pasa) e אָוֶן (‘avah) são termos que possuem significados básicos de pecado, podendo ser traduzido por pecado, rebelião e iniquidade⁵⁶;

b) O Mal como Sofrimento – No hebraico bíblico há pelo menos dois vocábulos que evidencia o mal como sofrimento, אָוֶן (‘aven) e אֲמַל (‘amal).

O primeiro אָוֶן (‘aven) que apesar de ser utilizado algumas vezes no sentido ético, possui matiz de sofrimento em aspectos variados. Abaixo estas nuances estão elencadas conforme especialista Luiz Sayão:

- Sofrimento Físico, sentido evidenciado na morte de Raquel (Gênesis 35.18) e em textos como Jó 5.6 e Habacuque 1.3;
- Fragilidade física. A ideia de enfado, cansaço (Salmo 90.10);
- Tristeza profunda. Em casos de pranto ligado à morte (Deuteronômio 26.4 e Oséias 9.4);
- Resultado do pecado, no sentido de sofrimento decorrente da prática do pecado (Isaias 10.1; Salmo 7.14);
- Engano. Em alguns textos de Jó, o termo refere-se a um discurso enganador que leva ao sofrimento (Jó 34.36; 36.21).

O segundo vocábulo אֲמַל (‘amal) pode ser conceituado como trabalho estafante, tendo como um dos principais significados semânticos a opressão e o trabalho cansativo explica Sayão⁵⁷ apresentando também outros possíveis significados e aplicações para o termo אֲמַל (‘amal):

- Trabalho pesado, fadiga. É o sentido em muitos textos (Jó 5.7 e 7.3);

⁵⁶ Os termos אָטָה(hata), פָּשָׁע (pasa) e אָוֶן (‘avah) têm respectivamente os seguintes conceitos: a- Errar o alvo ou um caminho, ou não preencher as expectativas esperadas pela lei civil (Gênesis 40.1); b- Rebelar-se, revoltar-se. Aqui a ideia é de uma atitude consciente e deliberada contra o padrão estabelecido. Ou seja, atitude subversiva ou rebelião contra pessoas (Gênesis 31.36, 50.17 e Êxodo 22.8). Rebelião contra Deus (Isaias 58.1; 59.12; Oseias 14.10). Rebelião de uma nação contra outra (Amós 1.3, 6, 9, 11, 13); c- Cometer pecado ou iniquidade (Ester 1.16; Daniel 9.5), deformar, revolver, entortar (Isaias 24.1 e Lamentações 3.9), torcer, desviar, perverter (Jeremias 3.21, Jó 33.27 e II Crônicas 6.37). As palavras hebraicas acima citadas também envolvem violações às leis cúllicas e civis, inferindo assim o conceito de imperfeição ética ou religiosa. SAYÃO, 2012, p. 61-65.

⁵⁷ SAYÃO, 2012, p.16.

- Labuta frustrante. É o uso específico do termo no livro de Eclesiastes (Eclesiastes 1.3; 2.10);
- Sofrimento, aflição. Aparece em diversas passagens (Gênesis 41.51; Deuteronômio 26.7 e Juízes 10.16);
- Problema causado a outros. Uso presente em algumas passagens poéticas (Salmo 94.20 e Provérbios 24.2).

c) O Mal como Espiritual – Sobre este tipo de mal Luiz Sayão afirma:

A religião de Israel, monoteísta e ética por essência, enfrentou seu primeiro conflito com o paganismo idólatra e politeísta. Ainda que compartilhasse de certos elementos culturais com os povos à sua volta, Israel manifesta uma religião que em grande parte desmistifica e ridiculariza o paganismo e a idolatria. A Bíblia está repleta de anjos, todavia eles não podem ser considerados uma transformação das entidades pagãs feitas por Israel. De fato, a angelologia judaica só se desenvolve mais detalhadamente no período pós-exílico. A visão monista do mundo e da divindade de Israel fazia com que toda experiência negativa também fosse atribuída a Deus. Até os espíritos maus (provavelmente não no sentido ético) são enviados por Deus e estão sob seu domínio (Juízes 9.23; I Samuel 16.14-23; 18.10; 19.9; 2 Crônicas 18.22. Isso, porém, não deixou de permitir certo monoteísmo, pois Deus é considerado em alguns textos como o deus dos deuses (Salmo 95.4). Os deuses das nações nada são, e o Deus verdadeiro está acima de todos eles. Assim, existe na Bíblia uma ideia de vitória divina sobre as figuras mitológicas e suas nações. Este é o caso de Raabe, do Leviatã e da Serpente.⁵⁸

Verifica-se que apesar da existência da figura de satanás, que no Antigo Testamento possui quatro referências como um ser sobrenatural (Zacarias 3.11; I Crônicas 21.1⁵⁹; Salmo 109.6 e Jó 1.8 / 2.1), os hebreus atribuíam a

⁵⁸ SAYÃO, 2012, p. 68-69.

⁵⁹ O relato paralelo de II Samuel 24.1 revela várias diferenças notáveis: Samuel registra oitocentos mil homens que podiam pelejar em Israel; em crônicas o registro é de um milhão e cem mil (II Samuel 24.9; I Crônicas 21.5). Em Samuel é apresentado quinhentos mil de Judá; em crônicas afirma quatrocentos e setenta mil (II Samuel 24.9; I Crônicas 21.5-6). Em Samuel, Davi compra a eira e os bois por cinquenta ciclos de prata; em crônicas, é pago pelo lugar a soma de seiscentos siclos de ouro (II Samuel 24.24; I Crônicas 21.25). Em Samuel, o proprietário é Araúna; em crônicas é Ornán (II Samuel 24.16; I Crônicas 21.15). No entanto, a variante mais intrigante entre os relatos paralelos é o contraste entre Deus e Satanás. Em II Samuel 24.1 quem incita Davi a fazer o censo é o Senhor, já em I Crônicas 21.1 esta ação é atribuída a Satanás. Alden Thompson aceita que esta aparente contradição entre II Samuel 24.1 e I Crônicas 21.1 pode ser compreendida no sentido do desenvolvimento do desenvolvimento teológico por parte por parte do escritor das crônicas, atribuindo a Satanás o que anteriormente atribuíra à Deus. Ver THOMPSON, Alden, *A Bíblia Amplificada – Samuel*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2002, pp. 3222 – 323. Com frequência é dito que Deus faz aquilo que Ele não impede, ver em NICHOL, Francis D. *Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2012, p. 184.

responsabilidade pelo mal ao próprio Deus. Observe a afirmação de John A. Sanford:

Há muitos exemplos no AT mostrando que os antigos hebreus viam a lahweh como a origem do bem como do mal. Por exemplo, considere-se Amós 3.6: “Se acontecesse alguma desgraça na cidade, não foi lahweh quem agiu?” ou Isaias 45.5-7: “Eu sou lahweh e não há nenhum outro [...]. Eu formo a luz e crio as trevas, asseguro o bem estar e crio a desgraça, sim, eu, lahweh, faço tudo isto”. Ou Isaias 54.16: “Sabe que fui eu quem criou o ferreiro que sopra as brasas no fogo e tira delas o instrumento para seu uso; também fui eu quem criou o exterminador, com a sua função de criar ruínas.”⁶⁰

O autor ainda assevera que:

Sendo lahweh uma totalidade de opostos, tudo provém dele, inclusive o bem e o mal. Assim, para os antigos hebreus o mal não constituía um problema. Eles acreditavam num único Deus e, se havia o bem e o mal no mundo, se o homem sofresse uma tragédia ou fosse acumulado de bênçãos, se sucumbisse a humores destrutivos e paixões más, tudo isso tinha sua origem em lahweh. Isso até que a consciência moral hebraica se desenvolvesse e eles sentissem um certo incômodo na ideia de um Deus que aparentemente enviava tanto o bem quanto o mal sobre a espécie humana.⁶¹

Na literatura neotestamentária a teodiceia não é teorizada. O apóstolo Paulo foi quem mais escreveu sobre o assunto. No entanto, sua incursão na teodiceia foge do abstratismo metafísico do tema talvez por que a leitura que possuía fora desenvolvida em sua prática cristã. Em seu livro *Porque Sofrer, o Sofrimento na Perspectiva Bíblica* Schrage elenca as interpretações neotestamentárias centrais e secundárias sobre o assunto⁶²:

Interpretações Neotestamentárias Centrais:

- a) **Comunhão com Cristo** – observe a relação que Schrage desenvolve sobre o sofrimento e comunhão com Cristo apresentando uma explicação ou resposta através de um prisma histórico apocalíptico:

Sufrimento são sinais de pertença a Cristo [...] a comunhão com Cristo não só torna cristãos capazes de sofrer, mas ainda confere à sua disposição de sofrer seu verdadeiro sentido [...] Sofrimentos podem ser compreendidos corretamente apenas a partir da cruz e ressurreição de Jesus, que Deus mata para vivificar [...] O sofrimento se torna inevitável e compreensível não

⁶⁰ SANFORD, John A. *Mal o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulos, 1981, p. 39.

⁶¹ SANFORD, 1981, p. 39-40.

⁶² GERSTENBERGER, Erhard S.; SCHRAGE, Wolfgang, *Porque Sofrer? O Sofrimento na Perspectiva Bíblica*, São Leopoldo: Editora Sinodal, 2007. p. 161-187.

pela existência de um plano histórico eterno ou inclusive de um calendário apocalíptico, mas através da comunhão com Cristo⁶³;

b) Vis Aliena (Força Alheia) – O autor acima citado observa que:

A simultaneidade de sofrimento e consolo na comunhão com Cristo significa que o cristão se encontra em dependência constante de Deus e sempre deve desviar a atenção de si mesmo. Por isso, Paulo pode definir o sentido dos sofrimentos e atribuições da seguinte forma: 'Para que não confiemos em nós, mas em Deus que ressuscita os mortos' (II Coríntios 1.9). Algo semelhante encontra-se em II Coríntios 12.7, onde Paulo revela que lhe fora posto um espinho na carne para que não se ensoberbecesse, e em II Coríntios 4.7, que o tesouro se encontra em vasos de barro, para que a excelência do poder seja de Deus e não proceda de nós mesmos [...]. De acordo com Paulo, os sofrimentos visam a um objetivo semelhante ao da mensagem da justificação e da palavra da cruz, ou seja, dismantelar todos os esteios da autoafirmação e autoconfiança de que serve o indivíduo, embora a justificação que nos é imputada por Deus tenha em vista a justiça alheia, enquanto que no caso dos sofrimentos, se tem em vista o poder alheio. Em ambos os casos, porém, trata-se não de coisas próprias, mas de algo alheio, vindo de fora, dado por Deus, de uma realidade extra-sensorial.⁶⁴

c) Desilusão e Reserva Escatológica –

A função desilusiva dos sofrimentos constata-se ainda em outro sentido. Os sofrimentos não apenas querem que a atenção do sofredor se volte para Deus, mas também para o futuro, ensinando-lhe dessa forma, o 'ainda não' do cumprimento da salvação. Sofrimentos, portanto, têm uma função antientusiástica e visam preservar o cristão na esperança, a despeito de todos os sinais contrários.⁶⁵

Schrage expõe o entendimento de Paulo nos seguintes termos:

Especialmente para o apóstolo Paulo os sofrimentos não apenas indicam a pertença a Cristo, mas também são sinais do tempo presente (Romanos 8.18). Também isso frustra qualquer tentativa de bagatelizar ou glorificar o sofrimento. O catálogo de sofrimentos mais antigo de Paulo destinava-se a inculcar com clareza a 'reserva escatológica' em contraposição com ao 'já agora dos entusiastas de Corinto. Diante do entusiasmo religioso dos coríntios de crerem todas as promessas cumpridas, de já estarem fartos ou de já estarem ricos (I Coríntios 4.8), Paulo enfatiza que Deus pôs os apóstolos como condenados à morte e concretiza tal afirmação nos v. 11-12 numa lista de sofrimentos. 'Até a presente hora' (v. 11) sobre fome, sede, nudez, bofetadas, etc. Portanto, ainda reina opressão, tribulação, ainda há perseguição e ainda se sofre (cf. também v. 13 e Romanos 8.22) [...] para Paulo, os sofrimentos não constituem apenas o lugar e modo paradoxais da nova vida e do poder de Cristo, mas também são características do velho éon. Sofrer não é apenas sofrer com Cristo, mas também sofrer com o mundo não redimido e com a 'redenção do corpo' (Romanos 8.23) ainda pendente e até a qual 'gememos e somos deprimidos' 'nos tabernáculos terrenos' (II Coríntios 5.4). Assim como o 'corpo mortal' (Romanos 8.11) e a 'carne mortal' na qual, de acordo com II Coríntios 4.11, levamos em nosso

⁶³ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 161-162.

⁶⁴ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 163-164.

⁶⁵ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 165.

corpo o 'morrer de Cristo' ainda pertencem a esse éon, também os sofrimentos não apenas denunciam a pertença ao Cristo crucificado, mas igualmente ao 'agora' e à 'imperfeição' em contraposição ao 'então' e à 'perfeição' I Coríntios 13.10,12.⁶⁶

O autor referido amplia o significado do sofrimento ou flagelo nos seguintes termos:

É verdade que nem coisas do presente nem do porvir, nem alturas nem profundidades podem separar do amor de Deus, mas é evidente que o tentam. Em todo caso, os sofrimentos não são apenas sinal do amor de Deus e da teologia da cruz, mas também sinal daquilo que se opõe a esse amor, que o contesta, sendo, por conseguinte, também expressão da teologia *viatorum*. Nesse sentido, os sofrimentos são ambivalentes. Por essa razão, é possível entender os sofrimentos como procedentes do Diabo. Essa contradição desaparecerá somente na consumação vindoura. Apenas na 'nova Jerusalém' 'Deus enxugará dos olhos deles todas as lágrimas, e já não haverá morte, nem sofrimento, nem pranto, nem dor' (Apocalipse 21.4). Por isso, uma atualidade livre de sofrimento é ilusória enquanto a morte, o 'último inimigo' (I Coríntios 15.26), ainda não está definitivamente derrotada em seu poder e ainda 'esbofeteia' (II Coríntios 12.7) e inflige sofrimento (Apocalipse 2.19 e outras). Não há dúvida de que para Jesus as curas de enfermos e os exorcismos sinalizam a irrupção escatológica do Reino de Deus neste mundo de sofrimento e morte (cf. Lucas 11.20 e v. 5).⁶⁷

d) Comprovação:

De acordo com o conceito neotestamentário, os sofrimentos não se destinam exclusivamente a desiludir o indivíduo, a lhe mostrar o valor provisório e a inconsistência de todas as bases e esteios deste mundo e, assim, a conduzi-lo ao único consolo na vida e na morte. Os sofrimentos também visam comprovar e exercitar sua fé, a mobilizar sua força de resistência e constância. A insistente ênfase que se dá à persistência paciente, como acontece sobretudo na Epístola aos Hebreus e no Apocalipse de João (cf. Hebreus 10.32, 36; 12.s; Apocalipse 2.2s, 19; 14.12 e outras), mas também em outros autores (cf. Marcos 13.13; Romanos 12.12; Tiago 5.11; II Timóteo 2.12), mostra que no sofrimento está em jogo o cristão, sendo colocado num processo ainda inconcluso cujo sentido e final permanecem desconhecidos enquanto durar o tempo presente.⁶⁸

Observe que o autor sugere que no NT os sofrimentos podem estar preconizando e genuinidade da fé conforme afirmação abaixo:

De acordo com outras passagens do NT, os sofrimentos e tentações visam à comprovação da 'autenticidade de sua fé, incomparavelmente mais preciosa do que o ouro passageiro comprovado pelo fogo' (I Pedro 1.17). Portanto a fé comprova sua autenticidade no sofrimento, como o ouro no

⁶⁶ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 165-166.

⁶⁷ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 166.

⁶⁸ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 167.

fogo [...]. Sofrer é exercitar-se na fé, a prova concreta e meio comprobatório decisivo (cf. Tiago 1.3, 12).⁶⁹

e) **Esperança – Para Schrage:**

[...] os sofrimentos não apenas suscitam esperança, devendo nesse sentido, ser considerados positivos, mas também fazem com que se espere pelo término dos sofrimentos, sendo assim relativizados pela esperança do que há de vir. Essa esperança se fundamenta tanto na história de Cristo quanto na participação do ‘sofrimento de Cristo’, e é por ela garantida (cf. II Coríntios 4.14; 13.4; Filipenses 3.10; I Pedro 1.21; 5.1 e outras). Quem ‘sofre com ele’ também ‘será glorificado com ele’ (Romanos 8.17). Quem tem parte nos sofrimentos de Cristo também pode exultar-se no dia da revelação de sua glória (I Pedro 4.13).⁷⁰

Ele ainda adiciona sobre a perspectiva paulina a respeito do sofrimento:

De modo análogo Paulo diz, em Romanos 8.18, ‘que os sofrimentos do tempo presente nada significam quando comparados com a glória que nos deverá ser revelada’. Isso não significa que os sofrimentos se tenham tornado insignificantes, indiferentes, bagatelas. De forma alguma Paulo bagateliza os sofrimentos – eles continuam opressivos e onerosos (II Coríntios 1.8; 4.17; 5.4), - sub espécie do que há de vir, porém, ganham outro aspecto e valor. Nada valem e significam se comparados com a glória que está por vir. Em face da doxa futura, tudo recebe sua verdadeira perspectiva e dimensão, inclusive o sofrimento.⁷¹

O texto bíblico de II Coríntios 4.17 endossa esta afirmação: *“Porque a nossa leve e momentânea tribulação produz para nós eterno peso de glória, acima de toda comparação”*.

f) **Testemunho –** “Por mais que o sofrimento remeta o cristão à fé e à esperança, respectivamente, ao Cristo, também lhe é característico o elemento de testemunho para outros, inclusive para não cristãos”.⁷²

A ideia advogada pelo autor é que o sofrimento potencializa a pregação do evangelho através do testemunho (*martyria*)⁷³. Observe:

⁶⁹ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 168.

⁷⁰ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 169.

⁷¹ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 170.

⁷² GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 173.

⁷³ “Os vocábulos *martys* e *martyria* (=testemunha e testemunho), por seu turno, restringem-se, quase sempre, ao testemunho dos eventos salvíficos que aconteceram através de Jesus (Lucas 24.48; I João 4.14, e outras) ou ainda deverão acontecer (Apocalipse 1.2). Como, porém, a testemunha empenha nesse testemunho inclusive toda a sua existência, arriscando, sob certas circunstâncias, a vida (Apocalipse 12.11ss), é preciso falar, eventualmente, também, do ‘sangue’ das testemunhas, por exemplo da ‘testemunha’ de Estevão (Apocalipse 22.20) ou então das ‘testemunhas de Jesus’ (Apocalipse 17.6). Embora especialmente o Apocalipse se aproxime muito do conceito martirológico no sentido de derramamento de sangue, não é o sofrimento em si que é o testemunho. De acordo

É verdade que ainda se desconhece o uso eclesiástico posterior segundo o qual o martírio é um testemunho (*martyria*). Lucas, contudo, deixa evidente, no Livro do Atos, que o sofrimento e perseguição não prejudicam a propagação do Evangelho, mas a propiciam (cf. o movimento missionário que se desencadeia a partir do martírio de Estevão, 7.54ss, e da perseguição em Jerusalém 8.1, na Samaria, 8.4, e em outras regiões, 11.19. Não é sem intenção a referência em 16.25 de que os demais presos ficaram ouvindo quando Paulo e Silas oravam no cárcere e cantavam à meia noite. Acima de tudo, porém, não é por acaso que o testemunho do centurião gentio sob a cruz (Marcos 5.39) ocorra justamente em vista do Jesus crucificado e morto. Isso de modo algum significa que o comportamento heróico de Jesus tivesse sido tão impressionante a ponto de seu martírio comover o comandante a dar aquele testemunho. O que se pretende dizer é o seguinte: o que aí está morrendo manifesta, em sua morte, sua filiação divina, podendo reconhecer-se que a morte de Jesus, em oposição a todas as aparências, não deve ser vista como um fracasso, mas como prova e testemunho de sua filiação divina.⁷⁴

Interpretações Neotestamentárias Secundárias:

Observe que, ao se deparar com a supremacia divina, o mal espiritual era atribuída a Ele. Mesmo que a figura de satanás⁷⁵ esteja presente na literatura hebraica e sendo considerado como um ser mau que é adversário de Deus, uma vez que ele é inferior a Deus, suas ações são vistas como subordinadas a Deus.

Ao longo das Escrituras Sagradas diversas ideias sobre a origem do mal e do sofrimento no mundo são sintetizadas em diversas faces. Os autores bíblicos apresentam ideias diferentes:

alguns (como os profetas) acreditavam que o sofrimento vinha de Deus como uma punição pelo pecado; um segundo grupo acreditava que o sofrimento vinha dos inimigos cósmicos de Deus, que infligiam sofrimento às pessoas exatamente porque elas tentavam fazer o que era certo aos olhos de Deus; um terceiro grupo pensava que o sofrimento era um teste para verificar se as pessoas permaneceriam fiéis apesar do sofrimento.⁷⁶

com o NT, sofre-se por ser testemunha, mas não se é testemunha pelo fato de sofrer. A perseguição é motivada 'por causa da palavra e do testemunho' (Apocalipse 6.9; 20.4; cf. também III.1.). O testemunho, portanto, não é objetivo, mas razão da perseguição. Falando da morte da 'fiel testemunha' Antipas (Apocalipse 2.13), da 'derrota e morte' das duas testemunhas escatológicas (Apocalipse 11.7), que Roma está cheia do sangue das testemunhas de Jesus (Apocalipse 17.6) e que o dragão enfurecido guerreia contra aqueles que permanecem fiéis 'aos mandamentos de Deus e ao testemunho de Jesus' (Apocalipse 12.17), o que se testemunha em cada caso não é o sofrimento, mas Jesus". Ver GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 174.

⁷⁴ GERSTENBERGER, SCHRAGE, 2007, p. 174.

⁷⁵ O substantivo שָׂטָן (satan) que deu origem também ao verbo da mesma raiz, tem o sentido de adversário, opositor e inimigo (ver I Reis 5.18; 11.14, 23, 24 e 25) assevera Luiz Sayão em, *O Problema do Mal no Antigo Testamento o Caso de Habacuque*, São Paulo: Editora Hagnos, 2012, p. 69. Sanford afirma que Satã é um termo de origem hebraica que significa, um ser que obstrui um movimento livre, de avanço, tornando-se um adversário ou acusador tendo como equivalente no grego do NT o termo '*Diabolos*', significando literalmente jogar atravessado, como se o '*diabolos*' jogasse alguma coisa atravessada no nosso caminho para interferir em nosso progresso. Ver: SANFORD, 1981, p. 49.

⁷⁶ EHRMAN, 2008, p. 20.

2.1 Antigo Testamento

No livro de Gênesis é apresentado o relato da origem do mal na dimensão terrestre (Gênesis 3). É exatamente esta perícopre do livro de Gênesis que explica por que o mundo tem tantos problemas. A partir daí a espiral em direção à degradação moral, sofrimento e maldade começa a delinear seus contornos. A compreensão do mal no Gênesis envolve a visão hamartiológica, onde o pecado adentra um “espaço” que foi definido por Deus como bom (natureza) e muito bom (ser humano). Antes da queda do homem o mal era uma possibilidade, após a derrocada humana o mal e o sofrimento se tornarão uma realidade. O ônus terrível seria percebido no tempo e no espaço.

De modo instantâneo matizes da maldade e sofrimento envolveram a raça humana. 1- Matiz moral (Gênesis 3:10 e 21 / 19:1-5 ; 19:30-38 / 38:13-19); 2- Matiz Espiritual (Gênesis 3:10 e 15 / 31:30-35); 3- Matiz Físico-Biológica (Gênesis 3:16 - 19; 4:8); 4- Matiz Social (Gênesis 4:9-10 / 34:25-29). É importante ressaltar que este mal apresentado na gênese da história humana foi apenas a eclosão de um mal já existente antes da criação. À luz de Ezequiel 28:15⁷⁷ é identificado o ser que dá origem ao mal. Como o pecado se desenvolveu ou tomou conta dele, sobre isto não há uma explicação bíblica. A própria Ellen G. White confirma:

É impossível explicar a origem do pecado de maneira a dar a razão de sua existência. Todavia, bastante se pode compreender em relação à origem, bem como à disposição final do pecado, para que se faça amplamente manifesta a justiça e benevolência de Deus em todo o Seu trato com o mal.⁷⁸

Ao longo do Pentateuco e dos livros históricos são apresentados como este mal legou raízes do caos na condição social do povo hebreu (Deuteronômio 28:1-28 / Josué 1:5-8; 2:11-15 / I Reis 9:4-7). Os profetas então notificam ao povo de Israel

⁷⁷ O texto de Ezequiel 28:11-19 apesar de tratar da palavra profética contra o rei de Tiro, o contexto deixa claro que essa mensagem vai além do rei terrestre, indo até a fonte sobrenatural de sua perversidade, orgulho e autoridade corrupta. Essa era a mensagem profética de Deus contra Satanás. Isaias 14 lança mais luz sobre o tema ao enfatizar a verdade de que a falha cresceu dentro de Lúcifer sem que isso fosse resultado de imperfeição na maneira como ele foi criado. MACARTHUR, John; MAYHUE, Richard. *Pense Biblicamente recuperando a visão cristã de mundo*. São Paulo: Hagnos, 2003. p. 134-135.

⁷⁸ WHITE, Ellen Gould. *O Grande Conflito*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008. p. 492.

que o sofrimento da sua nação foi produzido pela desobediência. Logo, de forma genérica, o sofrimento era a implicação ou o desdobramento da punição.

A posição que prevalece na concepção dos profetas é uma síntese do sentido conferido ao sofrimento humano entre os hebreus, principalmente do período pós-exílico. O relato basilar da teodiceia dos profetas encaminha para uma conclusão com a aura sinistra do incompreensível. Observe que dois dos profetas maiores, Isaías (ver Isaías 1:21-25; 3:24-26) e Jeremias (ver Jeremias 5:15-17; 19:8-9) e dois profetas menores, Amós (ver Amós 3:3-6) e Oseias (ver Oseias 2:2-4), advogam que o sofrimento tem como objetivo final incentivar o arrependimento do povo, trazendo-o à obediência. Isaías afirma claramente que é Deus quem cria o mal (ver Isaías 45:7; 41:23), posição defendida por Jeremias (ver Lamentações de Jeremias 3:38). Sumarizando, a lógica dessa esperança é clara. O sofrimento vem de Deus. Se seu povo simplesmente retornar a Ele, o sofrimento terá um fim. Esta é a visão clássica dos profetas, visão que se diferencia do apresentado nos três primeiros capítulos de Jó, e do compreendido em Daniel.

Em Jó as concepções sobre as consequências do mal divergem entre si. Na primeira parte do livro, uma narrativa em prosa, o sofrimento é um teste para fé; na segunda parte do livro, narrativa em poesia, o sofrimento permanece um mistério que não pode ser compreendido ou explicado, afirma Ehrman.⁷⁹ No entanto, há um entendimento neste escrito que apresenta nuances diferentes sobre o tema:

1. Deus castiga os maus (Jó 15:20);
2. Deus assegura a prosperidade do justo (Jó 8:20 / 22:21);

Esses dois primeiros argumentos são as faces da teoria da retribuição: Deus premia o justo e castiga os maus. Para Jó:

- a) Ninguém é justo diante de Deus (Jó 15:14);
- b) O sofrimento é pedagógico.

O livro de Daniel é análogo à primeira parte do livro de Jó nas questões básicas do sofrimento. Quando comparado aos profetas clássicos há divergências de visão. Para Daniel, o sofrimento se abate sobre o povo de Deus por causa das forças más no mundo. Na visão clássica dos profetas, Deus dá o sofrimento. Em

⁷⁹ EHRMAN, 2008, p. 147.

Daniel, são as forças que se opõem a Ele. Para os profetas clássicos o povo é responsável pelo seu próprio sofrimento. Para Daniel, são as forças arregimentadas que estão em guerra contra Deus que são as culpadas: elas estão em direta perseguição àqueles que cumprem a vontade de Deus.

O que causa o sofrimento? Na visão clássica, a atividade pecadora do povo de Deus. Em Daniel, o comportamento justo, reto, conciliador dos servos de Deus. Esta posição se assemelha à de Jó.

Como o sofrimento se extinguirá? Para os profetas clássicos quando os servos de Deus se arrependem e retornarem aos caminhos do Senhor. Para o profeta Daniel, isso acontecerá quando o próprio Deus destruir as forças do mal que se opõem a Ele no mundo e estabelecer o reino bom para Seus servos.

2.2 Novo Testamento

No Novo Testamento as ambiguidades não cessam. Nos evangelhos temos evidenciada a realidade do mal. O próprio Cristo afirma isto quando disse: *“no mundo tereis aflições, mas tende bom ânimo; eu venci o mundo”* (Jo 16.33). Jesus reconhece a natureza real do sofrimento e do mal. Ele tinha uma visão ortodoxa do mal, visão real do sofrimento, enquanto que seus discípulos possuíam uma visão ortopraxa, uma vez que sua perspectiva do sofrimento e do mal se fundamentava na tradição hebraica: *“E os seus discípulos lhe perguntaram, dizendo: Rabi, quem pecou, este ou seus pais, para que nascesse cego?”* (João 9:2). Marcelo da Silva Carneiro, em seu artigo *O Mal na Bíblia: A Personificação do Mal nos Escritos do Período Helênico aos Escritos do Cristianismo Primitivo*, afirma que:

No Novo Testamento, os evangelhos são os que mais tratam do assunto, colocando o ministério de Jesus como um embate com as forças satânicas, tanto nos relatos de cura e libertação dos oprimidos, quanto nos de tentativas de impedir o seu avanço rumo a Jerusalém. Dentre eles, Marcos é o que tem mais registros desse embate, provavelmente influenciado pelos acontecimentos da Guerra Judaica (66-70 d.C.). A ação demoníaca é mostrada através da lei (Mc 1.21-28), das legiões romanas que estão na Palestina (5.1-20, onde o demônio fala seu nome em latim), do preconceito e exclusão social (7.24-30), da doença (9.14-29), mostrando que a chegada do reinado de Deus é iminente. É o primeiro dos sinais citados no fim do evangelho de Marcos.⁸⁰

⁸⁰ CARNEIRO, Marcelo da Silva. *O mal na Bíblia: a personificação do mal nos escritos do período Helênico aos escritos do Cristianismo Primitivo*. Revista Ancora, v. VIII, ano 7, 2012.

Para ele o mal no Novo Testamento é personificado, aparecendo nas seguintes formas⁸¹:

- a) **daimón**: aparece 77 vezes. Sua raiz é incerta podendo vir de “da” (atirar, distribuir, espalhar conhecimento). Neste caso aproxima-se de uma divindade menor persa, com caráter divino. Pode ser também do hebraico shed, raiz verbal shud = fazer violência, dominar, possuir. No grego clássico, eram espíritos dos mortos, “que podiam ser aplacados ou controlados por magia, feitiços e encantamentos.”⁸² No NT o termo é usado por Mateus, e em maior número, na forma diminutiva *daimonion*, bem como participio “endemoninhado”, “para definir a influência ou controle exercitado sobre uma pessoa por um demônio presente nela”⁸³;
- b) **Diabo**: O termo que vem do grego *diaballo*, significa “jogar no meio”, “atravessar o caminho”, ou ainda “separar”, “dividir”, “fazer tropeçar e cair”. Na LXX traduz o termo hebraico *satan*, o adversário. Assim, é apresentado no NT como aquele que quer dividir e destruir; aparece 35 vezes em todo o Novo Testamento;
- c) **Beelzebu**: é um dos poucos nomes próprios de entidade maligna que aparece. O uso do nome desta entidade faz parte de uma mentalidade popular da época com respeito aos demônios. Originalmente *Baal* [senhor] *zebug* [do esterco ou das moscas], era uma divindade filisteia. É citado em 2Rs 1.2, como divindade de Ekrom. Na época de Jesus era considerado o príncipe dos demônios. Tudo indica que a divindade era ligada a sacrifícios considerados imundos (esterco), e por esse motivo se tornado o “maioral dos demônios”;
- d) **Espírito imundo** (*pneuma akatarton*): termo que aparece somente nos sinóticos, que fala de uma influência espiritual contrária a Deus. Vem da junção do *pneuma* (vento, espírito) e *akatarton* (imundo), cuja raiz é o verbo *kathairó* (purificar). O termo *arthós*, indica o pão puro de trigo, que com a partícula privativa “a” na frente passa a indicar o contrário. Sua impureza tem

⁸¹ CARNEIRO, 2012, p. 15

⁸² BIETHENHARD, 2009, p. 514.

⁸³ SCHIAVO, 2000, p. 79

relação com a dominação que exerce sobre os seres humanos, os quais tornam-se animais.

Deste modo, no Novo Testamento, o Mal como ação de seres espirituais maus fazia parte do imaginário dos cristãos do período neotestamentário. Luiz Sayão, ao apresentar as singularidades do conceito do problema do mal do judaísmo com o cristianismo, considera que “O Novo Testamento sugere uma intensa atividade de Satanás e dos demônios, apresentando-os como fonte de sofrimento, de doença e de pecado (veja Marcos 5.1-13; Mateus 9.32-34)”.⁸⁴

John A. Sanford, ao escrever sobre o tema, argumenta que é provável que o pensamento dos teólogos judeus tenha sido influenciado pela visão dualística do bem e do mal. Ele diz que *“no tempo de Jesus os fariseus e o povo comum daquele tempo estavam firmemente convencidos de que havia toda uma hierarquia de espíritos bons e maus, e que Satã presidia os últimos”*.⁸⁵ A posição de Sanford a respeito da personificação do mal é semelhante à de Marcelo Silva acima citada. Observe:

Considerando o papel de Satã no NT, notamos que ele tem diversos nomes. Trinta e cinco vezes nos evangelhos ele é chamado de Satã; Trinta e sete vezes ele é o ‘diabolos’ ou o diabo; muitas vezes ele é o ‘inimigo’ e sete vezes ele é referido como Belzebu, que significa ‘senhor das moscas’, e se refere, como já vimos à divindade persa, Arimã. No quarto evangelho também encontramos frequentes referências ao diabo citado muitas vezes como ‘príncipe deste mundo. Tendo em vista esses nomes apelativos ‘Satã’ e ‘diabolos’ (diabo) são bem mais numerosos. Satã é um termo de origem hebraica que significa, como já vimos, um ser que obstrui um movimento livre, de avanço, tornando-se assim um adversário ou acusador. ‘Diabolos’ é uma palavra grega usada como equivalente de Satã. Seu significado literal na forma verbal quer dizer ‘jogar atravessado’, como se o ‘diabolos’ jogasse alguma coisa atravessada no nosso caminho para interferir em nosso progresso. Na sua forma substantiva, ‘diabolos’ é também traduzido por acusador ou adversário, o que corresponde estreitamente ao significado da palavra Satã. Nos evangelhos Satã é tido como responsável por uma infinidade de doenças humanas. Ele envia agonias físicas e aflições à humanidade que sofre; por exemplo, ele é considerado responsável pela doença da mulher que por dezoito anos não podia ficar ereta, e que era conhecida como possuída por Satã (Lc 13.16). Ele é tido também como responsável por aflições mentais e, para assisti-lo nessas torturas que fazia aos homens, Satã possuía um bando de demônios. Os vários demônios que se apossaram do país dos gerasenos suplicaram a Jesus que não os mandasse para o abismo, e ele os mandou para uma vara de porcos (Lc 8.28-34). Várias parábolas de Jesus lidam com a atividade de Satã entre os homens, em especial a parábola do semeador (Mc 4.15) e do joio (Mt 13.28). Mas Satã está interessado em induzir o homem a se rebelar contra

⁸⁴ SAYÃO, 2012, p. 43.

⁸⁵ SANFORD, 1988, pp. 48-49.

os propósitos de Deus, assim como afligi-lo com o sofrimento. Lucas nos conta (22.3) que foi Satã que entrou em Judas e maliciosamente inspirou-o a trair Jesus, e que Satã quis se apossar de Pedro da mesma forma (Lc 22.31)⁸⁶.

Para o Apóstolo Paulo, o mal se apresenta de forma tríplice. Por natureza o mal é agressivo e invasor, mostra por todos os lados seus estragos. Sua manifestação se dá em três aspectos diferentes, afirma Alfred F. Vaucher: “*Na natureza exterior – o mal cósmico, em nosso corpo – mal físico, em nossa alma – mal moral, o pecado*”.⁸⁷ Para Paulo a existência do mal se dá numa perspectiva de guerra espiritual que atinge tanto crentes como descrentes. Para ele, Satanás se utiliza do mal como estratégia e Deus aproveita como propósito (II Coríntios 12.7-10). Comentando sobre o ensinamento paulino a respeito do mal Schreiner afirma:

Deus pode usar as maquinações malignas de Satanás para seus bons propósitos. Satanás coloca um espinho na carne de Paulo (II Coríntios 12.7-10), possivelmente com a intenção de deixá-lo infeliz e levá-lo a duvidar da bondade de Deus. Contudo, Deus trabalha seus propósitos através das articulações de Satanás. O espinho na carne se torna o meio pelo qual Paulo é preservado do orgulho e é o veículo através do qual o poder de Cristo habita nele⁸⁸.

Outro ponto importante a ser pontuado dos escritos paulinos a respeito da existência do mal, é a única aparição do termo “*todo poderoso*” (II Coríntios 6. 18) no novo testamento fora de Apocalipse. Ao tecer observações sobre a perícopie do texto acima, Colin Kruse comenta que Paulo elenca nove fatores reunidos em três grupos de três fatores cada relacionados com os sofrimentos enfrentados por ele:

Primeiro grupo, aflições, privações, angústias, expressas em termos genéricos. O segundo grupo apresenta exemplos particulares: açoites, prisões, tumultos. O terceiro refere-se a provações assumidas voluntariamente: trabalhos, vigílias, jejuns. O capítulo 11 mais o relato do ministério de Paulo em Atos provê o melhor comentário destes versículos. Falando de *tumultos*, Paulo tem em mente “desordens civis” ou “multidões

⁸⁶ SANFORD, 1988, p. 49.

⁸⁷ A tríplice manifestação do mal segundo Paulo é: O mal cósmico (Romanos 8:20-22). A natureza inteira sofre por causa da iniquidade presente no mundo; O mal físico (Romanos 8:10). Todos estão condenados à morte. Ao nascer trazemos conosco ao mundo o germe da morte. Cada dia que passa morremos um pouco. Finalmente concluímos a vida com sofrimento e de miséria com a dissolução do corpo; O mal moral (Romanos 7:14-25). O mal presente na natureza não se contenta em invadir apenas nosso corpo. Envolve nossa alma, assedia nossa vontade, penetra em nosso espírito e alcança a nossa consciência moral, para cominar-la desonra. Ver: VAUCHER, Alfred F. *La Historia de la Salvacion*. Madrid: Editora Safeliz, 1988. p. 150-152.

⁸⁸ SCHREINER, Thomas R. *Teologia de Paulo O Apóstolo da Glória de Deus em Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 277.

em rebelião” (cf. At 13.50; 14.19; 16.19; 19.29), e *vigílias* refere-se a sono perdido e noites sem dormir (cf. 11.27), talvez por causa das pressões das viagens, do ministério e das preocupações com as igrejas⁸⁹.

Assim como o termo “*el shadday*” (todo poderoso) no AT, aparece mais vezes no livro de Jó, e seu equivalente do NT “*pantokrator*” mais vezes no Apocalipse. Ambas literaturas caracterizadas por sofrimento, o apóstolo Paulo faz uso deste mesmo termo no capítulo de II Coríntios 6.18 também no contexto de sofrimentos e aflições (II Coríntios 6.4-5).

O Apocalipse de João, juntamente com o livro de Jó, representa em seus respectivos testamentos as literaturas que mais evidenciam a existência do sofrimento na humanidade: Jó, com ênfase no sofrimento do indivíduo, e o Apocalipse, no sofrimento com alcance universal. Para uma melhor compreensão do contexto da teodiceia no Apocalipse é preciso considerar os seguintes fatores:

1. Dualismo - O Apocalipse apresenta dois componentes fundamentais da realidade do cosmo. As forças do bem e as forças do mal. O sofrimento humano brota desta batalha, à medida que essas forças sofrem embates. Esse dualismo possui um componente histórico. Ou seja, há uma separação radical entre esta época e a época do porvir, que doravante está sob o domínio do mal, explicando assim sofrimento e morte, o mal terá seu fim através de uma intervenção divina, sendo estabelecido então um novo reino na terra;
2. Pessimismo – O ser humano não possui capacidade suficiente para intervir na intensidade e proporção que o mal se apresenta. O mal permanece em franca ascensão até a intervenção proposta no apocalipse;
3. Castigo – Deus intervirá em um ato de julgamento cataclísmico neste mundo. Os poderes do mal serão punidos e serão condenados em virtude de sua desobediência a Deus e pelo sofrimento imposto aos servos do Senhor;
4. Iminência – As horas da humanidade são derradeiras, é iminente a intervenção divina para dar cabo do sofrimento estabelecido e presente na raça humana.

⁸⁹ KRUSE, Colin, *II Coríntios Introdução e Comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1987, p. 141.

Os relatos bíblicos sobre a existência do sofrimento e do mal nunca são explicativos e conclusivos. A variação dos sentidos teodicéicos na Bíblia, estimulou estudiosos a uma consciência autorreflexiva, onde uma profunda racionalização substituiu a exegese bíblica, fazendo assim se erguer perspectivas teológicas e filosóficas que construiria um discurso teodiceano que influenciaria a humanidade.

3 RESPOSTA ESCATOLÓGICA TEODICÉICA NO APOCALIPSE

3.1 Perspectiva Central do Livro

Há pelo menos quatro tipos de abordagens no que se refere à interpretação profética do Apocalipse. Preterismo, Futurismo, Idealismo e Historicismo. Ranko Stefanovic assim os definem:

Preterismo. O método preterista sustenta que o livro de Apocalipse aborda principalmente a situação da Igreja Cristã na província romana da Ásia no primeiro século dC. Preteristas sustentam que João, o revelador poderia prever as coisas a acontecer no futuro imediato. No entanto, o livro não contém qualquer profecia preditiva. Sua finalidade era bastante para dar esperança e encorajamento para a igreja, ante a perseguição impelida por Roma imperial nos dias de João. Não importa o quão terrível a perseguição era, Deus iria intervir, libertar seu povo da opressão de Roma, e estabelecer o seu reino. O pressuposto básico do método preterista é que o Apocalipse descreve a perseguição universal da igreja de Roma no primeiro século. João supostamente escreveu o seu livro com o propósito de encorajar os cristãos do seu tempo a perseverar porque o Senhor estava prestes a vir para derrubar Roma e resgatar seu povo. O problema com esta abordagem é que nenhuma evidência extra bíblica válida existe para apoiar a visão de uma perseguição em todo o império, sistemática da igreja do primeiro século. Apocalipse refere-se à perseguição local dos cristãos na Ásia (cf. Ap 2.10, 13; 3,10) ao abrigo do qual o próprio João exílio experiente para Patmos (Ap 1,9). **Idealismo.** O método idealista argumenta contra qualquer finalidade histórica dos símbolos do Apocalipse. Em vez disso, o livro contém uma descrição simbólica da luta permanente entre o bem e o mal que não pode ser aplicado a qualquer período de tempo histórico ou lugar. Os símbolos do livro não se referem a eventos específicos na história. O stress é em verdade a ética atemporal e princípios que se aplicam aos crentes a qualquer momento na história, em vez de ocorrências históricas. O método idealista baseia-se nas ideias preteristas. Ele não vê qualquer significado literal ou histórico da visão de João. **Futurismo.** Em contraste com preterismo, o futurismo coloca toda a importância do livro no futuro. O método futurista sustenta que Apocalipse (especialmente capítulos 4-22) é uma profecia de eventos, mesmo futuras das atuais perspectivas de ter lugar imediatamente antes e depois da Segunda Vinda. O livro é relevante exclusivamente para a última geração de cristãos vivendo no tempo do fim. **Historicismo.** O método histórico sustenta que o livro do Apocalipse prevê uma apresentação simbólica do contorno profético do curso futuro da história desde os tempos apostólicos até a hora do fim. Este método argumenta que o Apocalipse está enraizada no livro de Daniel, que lida com o período sequencial de história. Os símbolos do livro retratam "vários movimentos históricos e eventos no mundo ocidental e da igreja cristã. E essas profecias preditivas estão em processo de realização."⁹⁰ (Tradução nossa).

⁹⁰ STEFANOVIC, Ranko, *Revelation of Jesus, Commentary on the Book of Revelation*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009, p. 11-12. **Preterism.** The preterist method holds that the book of Revelation addresses primarily the situation of the Christian Church in the Roman province of Asia in the first century A.D. Preterists hold that John the revelator could foresee the things to happen in the immediate future. However, the book does not contain any predictive prophecy. Its purpose was rather to provide hope and encouragement for the church facing impending persecution by imperial

Rome in John's day. No matter how terrible imminent persecution was, God would intervene, deliver his people from the oppression of Rome, and establish his kingdom. The basic assumption of the preterist method is that Revelation describe the universal persecution of the church by Rome in the first century. John allegedly wrote his book with the purpose of encouraging the Christians of his time to persevere because the Lord was about to come to overthrow Rome and rescue his people. The problem with this approach is that no valid extra-biblical evidence exist to support the view of an empire-wide, systematic persecution of the first century church. Revelation itself refers to local persecution of Christians in Asia (cf. Rev. 2.10, 13; 3.10) under which John himself experienced exile to Patmos (Rev. 1.9).

Idealism. The idealist method argues against any historical purpose of the symbols in Revelation. Rather, the book contains a symbolic description of the ongoing struggle between good and evil which cannot be applied to any historical time period or place. The symbols of the book do not refer to any specific events in history. The stress is on timeless ethical truth and principles that apply to believers at any time in history, rather than historical occurrences. The idealist method is based on the preterist ideas. It does not see any literal or historical significance of John's vision.

Futurism. In contrast to preterism, futurism places the entire significance of the book in the future. The futurist method maintains that Revelation (particularly chapters 4-22) is a prophecy of future events-even from today's perspective-to take place just prior to and after the Second Coming. The book is relevant exclusively for the last generation of Christians living in the time of the end.

Historicism. The historical method holds that the book of Revelation provides a symbolic presentation of the prophetic outline of the future course of history from the apostolic times until the time of the end. This method argues that Revelation is rooted in the book of Daniel which deals with sequential period of history. The symbols of the book portray "various historical movements and events in the western world and the Christian church. And those predictive prophecies are in the process of fulfillment. O Instituto de Pesquisas Bíblicas da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia define as principais escolas de interpretação profética nos seguintes termos: **Preterismo** (do latim *praeter*, significando "passado") argumenta que esses livros proféticos encontraram seu cumprimento no passado pré-cristão, ou nos primeiros séculos da era cristã. O preterismo eventualmente penetrou no pensamento protestante no final do século XVIII e tornou-se o ponto de vista do protestantismo liberal. Os ensinamentos da linha histórico-crítica hoje situam a obra de Daniel no II século a.C. e interpreta as profecias como se referindo a pessoa e tempos de Antíoco IV Epífanes, o rei selêucida da Síria. O livro de Apocalipse é restrito ao estado Romano nos primeiros séculos da era cristã. Já o **futurismo** penetrou na linha Protestante no primeiro quarto do século XIX. A forma mais proeminente de interpretação futurista hoje coloca o cumprimento do conteúdo do Apocalipse (excetuando os capítulos 1-3) num período de tribulação de 3 anos e meio, no final dos tempos, como um arrebatamento secreto da Igreja para o céu. A 70.^a semana da profecia das setenta semanas de Daniel 9:24-27 é desconectada do todo e recolocada nos últimos sete anos do mundo. Muitos protestantes conservadores adotaram o futurismo (com acréscimos e variações) como seu sistema padrão para interpretar as profecias de Daniel e Apocalipse. O **método historicista** aceita o conceito de que as profecias de Daniel e Apocalipse se destinam a ser reveladas e cumpridas no tempo histórico, isto é, no período decorrido entre os profetas Daniel e João respectivamente, e o estabelecimento final do reino eterno de Deus. O princípio de *dia/ano* (um dia simbólico = um ano literal) é parte integral deste método, desde que ele sirva para revelar os períodos de tempo simbólico para que possamos localizar os eventos preditos ao longo da História. Jesus usou o método histórico para interpretar Daniel quando Ele anunciou: "O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo (Mar 1:15). Nessa afirmação de cumprimento profético Ele se referiu à profecia de Daniel das 70 semanas (Dan 9:24-27) que predisse o aparecimento do Messias. Perto do final de Sua vida, Jesus novamente se referiu à mesma profecia. Dessa vez, porém, Ele apontou para outro aspecto – para "o príncipe que (há) de vir e (há) de destruir a cidade e o santuário" (v. 26). Ver Mat. 24:15; Luc 21:20. Esses eventos deveriam ocorrer depois de Sua morte e ascensão. Seu cumprimento histórico ocorreu na destruição de Jerusalém e do templo pelos romanos em 70 A.D. Os reformadores protestantes (de cujas raízes nós derivamos) empregaram da mesma forma o método histórico. Nessa base concluíram que o Papado era o foco de várias das profecias de Daniel e Apocalipse. Seguindo esse método, os pioneiros do início da obra Adventista do Sétimo Dia puderam perceber nosso próprio tempo, o ministério duplo de Cristo no santuário celestial, nossa identidade como um povo, e nossa missão. Nossa compreensão de Daniel e Apocalipse tornou-se a estrutura distinta para manter estável e para enfatizar as verdades bíblicas que ensinamos como Igreja. Ver <http://centrowhite.org.br/pesquisa/artigos/ellen-g-white-e-a-interpretacao-de-daniel-e-apocalipse-2/>.

Seguindo um método historicista William G. Johnsson afirmou que *o cenário escatológico do Apocalipse inclui distúrbios cósmicos e grandes transtornos*.⁹¹ Ehrman afirma que *“Nenhum livro da Bíblia se concentra mais no sofrimento que o livro do Apocalipse”*.⁹² A assertiva de Ehrman é unânime independente da escola de interpretação profética.

Gluder Quispe apresenta uma estrutura literária comparativa⁹³ que evidencia no centro do livro um grande conflito onde poderes do mal se opõem a Deus e Seu povo. Nesta comparação, ele expõe a visão exegética de dois teólogos. Observe abaixo:

Kenneth A. Strand		C. Mervyn Maxwell	
Description	Verses	Verses	Description
Prólogo	1.1-11	1.1-8	Prólogo
Igreja Militante	1.12-3.22	1.10-3.22	7 Igrejas
Atividade continua de Deus	4.1-8.1	4.1-8.1	7 Selos
Trombeta avisando aos rebeldes	8.2-11.18	8.2-11.18	7 Trombetas
Poderes do mal se opõem a Deus e ao Seu povo	11.19-14.20	11.19-14.20	Grande Conflito
Taça das pragas	15.1-16.17	15.1-16.21	7 últimas pragas
Poderes do mal julgados por Deus	16.18-18.24	17.1-19.10	Queda de Babilônia
Julgamento final	19.1-21.4	21.9-22.9	Milênio
Igreja Triunfante	21.5-22.5	19.9-22.9	Nova Jerusalém
Epilogo	22.6-21	22.8-17	Epilogo

Pode-se ver que nas estruturas literárias análogas acima, o mal ou poderes do mal e suas atividades na humanidade estão no centro da discussão do livro de Apocalipse. Esta é uma forte evidência de que esta literatura possui como um dos

⁹¹ JOHNSSON, William G. *Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011. p. 875.

⁹² EHRMAN, 2008, p. 217.

⁹³ QUISPE, Gluder. *The Apocalypse in Seventh Day Adventist Interpretation*. Lima: Ediciones Universidad Peruana Unión, 2013. p. 78.

objetivos centrais tratar deste tema, reconhecendo suas implicações na sociedade humana como também seu banimento final.

Um outro exemplo que evidencia um grande conflito entre o bem e o mal no centro do livro de apocalipse é a estrutura quiástica⁹⁴ apresentada por Ranko Stefanovic⁹⁵:

- A. Prólogo (1:1-8);
- B. Promessas para o vencedor (1:9-3:22);
- C. O trabalho de Deus para a salvação da humanidade (4-8:1);
- D. A ira e a misericórdia de Deus atuando juntas (8:2 - 9:21);
- E. Comissionamento de João para profetizar (10-11:18);
- F. O Grande Conflito (11:19-13:18);**
- E'. A igreja proclama o evangelho dos últimos dias (14:1-20);
- D'. A ira final de Deus destituída de misericórdia (15-18:24);
- C'. O trabalho de Deus para a salvação da humanidade completo (19-21:4);
- B'. O cumprimento das promessas para o vencedor (21:05-22:05);
- A'. Epílogo (22:6-21).

John Paulien propõe também um quiasmo⁹⁶ onde o centro do Apocalipse converge para a mesma ideia do autor acima citado. Observe:

1:1-8 Prólogo
 1:9-3:22 As sete igrejas
 4:1-8:1 Os sete selos
 8:2-11:18 As sete trombetas
 11:19-15:4 A crise final
 15:5-18:24 As sete taças
 19:1-20:15 O milênio

⁹⁴ Estrutura quiástica é um importante dispositivo de forma estrutural comumente encontrados na antiga literatura e oratória, tanto secular e sagrado envolvendo a utilização de simetria bilateral em torno de um eixo central. Ver PFEIFFER, Charles F. ; VOS, Howard Frederic ; Rea, John: *The Wycliffe Bible Encyclopedia*. Moody Press, 1975; 2005. Ver também BRECK, John. *The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scriptures and Beyond*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1994.

⁹⁵ STEFANOVIC, 2009, p. 37.

⁹⁶ PAULIEN, John Karl. *Seven Keys: unlocking the secrets of Revelation*. Pacific Press Publishing Association, 2009, p. 41.

21:1-22:5 A Nova Jerusalém

22:6-21 Epílogo

Apesar que há algumas variações do capítulo e verso que define o centro do livro, eles concordam que no coração do apocalipse o tema é grande conflito, crise final, convergindo e implicando em teodiceia.

O dr. C. Mervyn Maxwell afirma que:

A estrutura quiástica em (forma de X) do Apocalipse divide as profecias do livro em dois grupos maiores: As que tem a ver com os acontecimentos dos últimos dias (a segunda metade do livro) e as que se referem à experiência do povo de Deus durante a Era Cristã (a primeira metade do livro). Poderíamos dizer que a primeira parte é histórica, e a segunda escatológica.⁹⁷

Além do supracitado, a linguagem de destruição, guerras, perseguição, demonstra que também é uma literatura que trata da teodiceia. Apocalipse pode ser uma resposta aos questionamentos que surgiram através dos tempos sobre o papel de Deus diante do sofrimento e do mal em meio à humanidade. Segundo William G. Johnsson o Apocalipse de João “*revela os planos de longo prazo de Deus para a história*”.⁹⁸ Maxwell compartilha desta mesma ideia: “Este livro provê lampejos daquilo que Jesus tem feito por trás dos bastidores, do que faz atualmente, e do que ainda fará no futuro, em favor dos seres humanos”.⁹⁹ Aliás, o próprio termo *apocalipse*¹⁰⁰ pode significar ‘manifestação, descoberta, exposição ou revelação. Para Anderson, além de revelar acontecimentos futuros, em outro sentido é a revelação sobre Jesus Cristo.¹⁰¹ Ele ainda afirma que o “Filho de Deus é

⁹⁷ MAXWELL, C. Mervyn, *Apocalipsis: Sus Revelaciones*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991, p. 60.

⁹⁸ JOHNSSON, 2011, p. 874.

⁹⁹ MAXUELL, C. Mervyn. *Uma Nova Era segundo as Profecias do Apocalipse*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2002. p. 69.

¹⁰⁰ W. E. Vine define o termo apocalipse como ‘descobrimento’, ‘divulgação’, ‘revelação’. É usado no Novo Testamento acerca de: a) ato de Jesus tirar o véu de trevas que cobriam os gentios (Lc. 2:32; cf. Is. 25:7); b) o mistério, o propósito de Deus para esta era (Rm. 16:25; Ef. 3:3); c) comunicação do conhecimento de Deus para a alma (Ef. 1:17); d) uma expressão da mente de Deus: para a instrução da igreja (I Co. 14:6, 26), para instrução de Paulo (II Co. 12:1, 7; Gl. 1:12), e para direção do apóstolo (Gl. 2:2); e) o Senhor Jesus Cristo, aos santos na Sua parousia (I Co. 1:7, manifestação; I Pedro 1:7, revelação); I Pe. 1:13; 4:13; f) o Senhor Jesus Cristo quando Ele vier aplicar os julgamentos de Deus (II Ts. 1:7; cf. Rm. 2:5). g) os santos, para a criação, em associação com Cristo no Seu reinado glorioso (Rm. 8:19, manifestação); h) previsão ‘simbólica’ dos julgamentos finais de Deus (Ap. 1:1). VINE, W. E., UNGER, Merrill F., JR, William White. *Dicionário Vine – O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 952.

¹⁰¹ ANDERSON, Roy Allan. *Revelações do Apocalipse*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1977. p. 11-12.

mencionado pelo nome, ou por pronomes que indicam Sua pessoa, mais de cento e quarenta vezes nos primeiros três capítulos. Isto dá ênfase ao fato de que a pessoa central do livro é Jesus”.¹⁰² Este por sua vez promoverá um estado de felicidade transcendental e objetiva que no apocalipse é definido como bem-aventurança¹⁰³.

Observe:

1. Bem-aventurado (makários) aquele que lê e bem-aventurados os que ouvem as palavras desta profecia e guardam as coisas que nela estão escritas; porque o tempo está próximo. (Ap. 1:3);
2. Bem-aventurados (makárioi) os mortos que desde agora morrem no Senhor. (Ap.14:13);
3. Bem-aventurado (makários) aquele que vigia, e guarda as suas vestes, para que não ande nu, e não se veja a sua nudez. (Ap. 16:15);
4. Bem-aventurados (makárioi) aqueles que são chamados à ceia das bodas do Cordeiro. (Ap. 19:9);
5. Bem-aventurado (makários) e santo é aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre estes não tem poder a segunda morte; mas serão sacerdotes de Deus e de Cristo, e reinarão com ele durante os mil anos. (Ap. 20:6);
6. Bem-aventurado (makários) aquele que guarda as palavras da profecia deste livro. (Ap. 22:7);
7. Bem-aventurados (makárioi) aqueles que lavam as suas vestes, para que tenham direito à árvore da vida, e possam entrar na cidade pelas portas. (Ap. 22.14).

João registrou pelo menos sete vezes esta que tem sido, frases de conforto ante o sofrimento humano. Observe que Jesus também fez uso deste tipo de abordagem (Mt. 5.3-11). É provável que João nas sete ocorrências das bem-aventuranças do apocalipse quisesse expressar “a plenitude da benção a ser concedida aos que passam por aflições, mas que perseveram e obedecem fielmente à mensagem” de seu livro, a qual, na realidade, foi revelada a ele por Deus. Para Osborne as bem-aventuranças do apocalipse significam o seguinte:

¹⁰² ANDERSON, 1977, p. 12.

¹⁰³ O Analytical Lexicon of the Greek New Testament define termo bem-aventurado (makarioj ‘makarios’) como felicidade transcendente, circunstância favorável relacionada à esperança em Deus. Ver Friberg, Timothy ; Friberg, Barbara ; Miller, Neva F.: *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, Mich. : Baker Books, 2000 (Baker's Greek New Testament Library 4), S. 252.

Elas estão vinculadas ao propósito ético do livro; algumas exortam os santos a perseverar e viver uma vida exemplar à luz dessas profecias (1.3; 16.15; 22.7) e outras lhes prometem recompensas futuras se assim se comportarem (14.13; 19.9; 20.6; 22.14). Em Apocalipse, *makarioj* (*makarios*, bem-aventurado) é empregado de modo semelhante às bem-aventuranças de Mateus 5 e Lucas 6, trazendo em detalhes tanto as exortações (padrões esperados por Deus) quanto o consolo (recompensas prometidas aos fiéis). As bênçãos de Deus acompanharão os que perseverarem¹⁰⁴.

Em relação aos acontecimentos, o Apocalipse, além de ser um livro de predições, também é de descrições quando se refere ao seu personagem central. Quando se aborda numa perspectiva de paralelos¹⁰⁵ verbais, temáticos e estruturais percebe-se que existem elos entre o Apocalipse e os livros veterotestamentários. Esses elos constituem a base de construção do discurso teodiceano escatológico do Apocalipse. Características que são ali evidenciadas contrastam com os discursos teodiceanos que colocam em descrédito a onipotência e a onibenevolência divina.

Um exemplo disso é o paralelismo estrutural entre o livro de Jó e o Apocalipse. Ambos possuem ênfases semelhantes. No sofrimento do ser humano, na luta entre as forças do bem e do mal, a fidelidade do fiel é colocada à prova. Deus, apesar de parecer omissivo, está cômico da emanação do mal. Ele está acompanhando de perto o desenrolar, e Ele devolve tudo que fora perdido ou destruído para seus servos. Mais uma vez a bondade divina é notificada.

Karl Günther Boskamp Ulloa cita alguns dos paralelos entre Jó e o Apocalipse que envolve questões sobre conflito ou teodiceia:

O livro de Apocalipse apresenta claramente estes elementos contrastantes: O povo de Deus / pessoas do adversário; selo / Selo de Deus / marca da besta; Nova Jerusalém / Grande Babilônia; mulher de branco / mulher vestida de púrpura; Três Anjos / três espíritos imundos; etc. No livro de Jó, o protagonista está em uma luta de argumentos com os amigos. Há um debate sobre a justiça e impiedade, cerca de inocência e culpa, sobre a sabedoria e loucura, na prosperidade e calamidade. No entanto, é a dimensão cósmica que revela um antagonismo de âmbito mais amplo. Ambos os livros revelam especialmente uma luta entre as forças do bem e do mal, em um nível universal. Estes não representam forças abstratas, mas são identificados com pessoas específicas. Esta luta é chamada de "conflito cósmico". É este conflito que gera os elementos contrastantes. No caso de Jó, os seres celestiais são mencionados em 1,6 e 2,1 na reunião do Conselho sob a designação de "filhos de Deus" (*ynb ~yhla*). A palavra "anjo" ou "mensageiro" (*\$alm*) para fazer referência a seres celestiais ocorre em 4.18 e 33, 23. A referência faz parte de uma mensagem recebida

¹⁰⁴ OSBORNE, Grant R. *Apocalipse Comentário Exegético*. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 63.

¹⁰⁵ John Paulien afirma que há três tipos de evidências que estabelece a ligação entre o texto do Apocalipse e o Antigo Testamento: Paralelos verbais, paralelos temáticos e paralelos estruturais entre os textos. *Revista Teológica*, Cachoeira: SALT-IAENE, 1999. p. 90.

por Elifaz, a mensagem é repetida em 15.15 e 25.5. Nestas passagens que se referia a "ministros e Anjos", "santos e céu" e "lua e estrelas" binômios respectivamente. 38.8 aparecem em expressões paralelas "estrela da alva (rqb ybkwk) e "todos os filhos de Deus" (~yhla ynb-lk). Em Apocalipse há extensas descrições da assembleia celeste. Ele destaca os capítulos 4 e 5. Há referência a "24 anciãos" (tou.j ei;kosite, ssaraj presbute, rouj; 4. 4,10; 5.5, 8, 14); aos "quatro seres vivientes" (te, ssara zw/|a ge, monta) de um aspecto peculiar; a "um anjo poderoso" (a;ggelon ivscuro.n; 5.2); e uma série de anjos (5.11). Eles são também mencionados em 7.11 e individualmente em muitas outras partes do livro. Estes seres celestiais estão ativos na história e nos eventos descritos no Apocalipse. O adversário: a questão do conflito pode ser visto claramente no prefácio do livro de Jó. Há os "filhos de Deus" mencionados aparecendo na assembleia. Mas também entre eles é um ser chamado "Satã" ou "o adversário" (!jXh). Este nome pressupõe um conflito prévio que agora é chamado adversário. O livro de Jó não mostra o processo pelo qual um ser pode tornar-se considerado como um adversário, simplesmente parte da base de considerar adversário. Como Jacó, o uso da preposição "em seu meio", diz ele, "entre eles" (~kwtb). Em Jó 1.6 indica uma similaridade e parentesco (cf. 1Sm 23.10 e 10.10) Satanás atua aqui como um membro deste conselho. Mas é verdade também que a palavra "também" (~g) sugere que ele não era um membro regular dentro deste grupo. Embora, como um ser essencialmente similar a outros "filhos de Deus", a sua conduta mostra nele uma natureza diferente. Neste contexto, a figura de Satanás é a de um questionador, promotor do caso de Jó, sua integridade, mas não a natureza das motivações para que serve a Deus (1.9; 2.4-5). Desta forma, afirma Jó totalmente conhecida, um atributo que pertence somente a Deus é atribuído. Mas o comentário de Satanás é muito mais complexo ainda, põe em causa o ato de Deus para seu servo Jó. vida de Jó não é nada mais do que uma oportunidade para ele para demonstrar a injustiça de Deus, se ele pode negar o patriarca de Deus, que "amaldiçoar a sua face" (2.5). Em Apocalipse Satanás é mencionado pelo nome em mais de oito oportunidades. Mas em 12.9 e 20.2 é identificado como o grande "Dragão" (o` dra, kwn), "a Serpente antiga" (o` o; fij o` avrcai/oj), e "Diabo" (dia, boloj). De todas estas, a mais empregada é a de "Dragão" com uma clara conotação de um poder opositor a Deus e a seu povo. Também as referências à "estrela que caiu na terra" (9.1) e "o anjo do abismo" (9.11) podem ser alusões à sua pessoa.¹⁰⁶ (Tradução nossa).

¹⁰⁶ ULLOA, Karl Günther Boskamp. *DavarLogos*, XII, 1- 2 (2013): p. 5 – 19. El libro de Apocalipsis presenta claramente estos elementos contrastantes: pueblo de Dios/pueblo del adversario; sello de Dios/marca de la bestia; Nueva Jerusalén/Gran Babilonia; mujer vestida de blanco/mujer vestida de púrpura; tres ángeles/tres espíritus inmundos; etc. En el libro de Job, el protagonista se encuentra en una lucha de argumentos con sus amigos. Se debate sobre la justicia y la impiedad, sobre la inocencia y la culpabilidad, sobre la sabiduría y la necedad, sobre la prosperidad y la calamidad. Sin embargo, es la dimensión cósmica la que revela un antagonismo de alcances más amplios. Ambos libros revelan de manera especial una lucha entre las fuerzas del bien y del mal, en un ámbito universal. Estas no representan fuerzas abstractas, sino que están identificadas con personas específicas. Esta lucha es la que se denomina "conflicto cósmico". Es este conflicto el que genera los elementos contrastantes. En el caso de Job, los seres celestiales son mencionados en 1,6 y 2,1 reuniéndose en concilio bajo la designación de "los hijos de Dios" (ynb ~yhla). La palabra "ángel" o "mensajero" (\$alm) para hacer referencia a seres celestiales ocurre en 4,18 y 33,23. La referencia de 4,18 forma parte de un mensaje recibido por Elifaz, dicho mensaje es repetido en 15,15 y 25,5. En estos pasajes se hace referencia a los binomios "ministros y ángeles", "santos y cielos", y "luna y estrellas" respectivamente. En 38,8 aparecen en paralelo las expresiones "estrellas del alba" (rqb

Há também o paralelismo temático. Temas como adoração, obediência e a desobediência são encontrados em Apocalipse e no livro de Jó. Esses temas tangenciam a questão do sofrimento. O último paralelismo que estrutura a construção de um discurso escatológico e que antagoniza com o discurso da sociedade, é o verbal. Os livros onde mais ocorre o termo *Todo-Poderoso*¹⁰⁷ é Jó

ybkwk) y “todos los hijos de Dios” (~yhla ynb-lk). En Apocalipsis hay extensas descripciones de la asamblea celestial. Se destaca la de los capítulos 4 y 5. Allí se hace referencia a “24 ancianos” (tou.j ei;kosi te,ssaraj presbute,rouj; 4,4.10; 5,5.8.14); a los “cuatro seres vivientes” (te,ssara zw/|a ge,monta) de un aspecto peculiar; a “un ángel poderoso” (a;ggelon ivscuro.n;5,2); y a una infinidad de ángeles (5,11). Todos ellos son mencionados también en 7,11 y de manera individual en muchas otras partes del libro. Estos seres celestiales tienen una activa participación en la historia y en los hechos narrados en el Apocalipsis. *El adversario*: El tema del conflicto se puede ver claramente en el prólogo del libro de Job. Allí se menciona a los “hijos de Dios” presentándose en asamblea. Pero también entre ellos se encuentra un ser llamado “Satán” o “el adversario” (! jXh). Este nombre presupone un conflicto previo por el cual ahora es llamado adversario. El libro de Job no presenta el proceso por el cual dicho ser pudo llegar a ser considerado como adversario, simplemente parte de la base de considerarlo adversario. Como afirma Jacob, el uso de la preposición “en medio de ellos”, “entre ellos” (~kwtb) en Job 1,6, indica una relación de semejanza y de parentesco (ver Gn 23,10 y 1S 10,10).¹⁰ Satán actúa aquí como miembro de este concilio. Pero es cierto, además, que la palabra “también” (~G) sugiere que él no era un miembro regular dentro de este grupo.¹¹ Aunque, como un ser es en esencia semejante a los demás “hijos de Dios”, su proceder demuestra una naturaleza diferente. En este contexto, la figura de *Satán* es la de un fiscal, cuestionando, en el caso de Job, no su integridad sino la naturaleza de las motivaciones por las cuales sirve a Dios (1,9; 2,4-5). De esta manera, al afirmar conocer cabalmente a Job, se asigna un atributo que sólo le pertenece a Dios. Pero el comentario de *Satán* es mucho más complejo todavía, pues pone en tela de juicio el actuar de Dios para con su siervo Job. La vida de Job no es más que una oportunidad para éste de demostrar la injusticia de Dios, si es que logra que el patriarca reniegue de Dios, que “maldiga en su propia cara” (2,5). En Apocalipsis Satanás es mencionado por nombre en ocho oportunidades. Pero además en 12,9 y 20,2 es identificado como el gran “Dragón” (o` dra, kwn), “la Serpiente antigua” (o` o;fij o` avrcal/oj), y “Diablo” (dia, boloj). De todas estas, la más empleada es la de “Dragón”¹⁴ con una clara connotación de un poder opositor a Dios y a su pueblo. También las referencias a la “estrella que cayó en tierra” (9,1) y “el ángel del abismo” (9,11) pueden ser alusiones a su persona

¹⁰⁷ Do grego παντοκρατωρ e do hebraico שרי או a forma composta שרי אל, ver: TENNEY, Merrill C. *Enciclopédia da Bíblia. Cultura Cristã*, v. 5, Cambuci: Cultura Cristã, 2008. p. 984. Onipotente do Latim *omni*, “todo, completo”, mais *potens*, “poderoso”. Designa o ser que é capaz de realizar qualquer atividade sem nenhum tipo de impedimento. Ver: REZENDE, Antônio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. Belo Horizonte: Crisálida, 2004. p. 251. Deus é descrito perto da abertura da revelação como aquele é, que era e que há de vir. Esta descrição é uma forma concreta de expressar o que mais tarde teólogos viriam a chamar de a eternidade de Deus. A primeira palavra profética do livro contém a auto revelação de Deus como o Alfa e o Ômega e o todo poderoso. O alfa e o ômega epíteto expressa metaforicamente não somente a eternidade de Deus, mas também as noções de que Deus é a fonte de todas as coisas e engloba todas elas. O epíteto todo poderoso, é claro, alude a onipotência de Deus. A visão do capítulo 4, construindo em visões mais antigas, indiretamente apresenta Deus como Rei, entronizado no céu e cercado por conselheiros (Os 24 anciãos). O canto dos quatro seres viventes enfatiza a santidade de Deus. O canto dos 24 anciãos enfatiza a atividade de Deus como criador. Na última série de visões Deus aparece como juiz e como criador do novo céu e da nova terra. O mais profundo e mais

(31 vezes) e Apocalipse (9 vezes). Este é um paralelismo perfeito que, reunido aos acima citados, confronta o discurso teológico e filosófico proposto à teodiceia.

Quando o Apocalipse comunica sob o viés escatológico um termo que melhor define a onipotência divina, o autor está estabelecendo um obstáculo no discurso teo-filosófico que a razão não é capaz de transpor. Norman Gunlley observou que:

Eu sou o alfa e o ômega, princípio e fim, disse o Senhor, o que é, o que era e o que há de vir, o Todo Poderoso. Esse Cristo que trouxe o mundo à existência, o vencedor do calvário, o intercessor poderoso, o rei que vem pronto; és todo poderoso! Essa é a palavra final sobre o terrorismo cósmico.¹⁰⁸

Observa-se que antes de ser definido como *Todo Poderoso*, Ele é denominado de Alfa e Ômega, Princípio e Fim, o que é, o que era e o que há de ser, termos pouco encontrados nas Escrituras. Juntos, eles aparecem pela primeira vez.

É plausível que há um sentido lógico de que os termos são adjacentes ao Todo Poderoso, não no sentido de ser inferior, mas sim no de acrescentar elementos que não deixem dúvidas a respeito do poder invariável de Deus. Nichol observou o seguinte:

Alfa e Ômega, a primeira e a última letra do alfabeto grego [...]. A frase indica integralidade, abrangência, e tem o mesmo significado que o primeiro e último, o princípio e o fim (22:13). Neste exemplo a pessoa que fala é o 'Senhor que é, que era, e que há de vir', identificado no capítulo 1:4 como Deus o pai. Contudo nos versos 11-18, a expressão 'alfa e ômega' é claramente identificada com Cristo, que também se declara 'o primeiro e o último'. No capítulo 22:13, a frase 'alfa e ômega', refere-se a Cristo como se deduz no v. 16. O Pai e o Filho compartilham este atributo infinito.¹⁰⁹

Para Doukhan, *O Todo-Poderoso ou El Shadday é um dos nomes mais antigos de Deus na tradição hebreia. Israel chegaria a recordá-lo, ao Deus dos patriarcas, como o Deus das promessas e das bênçãos (Gênesis 28:3; 35:11).*¹¹⁰ Aparece no Apocalipse 9 vezes. Só ocorre no Novo Testamento fora de Apocalipse uma única vez (II Coríntios 6:18). Jó apresenta este termo 31 vezes. É um termo

importante aspecto da nova era simbolizada pela Nova Jerusalém é a morada de Deus com a humanidade. No início e no final do trabalho, destaca-se que Deus se comunica com a humanidade através de Cristo, anjos, e profetas em geral e através deste livro em particular. Ver Freedman, David Noel: *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New York : Doubleday, 1996, c1992, S. 5:704.

¹⁰⁸ GUNLLEY, Norman, *El Caballo de Troya de Satanás La Victoria Final de Dios*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006, p. 150.

¹⁰⁹ NICHOL, Francis D. *Comentário Sobre Apocalipse*. São Paulo: SALT – IAE, 1984. p. 16.

¹¹⁰ DOUKAN, Jacques B. *Secretos del Apocalipsis*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007. p. 22.

essencialmente ligado a um contexto de sofrimento. Ambos os livros são os que mais contrapõem a presença do mal com a presença de Deus. Merece destacar que o *Todo-Poderoso* (παντοκρατωρ) sustenta no discurso apocalíptico a onipotência explícita de Deus ante os tentáculos do mal na estrutura do livro como também diante do discurso de que a existência do sofrimento e do mal exclui a possibilidade da existência de Deus.

A onipotência é um dos atributos incomunicáveis de Deus. Strong a define como “o poder de Deus para fazer todas as coisas que são objeto do seu poder com ou sem o uso dos meios”.¹¹¹ Ele ainda afirma que “é impossível conceber qualquer limite para o Seu poder, a não ser aquele deixado por Sua própria vontade”.¹¹² Para Strong há pelo menos três ponderações que necessitam ser observadas a respeito desta onipotência:

A onipotência não implica poder de fazer o que não é objeto do poder; por exemplo, aquilo que é autocontraditório ou contradiz a natureza de Deus [...] Coisas contrárias à natureza de Deus: mentir, pecar, morrer. Fazer tais coisas não implicaria poder, mas impotência. Deus tem todo o poder consistente com a perfeição infinita – todo o poder para fazer o que é digno Dele mesmo [...] Até mesmo Deus não pode fazer o errado ser certo, nem se detestar por ser bendito [...] Onipotência não implica o exercício de todo o poder da parte de Deus. Ele tem poder sobre o Seu poder; em outras palavras, o Seu poder está sob o controle da sábia e santa vontade. Deus pode fazer tudo o que Ele quer, mas não tudo o que Ele pode. De outra forma Seu poder seria mera força agindo necessariamente, e Deus seria escravo de Sua onipotência [...] A onipotência em Deus não exclui, mas implica, o poder da autolimitação. Porque toda essa limitação é livre, é ato e manifestação do poder de Deus. A liberdade humana não se torna impossível por causa da onipotência divina, mas existe em virtude dela. Há um ato de onipotência quando Deus se humilha e assume a carne humana na Pessoa de Jesus Cristo.¹¹³

Chafer expõe a onipotência nos seguintes termos:

O poder infinito de Deus, que é chamado de onipotência, é empregado na realização de tudo o que Deus quer. Muito daquilo que Deus faz é por uma volição direta à parte dos meios e agências. Deus disse: “Haja luz, e houve luz”. Esta é a onipotência operando através da volição. A vontade do homem é restrita a pensamentos, propósitos, volições e certos movimentos corporais. O homem não pode fazer nada vir à existência pela força de sua vontade. A capacidade divina de trazer o universo à existência do nada pela volição é a grande manifestação de seu poder. Tal poder pertence a Deus somente. Ele é capaz de fazer o que quer, mas Ele pode querer não fazer

¹¹¹ STRONG, 2007, p. 504.

¹¹² STRONG, 2007, p. 504.

¹¹³ STRONG, 2007, p. 504-506.

tudo com o uso pleno de sua onipotência. Sua vontade é conduzida de modo santo e para fins dignos. Ele não pode contradizer a si próprio.¹¹⁴

A onipotência apresentada no Apocalipse do João pode ser categorizada em duas formas:

Onipotência Explícita – são as ocorrências que identificam a Deus de forma direta como o *Todo Poderoso*:

1. **Apocalipse 1:8** – *Eu sou o Alfa e Ômega, diz o Senhor Deus, aquele que é, que era e que há de vir, o Todo-Poderoso. cf. Jó 24:1;*
2. **Apocalipse 4:8** – *E os quatro seres viventes, tendo cada um deles, respectivamente, seis asas, estão cheios de olhos, ao redor e por dentro; não têm descanso, nem de dia nem de noite, proclamando: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, aquele que era, que é e que há de vir;*
3. **Apocalipse 11:17** – *Graças te damos, Senhor Deus, Todo-Poderoso, que és e que eras, porque assumiste o teu grande poder e passaste a reinar;*
4. **Apocalipse 15:3** – *e entoavam o cântico de Moisés, servo de Deus, e o cântico do Cordeiro, dizendo: Grandes e admiráveis são as tuas obras, Senhor Deus, Todo-Poderoso;*
5. **Apocalipse 16:7** – *Ouvi do altar que se dizia: Certamente, ó Senhor Deus, Todo-Poderoso, verdadeiros e justos são os teus juízos. cf. Jó 5:17; 8:3; 34:12;*
6. **Apocalipse 16:14** – *porque eles são espíritos de demônios, operadores de sinais, e se dirigem aos reis do mundo inteiro com o fim de ajuntá-los para a peleja do grande Dia do Deus Todo-Poderoso. cf. Isaias 13:6; Joel 1:15;*
7. **Apocalipse 19:6** – *Então, ouvi uma como voz de numerosa multidão, como de muitas águas e como de fortes trovões, dizendo: Aleluia! Pois reina o Senhor, nosso Deus, o Todo-Poderoso;*

¹¹⁴ CHAFER, 2008, p. 233.

8. Apocalipse 19:15 – *Sai da sua boca uma espada afiada, para com ela ferir as nações; e ele mesmo as regerà com cetro de ferro e, pessoalmente, pisa o lagar do vinho do furor da ira do Deus Todo-Poderoso;*

9. Apocalipse 21:22 – *Nela, não vi santuário, porque o seu santuário é o Senhor, o Deus *Todo-Poderoso*, e o Cordeiro. cf. Ezequiel 10:5.*

Observe que é recorrente a expressão “*Todo-Poderoso*” nesta literatura. E como já foi afirmado anteriormente, depois de Jó, este é o livro em que o referido termo é mais utilizado.

Onipotência Implícita – nesta literatura bíblica há também textos que indicam o uso ou o reconhecimento do poder presente em Deus. Ele é identificado como:

- Criador – Apocalipse 4:11; 10:6; 14:7
- Governante – (sentar no trono) 3:21; 5:10; 6:16; 7:10 e 15; 12:5; 22:13
- Digno de ser adorado – 5:13 e 14; 11:2; 14:7; 19:10; 22:9
- Possui poder absoluto – 6:17; 11:6 (sobre a natureza); 7:12; 19:1; 16:9 (controle sobre as pragas, Deus é quem impõe limites).
- Reinado eterno – Apocalipse 11:15
- Vence o dragão – 12:7 a 10; 20:9 a 10
- Juiz – 14:7; 16:5; 18:8; 20:12
- Reconhecimento – Apocalipse 15:4
- Reis dos reis e Senhor dos senhores – 17:14; 19:16
- Doador da vida – Apocalipse 20:5 e 6
- Recriador – 21:1 a 4

Pode-se verificar que a onipotência divina permeia toda a literatura bíblica do Apocalipse.

Outra característica de Deus que faz parte do discurso escatológico teodiceano é a Sua Onibenevolência. A onibenevolência ou bondade é parte dos atributos de Deus. E, diferentemente do atributo analisado anteriormente, este é comunicável, opondo-se ao que afirmam alguns filósofos de que é impossível existir um Deus bondoso e o sofrimento ao mesmo tempo. Para Jesus Cristo, somente

Deus merecia o título de bom (ver Marcos 10:18). Sua bondade é intrínseca e inerente. Ele não depende de ninguém para ter bondade. Sua onibenevolência não é derivada nem circunstancial. Ela pode ser vista de diversas formas, como amor, misericórdia, graça e paciência. A onibenevolência tem em vista as criaturas em geral (ver Salmo 36:6), como os seres humanos (ver Salmo 36:7 e 8).

Para Pannenberg, a bondade descreve a efetividade do amor de Deus, caracterizando Seu amor como algo concreto. Sobre este assunto ele teceu o seguinte comentário:

Na mensagem de Jesus, o Deus que ele anunciou como Pai é caracterizado especialmente por sua bondade, estando acima de todos demais seres (Mc 10.18 par.). Com isso Jesus retomou a ideia que, na piedade judaica, fundamenta a conclamação ao louvor a Deus e gratidão de quem ora (Sl 106.1; 107.1; 118.1 et passim). A bondade de Deus se revela no fato de que Ele não dá coisas boas somente a suas criaturas quando lhas pedem (Mt 7.11), mas as agracia sem levar em consideração seu mérito (Mt 20.15). Sua perfeição (Mt 5.48) consiste no fato de que o Pai celestial faz brilhar seu sol sobre bons e maus (Mt 5.45). Seus cuidados valem para todas as suas criaturas (Mt 6.30). Nos pronunciamentos de Jesus sobre a bondade paternal de Deus encontra-se no centro a atuação criadora e preservadora do Pai.¹¹⁵

Assim como Pannenberg, Chafer relaciona a bondade ou onibenevolência com o amor divino, mas amplia, homogeneizando com a santidade divina. Ele afirma que:

Este atributo, se contemplado como aquilo que está dentro de Deus, está ligado à sua santidade; se contemplado como aquilo que procede de Deus, está ligado ao amor. A bondade infinita de Deus é uma perfeição de seu ser que caracteriza a sua natureza e é em si mesma a fonte de tudo no Universo, que é bom. Os termos específicos empregados para demonstrar a bondade de Deus são a) *benevolência*, que é a bondade em seu sentido genérico, e abrange todas as suas criaturas e assegura-lhes o seu bem-estar; b) *complacência*, que é aquilo em Deus que aprova todas as suas próprias perfeições, assim como tudo o que se conforma a si mesmo; c) *misericórdia*, que é a bondade de Deus exercida em favor da necessidade de suas criaturas; d) *graça*, que é a livre ação de Deus em favor daqueles que são sem mérito, liberdade essa que tem sido assegurada pela morte de Cristo.¹¹⁶

Já Strong considera que:

Bondade é o princípio eterno da natureza de Deus que O leva a comunicar Sua própria vida e bênção aos que são semelhantes a Ele no caráter moral.

¹¹⁵ PANNENBERG. *Teologia Sistemática*. v. 1, Santo André: Academia Cristã; Paulus, 2009. p. 580.

¹¹⁶ CHAFER, 2008, p. 230.

Bondade, portanto, é quase idêntica ao amor da complacência; misericórdia ao amor da benevolência.¹¹⁷

No Apocalipse a onibenevolência divina se estende praticamente ao longo de todo o livro. Observe os exemplos:

1. Deus guarda e Protege – Apocalipse 3:10; 12:6
2. Deus demonstra cumplicidade, aproximação – Apocalipse 3:20; 19:9
3. Ele recompensa – Apocalipse 11:18; 14:13; 21:7
4. Deus consola – Apocalipse 7:17; 21:4
5. Julga a causa de seus filhos – Apocalipse 18:20
6. Julga e peleja com justiça (justiça sendo demonstrada para os ímpios)
Apocalipse 19:11
7. Exterminará toda a maldição – Apocalipse 22:3
8. Ele previu, avisou antes – Apocalipse 22:6 (cf. João 13:19)

Implícita e explicitada no Apocalipse, a bondade ou onibenevolência divina é previsível, previnível, providente e providente. Quando em harmonia com a onipotência, conceitua e representa Deus diante de uma sociedade influenciada por pensamentos evidenciados anteriormente e que postulam o ateísmo ou um teísmo reducionista que também pode ser chamado de ateísmo cristão. Resguarda a sociedade de um discurso teodicéico filosófico, que termina por excluir Deus, e de uma teologia que humaniza-O em detrimento de Sua divindade.

Outro elemento que compõe o discurso escatológico do apocalipse que se opõe às teodiceias vigentes na sociedade, são os hinos do Apocalipse. Em sua tese de mestrado, Edcarlos Vera Menezes cita os hinos presentes no Apocalipse de João e estabelece à seguinte estrutura quiástica¹¹⁸:

A. Redenção iniciada (4-5)

B. A justiça de Deus questionada (6:9-10)

C. Redimidos cantando em pé diante do trono (7:9-12)

D. O reino de Deus e de Cristo estabelecido (11:15-18)

D'. O reino de Deus e de Cristo resgatado (12:10-12)

C'. Redimidos cantando em pé diante do trono (15:2-4)

¹¹⁷ STRONG, 2007, p. 509.

¹¹⁸ MENEZES, Edcarlos Vera. *Deus nos hinos do Apocalipse: seu caráter e obras* / Edcarlos Vera de Menezes -- Cachoeira, 2014, p. 23.

B'. A justiça de Deus admitida (16:5-7)

A'. Redenção concluída (19:1-8)

Veja que temas como justiça estão evidenciadas nas cenas hínicas do livro, e ao centro do quiasmo, temos reino de Deus estabelecido. Ou seja, a resposta escatológica. Menezes ainda atesta:

Os hinos do Apocalipse descrevem pelo menos cinco aspectos do caráter de Deus, a saber, santidade, onipotência, eternidade, justiça e verdade. Os hinos também descrevem as poderosas obras da criação, salvação, juízo e reinado, como ações de Deus na história universal, expressas como manifestações do Seu poder e justiça¹¹⁹.

3.2 Exegese de Apocalipse 1.8

O texto que auxilia na compreensão pela resposta escatológica ao discurso social teodiceano é o que se encontra em Apocalipse 1.8. Ele faz parte de uma série de textos que apresenta a Deus como Todo Poderoso. A compreensão de textos como este auxilia no entendimento do questionamento pela origem, conceituação e relação com a existência de Deus, bem como pelo sentido da vida humana a partir do infortúnio, sofrimento e da injustiça, admitindo muitas respostas, quer filosóficas, quer teológicas. O ateu e biólogo, Richard Dawkins em seu livro *Deus um Delírio* cita Stephen Unwin, um físico e autor mais conhecido por seu livro, *A probabilidade de Deus: "Unwin acha que a existência do mal, especialmente catástrofes naturais como terremotos e tsunamis, pesa muito contra a probabilidade de que Deus exista"*¹²⁰ Sua assertiva não desproposita, nela Richard Dawkins defende a ideia de que Deus é uma realidade impossível, haja vista que, havendo o sofrimento, um Deus Todo-poderoso seria uma invenção do imaginário humano. É uma exclusão sumária da divindade cristã por causa da existência do mal.

Entretanto, no livro de apocalipse 1.8 é afirmado categoricamente que Deus é Todo-poderoso, e isso mesmo esse livro caracterizado em seu discurso num ambiente de extremo flagelo.

Uma análise detalhada do termo "*Todo-poderoso*", bem como os elementos que compõem uma exegese bíblica sobre texto acima citado, provavelmente

¹¹⁹ MENEZES, EDCARLOS VERA, 2014, p. 57.

¹²⁰ DAWKINGS, 2006, p. 150.

evidencie suposições que coloca o ensino bíblico em rota de colisão com a ideia que alguns pensadores têm apresentado em nossa sociedade ao longo do tempo, a exemplo do que foi acima citado.

3.3 Contexto Histórico e Geográfico

O estilo apocalíptico foi que se destacou principalmente entre os anos 210 a.C. e 200 d.C. Seu ambiente de origem era uma época de tribulação para povo de Deus. Diante de circunstâncias que incluíam opressão, perseguição, exílio ou domínio estrangeiro, os escritos apocalípticos traziam uma mensagem de esperança através de uma linguagem enigmática ou simbólica. Seu objetivo era reanimar judeus ou cristãos, trazendo-lhes profecias a respeito da futura intervenção divina para libertar o seu povo, restituindo-lhe a glória usurpada.

O apocalipse foi escrito por alguém que se denominava João. Mas, quem era esse João? Pelo estilo do livro era alguém linhagem hebraica que conhecia o Antigo Testamento. Em sua introdução é dito que Deus deu a Jesus Cristo que deu ao Anjo e este deu a João que vai relatar (1.1). No desenvolvimento do conteúdo do Livro é dito que João envia cartas as sete Igrejas da Ásia (1.4). Referindo-se a si mesmo como João, o irmão e companheiro de tribulações de seus destinatários e leitores (1.9). Se admitirmos este João que se identifica com o sofrimento de seus destinatários, ele foi um cristão que viveu na Ásia Menor, portanto, não está escrevendo de longe, mas está envolvido no mesmo sofrimento de seus leitores.

Os pais da Igreja primitiva atribuíram o livro do Apocalipse a João, o apóstolo. Justino Mártir na primeira metade do segundo século (cerca de 135) escreveu: “Houve certo homem entre nós cujo nome era João, um dos apóstolos de Cristo, que profetizou, por meio de revelação que lhe foi feita”.¹²¹ Também, O autor do Fragmento Muratoriano, datado de aproximadamente 175, atribuiu Apocalipse a João, a quem considerava ser o apóstolo. Cerca de 180, Irineu comentou que sabia de pessoas que tinham visto o autor do Apocalipse. Presume-se que as pessoas em quem ele pensava fossem Papias e Policarpo, discípulos do apóstolo João.¹²²

Papias (150 D. C) conhecia e utilizava o livro do Apocalipse, admitindo ser divinamente inspirado. E Irineu sustentava a autoria apostólica de todos os escritos

¹²¹ SIMON, Kistemaker. Apocalipse. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. p. 34.

¹²² KISTEMAKER, 2004, p. 34.

joaninos do NT. Escritores da primeira metade do terceiro século (Clemente de Alexandria, Tertuliano, Orígenes, Hipólito e Cipriota) deram a João o crédito da autoria do Apocalipse. Em suma, a autoria joanina é forte desde os primeiros escritores do segundo século até a metade do terceiro. E por volta do fim do segundo século o livro do Apocalipse tinha larga aceitação, assim como os demais livros do NT.¹²³

É admissível, conforme o próprio livro, que o Apocalipse foi escrito num período de grande perseguição contra a Igreja, movida pelo império romano. E aqui surge duas proposições para a data do livro: a anterior e a data posterior. Os adeptos da data anterior colocam a escrita do livro nos dias de Nero (54-68 d.C.). Porém, há certa dificuldade para consolidar essa data no tempo de Nero. Assim assegura Champlin que:

Certas referências neste próprio livro—Apo. 13:3,12,14 e 17:8,10, que os primeiros cristãos consideraram como predições de um «*Nero redivivus*» ou «*Nero Ressurrecto*», o qual voltaria ao poder, na qualidade de anticristo, mostram que tal imperador já estava morto, quando o Apocalipse foi escrito. Tal doutrina dificilmente teria sido criada antes do falecimento de Nero. E isso exige uma data posterior ao ano 70 D.C., para a escrita deste livro.¹²⁴

Quanto a hipótese de uma data posterior, a maioria dos eruditos fundamenta-se no livro de Apocalipse e apontam para Domiciano como o governante que durante esse período o livro foi escrito. Mas a data do Apocalipse na história interpretação tem apontado para três períodos: (1) O reinado Nero. Interpretes como Baur, Reuss, Hilgenfeld, Lightfoot, Selwyn, B. W. Herderson; (2) A depender de como se considerar a lista dos imperadores romanos, é possível estabelecer uma data correspondente ao imperador Vespasiano. Porém, não evidências históricas de que este imperador tenha dirigido qualquer aos cristãos; (3) Domiciano foi chamado de Nero calvo e de “segundo Nero” por Marcial. E a história conta ferocidade de sua perseguição aos cristãos. Então, avaliando todos os componentes da história, a grande maioria dos interpretes, antigos e modernos, tem chegado à conclusão que o apocalipse foi escrito durante esse período de perseguição aos cristãos.

¹²³ CHAMPLIN, Russel N. *Comentário bíblico interpretado: versículo por versículo*. v. 6, São Paulo: Candeia, S/D, 1995. p. 354.

¹²⁴ CHAMPLIN, 1995, p. 356.

3.4 Análise Literária

O Apocalipsis é o representante neotestamentário da literatura apocalíptica. Este tipo de literatura era muito comum no período intertestamentário e possuía singularidades quando comparadas com os outros escritos bíblicos do primeiro século na Palestina.

No processo de compreensão de Apocalipse tem-se que considerar algumas premissas para poder elucidar com êxito sua estrutura e características literárias. Por exemplo, Anderson afirma que há *mais de 270 citações diretas, ou expressões, calcadas na linguagem do Velho Testamento, encontradas no Apocalipse*.¹²⁵ Newton corrobora com esta assertiva. Ele escreveu que *para entender as profecias é necessário, antes de mais nada, estar familiarizado com a linguagem figurada dos profetas*.¹²⁶ Kistemaker constata também esse pressuposto:

Assim como os livros proféticos e a literatura de sabedoria do Antigo Testamento estão repletos de sinais, o último livro do Novo Testamento também apresenta a sua parte de símbolos. Por vezes, João interpreta um símbolo, como no caso “daquela antiga serpente, chamada o diabo, ou Satanás” (12.9) ou das águas que vê como “povos, e multidões, e nações, e línguas” (17.15). Por outras, o contexto, o emprego e as características de uma palavra fornecem uma explicação. Precisamos levar em conta uma descrição adequada da linguagem figurada.¹²⁷

Doukhan esclarece afirmando que:

O Apocalipse é o mais hebreu que qualquer outro livro do Novo Testamento. Contendo mais de duas mil alusões às Escrituras dos hebreus, incluindo quatrocentas referências explícitas e noventa citações literais do Pentateuco e dos Profetas.¹²⁸ (Tradução nossa)

Sendo assim, a conclusão de Doukhan não poderia ser diferente. Ele conclui dizendo que *esta característica nos convida a considerar a perspectiva e o contexto*

¹²⁵ ANDERSON, Roy Allan, *Revelações do Apocalipse*. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1977, p. 21.

¹²⁶ NEWTON, Isaac, *As Profecias do Apocalipse e o Livro de Daniel*. São Paulo: Pensamento, 2008, p. 27.

¹²⁷ KISTEMAKER, Simon, *Comentário do Novo Testamento, Apocalipse*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014, pp. 22-23.

¹²⁸ DOUKHAN, 2007, p. 11. El Apocalipsis es más hebreo que cualquier otro libro del Nuevo Testamento. Contiene más de dos mil alusiones a las Escrituras hebreas, incluyendo cuatrocientas referencias explícitas y noventa citas literales del Pentateuco y de los Profetas.

*hebreu do livro. Para compreender o Apocalipse devemos lê-lo à luz das Escrituras dos hebreus.*¹²⁹ (Tradução nossa)

Outro aspecto literário do Apocalipse que precisa ser observado é apresentado por LaRondelle:

O Apocalipse de João está construído de acordo com o modelo de um paralelismo inverso, comparável aos braços correspondentes de um candelabro ou menorá, no qual os braços da parte esquerda são paralelos aos da direita. Este modelo simétrico divide o Apocalipse em duas divisões principais, sugerindo um tema duplo no livro: a presença continuada de Cristo e sua gloriosa segunda vinda (Apoc. 1:7, 8, 17, 18; 22:12, 13).

Kistemaker concorda com essa ideia quando afirma que *“por todo o livro de Apocalipse, paralelos são apresentados em múltiplos de sete”*.¹³⁰ Entretanto, enquanto que para Kistemaker esses paralelos possuem sete partes¹³¹, para LaRondelle o livro de Apocalipse está estruturado em duas grandes divisões que evidenciam esses paralelos explicados em pelo menos cinco aspectos. Observe:

A primeira indicação deste modelo literário é a natureza paralela do prólogo (Apoc. 1:1-8) e do epílogo (22:6-21). Em ambas as seções se fala de um anjo enviado por Deus para mostrar a seus servos *“as coisas que devem acontecer logo”* (1:1 e 22:6). Ambas as partes contêm a mesma bem-aventurança para os que ouvem a profecia de João (1:3 e 22:7). Além disso, Apocalipse 1:2 explica que o livro contém *“a palavra de Deus e o testemunho de Jesus Cristo”*, e o epílogo conclui: *“Eu Jesus, enviei meu anjo para lhes dar testemunho destas coisas nas igrejas”* (22:16). Ambas as seções mencionam o tema dominante da volta de Cristo (1:7 e 22:7, 12, 20). As duas vezes lêem que *“o tempo está perto”* (1:3 e 22:10). No prólogo, Deus é chamado o Alfa e o Ômega (1:8), enquanto que o epílogo descreve a Cristo como o Alfa e o Ômega (22:13). Além de tudo isto, ambas as seções mencionam o Espírito como parte da Deidade (1:4, 5 e 22:6, 9, 16, 17). Estas correspondências revelam que o prólogo e o epílogo formam um modelo deliberado de complementos ou paralelos. Esta é a indicação inicial de um paralelismo intencional dentro do Apocalipse. 2. O segundo conjunto de contrapartes surpreendentes se encontra nos capítulos 2, 3, 21 e 22 do livro. As sete cartas que aparecem em Apocalipse 2 e 3 contêm promessas específicas para a igreja militante. Estas promessas retornam em Apocalipse 21 e 22 como sendo cumpridas na visão que João teve da Nova Jerusalém no paraíso restaurado. Por exemplo, Cristo promete a *“árvore da vida”* no paraíso (2:7), enquanto que Apocalipse 22:2 mostra seu cumprimento. A promessa de *“não sofrer dano da segunda morte”* (2:11), cumpre-se em Apocalipse 20:6, 14 e 21:4, 8. A promessa de receber a *“estrela da manhã”* (2:28) aparece em Apocalipse 22:16 como cumprida em Cristo. O *“livro da vida”* (3:5) reaparece em Apocalipse 21:27 como o livro da vida do Cordeiro. A promessa de chegar a ser *“coluna no templo de Deus”* com a inscrição dos nomes de Deus e de Cristo e da Nova Jerusalém (3:12), realiza-se em Apocalipse 21:7, 10, 22 e 22:4. A promessa de ter um

¹²⁹ DOUKHAN, 2007, p. 11. Esta característica nos invita a considerar la perspectiva y el contexto hebreos del libro. Para comprender el Apocalipsis, debemos leerlo a la luz de las Escrituras hebreas.

¹³⁰ KISTEMAKER, 2014, p. 19.

¹³¹ KISTEMAKER, 2014, P.19.

lugar com Cristo em seu trono (3:21) vê-se cumprida em Apocalipse 20:4 e 22:3-5. Estas promessas à igreja nos capítulos 2 e 3 do livro reaparecem em Apocalipse 21 e 22 como promessas cumpridas na igreja triunfante. Estas correspondências intencionais mostram que para ter a compreensão total de uma parte se requer a integração de sua contraparte ou complemento. Portanto, as sete cartas de Cristo em Apocalipse 2 e 3 não podem divorciar-se legitimamente do resto do livro. Essas cartas tratam com a igreja militante, enquanto que Apocalipse 21 e 22 nos asseguram de sua chegada a salvo à Nova Jerusalém. Todas as partes da primeira divisão do livro (caps. 1-14) antecipam a segunda visão. Como se mencionou na introdução, há uma progressão sensível de tempo entre as duas divisões principais do Apocalipse. 3. O terceiro paralelismo principal pode observar-se entre as visões do trono de Apocalipse 4 aos 6 e 19 e 20. Ambas as seções começam com um céu aberto no qual 24 anciões e 4 seres viventes adoram a Deus sentado em seu trono (ver 4:1, 4, 9; 5:13, 14; 19:1, 4). Ambas as unidades descrevem a um cavaleiro sobre um cavalo branco; explicam assim reciprocamente o começo e a terminação da missão evangélica (6:2; 19:11), e descrevem graficamente o progresso no tempo, cuja dimensão está descrita com grandiosidade por meio das almas dos mártires nos capítulos 6, 19 e 20. Durante o quinto selo, João ouve que os mártires clamam: "Até quando, Senhor, santo e verdadeiro, não julgas e vingas nosso sangue nos que moram na terra?" (6:10). Em Apocalipse 19 escuta o canto de vitória: "Aleluia!... porque teus juízos [os de Deus] são verdadeiros e justos... *vingou* o sangue de seus servos da mão dela [a grande meretriz]" (vs. 1, 2). Apocalipse 20:4 mostra a vindicação dos mártires. Esta é uma evidência adicional da progressão contínua da história da salvação entre Apocalipse 4 a 6 e 19 e 20. A justiça que se solicita em Apocalipse 6 chega a ser a que se outorga em Apocalipse 19 e 20. 4. Pode detectar um quarto paralelismo simétrico nas duas séries que falam de juízo: a sequência das sete *trombetas* nos capítulos 8 e 9 mostra correspondências surpreendentes com a sequência das sete *taças* (ou *pragas*) em Apocalipse 16. Ambas as séries proféticas descrevem juízos de Deus e usam símbolos idênticos. Ambas as seções adotam o motivo do êxodo hebreu com suas pragas-juízos que revelam a majestade do Deus de Israel. Entretanto, chega a ser patente que as pragas de Apocalipse 16 são mais intensas e extensas que as pragas das trombetas, que afetam só uma terça parte do mundo. As taças com as pragas representam os juízos finais de Deus sobre a última geração de um mundo rebelde. Seu cenário é depois que terminou o tempo de graça (Apoc. 15:7, 8). Isto confirma a composição literária do livro no qual as trombetas estão colocadas na parte histórica, enquanto que as taças com as 7 pragas últimas estão estritamente na divisão do juízo final. A progressão clara de tempo que se dá a entender entre os juízos das trombetas e das pragas mostra o caráter misericordioso de Deus, que é "tardio para a ira" (Êxo. 34:6), no aumento gradual da intensidade dos juízos. As trombetas de Apocalipse 8 e 9 formam os tipos de admoestação durante a era cristã, dos juízos sem misericórdia nas últimas pragas de Apocalipse 16, que se derramarão ao fim da história. 5. Finalmente, a visão profética de Apocalipse 12 mostra alguns paralelos chamativos com as últimas sobre Babilônia que aparecem no capítulo 17. Ambas as visões descrevem uma "mulher" simbólica (12:1; 17:1) e uma besta de 7 cabeças e 10 chifres (13:1; 17:3). Uma vez mais notamos o avanço no tempo nestas sequências proféticas. As "coroas" do dragão mudam das 7 cabeças aos 10 chifres entre Apocalipse 12 e 13. Em Apocalipse 17:10 ouvimos que 5 dos 7 poderes ímpios "caíram, um existe, e o outro ainda não chegou". Desta maneira se declara enfaticamente o desenvolvimento no tempo.¹³²

¹³² LARONDELLE, Hans K. *As Profecias do Tempo do Fim*. Flórida: First Impressions, 1997. pp. 85-87.

Além dos paralelos acima citados por LaRondele, há um padrão de paralelismo inverso que são as estruturas quiásticas do livro. Este recurso literário auxilia na compreensão e na interpretação do livro.

O esboço¹³³ abaixo torna mais compreensível a composição literária do Apocalipse:

- A. A igreja militante Caps. 1-3
 - B. Cristo começa a guerra Caps. 4:1-8:1
 - C. Chamado de trombeta para arrepender-se Caps. 8:2-11:19
 - D. Panorama da era cristã Caps. 12-14
 - C1. Termina o tempo de prova: juízos retributivos Caps. 15 e 16
 - B1. Cristo termina a guerra Caps. 17-20
- A1. A igreja triunfante Caps. 21 e 22

Um esboço¹³⁴ mais detalhado da composição literária do Apocalipse é apresentado por Elisabeth Schüssler Fiorenza da seguinte maneira:

- A. Prólogo, 1:1-8
 - B. A comunidade sob juízo, 1:9-3:22 (7 mensagens)
 - C. O reino de Deus e de Cristo, 4:1-9:21; 11:14-19 (7 selos e 7 trombetas)
 - D. A comunidade e seus opressores, 10:1-11:13; 12:1-15:4
 - A comissão profética, 10:1-11:13
 - Inimigos da comunidade, 12:1-14:5
 - Colheitas escatológicas, 14:6-20; 15:2-4.
 - C1. O juízo de Babilônia / Roma, 15:1, 5-19:10
 - As sete pragas, 15:5-16:21
 - Roma e seu poder, 17:1-18
 - Juízo sobre Roma, 18:1-19:10
 - B1. O juízo final e a salvação, 19:11-22:9
- A1. Epílogo, 22:10-21.

¹³³ LARONDELLE, Hans K. *As Profecias do Tempo do Fim*. Flórida: First Impressions 1997, p. 90.

¹³⁴ LARONDELLE, 1997, p. 90.

Constata-se em ambos os esboços que os paralelos contrastam guerras, sofrimentos, provas e juízos, com igreja vitoriosa, encerramento da guerra e salvação. Informações que sugerem a resposta escatológica através da estrutura do livro. Demonstração clara que a ênfase de João está sobre o resultado do conflito, o juízo universal-cósmico e a ulterior restauração do reino de Deus na terra. Ensino que converge para a declaração de Barclay quando afirmou que *esta literatura foi o produto e resultado de uma esperança invencível e indestrutível*.¹³⁵ (Tradução nossa).

3.5 Comparação de Traduções

O texto grego¹³⁶ aparece na seguinte forma:

VEgw, eivmi to. a;lfa kai. to. w=(le,gei ku,rioj o` qeo,j(o` w'n kai. o` h=n kai. o` evrco,menoj(o` **pantokra, twr**. A palavra em negrito que significa “*Todo-poderoso*” é um substantivo que intercorre outros dois, que no seu conjunto são nominativos para o *Senhor Deus*. É importante salientar que o objetivo não é qualificativo, se assim fosse seria utilizado um adjetivo. Mas sim, identificar a natureza, a essência de Deus.

Abaixo estão elencadas algumas traduções bíblicas, que demonstrarão como o termo **παντοκράτωρ** (*Todo-poderoso*) foi traduzido:

- **Nova versão Internacional**: *Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim, diz o Senhor, que é, e que era, e que há de vir, o Todo-Poderoso;*
- **Vulgata**: *Ego sum Alpha et Omega, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est, Omnipotens;*
- **Almeida Corrigida**: *Eu sou o Alfa e o Omega, o princípio e o fim, diz o Senhor, que é, e que era, e que há de vir, o Todo-Poderoso;*

¹³⁵ BARCLAY, William, *Apocalipsis El Nuevo Testamento Comentado*. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1959, p. 10. Esta literatura fue el producto y resultado de una esperanza invencible e indestructible.

¹³⁶ O texto grego utilizado foi Novum Testamentum Graece Nestle-Aland, 27ª ed.

- **Almeida Revista e Atualizada**: *Eu sou o Alfa e o Ômega, diz o Senhor Deus, aquele que é, que era e que há de vir, o Todo-Poderoso;*
- **Nova Tradução na linguagem de Hoje**: *Eu sou o Alfa e o Ômega, diz o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, que é, que era e que há de vir;*
- **Bíblia de Jerusalém**: *Eu sou o Alfa e o Ômega, diz o Senhor Deus, Aquele que é, Aquele que era e Aquele que vem, o Todo-poderoso.*

Como se pode verificar **παντοκράτωρ** foi traduzido sempre pelo mesmo termo em português (*Todo-poderoso: omnipotens* em latim). Essa é uma evidência de que não há dúvidas e variações a respeito do mesmo. Nas versões como a Almeida Corrigida, que é do século 19 e que usou como base o Texto Massorético para o Antigo Testamento e uma edição de 1633 do Textus Receptus e utilizou também traduções da época, como a castelhana Reina-Valera. Na Nova Versão Internacional, publicada em 2001 que foi feita a partir das línguas em que os textos bíblicos foram originalmente escritos (hebraico, aramaico e grego), e nas demais o termo foi mantido. O que não aconteceu com a Vulgata de Jerônimo. Esta tradução não emitiu influência sobre as versões acima citadas, mesmo cunhando para as línguas latinas o termo “*omnipotents*”. Um adjetivo que substituiu o substantivo (*Todo-poderoso*). Há um pequeno problema nesta tradução, uma vez que o adjetivo tem como função qualificar, o *Todo-poderoso* perde seu sentido que identifica a essência de um ser. Deus é Todo-poderoso, isso é o que o texto de apocalipse quer dizer, e não o sentido de ter todo o poder. No entanto, é importante estabelecer a importância deste termo para o livro de Apocalipse no seu escopo geral, e consequentemente para seus leitores.

3.5 Crítica Textual de Apocalipse 1:8

Por não existir mais nenhum escrito original (autógrafo) de qualquer um dos livros do Novo Testamento, dependemos de cópias para a reconstrução do texto original. De acordo com a maioria dos eruditos, a cópia mais próxima de um autógrafo é um papiro designado P52, datado aproximadamente de 110 a 125, que contém alguns versículos de João 18 (31-34,37,38). Esse fragmento, distante somente vinte ou trinta anos do autógrafo, fazia parte de uma das mais antigas

cópias do Evangelho de João.¹³⁷ Temos várias outras cópias antigas de várias partes do Novo Testamento. Muitos dos papiros são datados do final do século II ao início do IV.

O Códice Sinaítico, também denominado κ ou Álefe foi descoberto por Constantino von Tischendorf, no Mosteiro de Santa Catarina, situado ao pé do monte Sinai. Datado por volta de 350 d.C., contém todo o Novo Testamento e fornece um testemunho antigo e positivamente confiável aos autógrafos do Novo Testamento.

O Códice Vaticano, denominado B esse manuscrito está na biblioteca do Vaticano desde pelo menos 1481, mas não ficou à disposição dos eruditos, como Tischendorf e Tregelles, até meado do século XIX. Esse códice, de data ligeiramente anterior à do Sinaítico, tem o Antigo e o Novo Testamento em grego, excetuando-se a última parte do Novo Testamento (Hb 9.15 ao fim de Ap) e as epístolas pastorais. Para a maioria dos casos, os eruditos recomendam a versão do Códice Vaticano, por se tratar de um dos testemunhos mais fiéis ao texto do Novo Testamento.

O Códice Alexandrino, chamado também A, é um manuscrito uncial em pergaminho do século V que apresenta quase todo o Novo Testamento. Nele o livro do Apocalipse aparece completo. E é considerado pelos eruditos como o mais puro de todos os manuscritos do Apocalipse.¹³⁸

Sobre a variante textual do verso alvo desta exegese Roger Omanson registrou o seguinte comentário:

Depois de Ω , o texto *receptus*, em concordância com alguns manuscritos e algumas versões, acrescenta *avrch. kai. te,loj* (princípio e fim). Vinte outros manuscritos minúsculos acrescentam *h` avrch. kai. to. te,loj* (o princípio e o fim). Se o texto mais longo fosse original, não haveria como explicar o surgimento do texto mais breve. Parece claro que a presença da formulação mais longa em 21.6 levou alguns copistas a ampliar o texto nesta passagem (1.8)¹³⁹

Ele ainda afirma que:

Em línguas e culturas que não conhecem o alfabeto grego, uma tradução como “eu sou o alfa e o ômega” será difícil de entender. Aune (*Revelation 1-5*, p. 57) expressa com clareza o significado: “Visto que alfa e ômega são, respectivamente, a primeira e a última letra do alfabeto grego, esse título enfatiza a soberania de Deus de forma análoga aos títulos ‘o princípio e o

¹³⁷ COMFORT, Philip Wesley (Ed.). *A origem da Bíblia*. Rio de Janeiro: CPAD, 1998. p. 251.

¹³⁸ CHAMPLIN, 1995, p. 359.

¹³⁹ OMANSON, Roger L. *Variantes Textuais do Novo Testamento*. Barueri: SBB, 2010. p. 548.

fim' (21.6; 22.13; veja 3.14) e 'o primeiro e o último' (1.17; 2.8; 22.13". TEV procura deixar o texto mais claro e traduz por "*Eu sou o primeiro e o último*". BN faz uma tradução literal e explica em nota de rodapé que alfa e ômega são "*primeira e a última letras do alfabeto grego (21.6; 22.13), o que significa a mesma coisa que o princípio e o fim*". Há uma terceira forma de esclarecer o significado, exemplificada por TILH que coloca "Eu sou o Primeiro e o Último" no texto e, em nota de rodapé, explica que este é o significado da expressão grega o Alfa e o Ômega.¹⁴⁰

Com base nas evidências da crítica textual, pode-se assegurar a confiabilidade do texto de apocalipse 1.8, uma vez que não existe variante textual que comprometa o significado e a tradução do verso. O próprio παντοκράτωρ (Todo-poderoso) não possui variação textual nos manuscritos antigos que contêm o Apocalipse.

3.7 Teologia do Texto

Não somente pelo termo **Todo-Poderoso** (παντοκράτωρ), mas pelo contexto dentro do próprio versículo estudado, têm-se a evidência de que o autor do apocalipse expressa uma teologia teontológica, ou seja, "estudo do ser de Deus". A ênfase, aqui, cai sobre a partícula "onto" que significa "ser", "existência". De fato, se pode estudar acerca da existência de Deus, mas escrutinar o "ser" de Deus está além da capacidade humana. Deus é infinito e, portanto, impossível de ser compreendido em toda sua natureza. O que se sabe de Deus é através da sua criação e revelação. Esta complexidade de compreensão deste atributo divino é observada por Donald G. Bloesch quando apresenta as principais concepções teológicas a respeito do tema:

A teoria liberal mais antiga ansiosamente comprometeu-se a corrigir a concepção tradicional de Deus, enfatizando seu amor e empatia ao invés de seu poder e majestade. Deus é o sofredor companheiro (Whitehead) em vez do Senhor Rei do universo. Walter Rauschenbusch procurou um Deus democrático, um com quem os homens democráticos e religiosos poderiam manter uma conversa como se fosse o seu colega de trabalho principal. Para Edward Scribner Ames, Deus deve incorporar os ideais de liberdade e cooperação imaginativa. Teologia do processo tem feito muito para trazer Deus até o nível humano. Deus ainda é supremo, mas não absolutamente soberano. Para o cumprimento de seus propósitos, ele depende da cooperação humana. Podemos contribuir para o enriquecimento de Deus, assim como ele contribui para o nosso crescimento e enriquecimento. Não estamos apenas alistados por Deus em seu serviço, mas também inclui Deus como ingredientes necessários de seu avanço criativo. Deus trabalha por meio da persuasão racional, não emitindo decretos. Para Schubert Ogden o modelo da relação de Deus com o mundo é entre o eu e o seu corpo, ao invés de entre o eu e o outro eu. A teologia da esperança

¹⁴⁰ OMANSON, 2010, p. 548.

associado a Jürgen Moltmann também significa uma ruptura decisiva com o Deus de poder e glória, como previsto na tradicional religião cristã. Moltmann não nega que Deus tem poder, mas ele reinterpreta a natureza desse poder como sofrendo de amor, em vez de causalidade irresistível. Em sua opinião, um Deus que só é onipotente poderia ser respeitado, mas não amado. Onipotência pode realmente ser almejado e adorado por homens impotentes, mas onipotência não é amor; ele só é temido. O Deus da fé bíblica, na sua opinião, é um Deus da esperança, um Deus que nos convida para um futuro promissor, ao invés de um Deus que predestinou o futuro, mesmo antes do advento da humanidade. Como o Deus da teologia do processo Moltmann afirma que Deus depende da humanidade para seu próprio cumprimento. Através da sua liberdade ele espera para o homem amor, para sua compaixão, para sua própria libertação e para sua glória através do homem. Em sua teologia Pannenberg põe também em causa as afirmações do monoteísmo tradicional ou clássica: um ser Todo-poderoso e onisciente pensamento como existente no início de todos os processos temporais exclui a liberdade dentro da esfera de sua criação. Para Pannenberg Deus é um ser existente real, mas não, certamente uma pessoa absoluta, um independente de estar ao lado do outro. No entanto Pannenberg não está disposto a descartar a ideia de onipotência de Deus; na verdade, ele vê como indispensável para a fé crista. Ele frequentemente chama Deus a realidade de toda a determinação, apesar do poder universal de Deus não anula a liberdade humana, Ao contrário, Deus realiza o seu objetivo através da preparação de um futuro que os humanos podem entrar e ajudar a moldar. O poder de Deus não é o poder da irreversibilidade, de um decreto de predestinação antes da criação, mas a construção de um futuro que é congruente com a liberdade humana e que se esforça. É por isso que podemos chamar Deus o poder do futuro. O poder de Deus sobre o mundo é o poder do amor criativo que abre novas possibilidades para aqueles que respondem sua oferta de vida e de esperança a humanidade caída. teologia feminista junta a sua voz aos muitos outros que buscam redefinir Deus em termos da visão de mundo moderno. Para a teologia feminista principais adversários são monarquismo e patriarcalismo. Precisamos de uma concepção de Deus que afirma a plena igualdade entre homens e mulheres e também a dependência mútua entre divindade e humanidade. De acordo com o poder Anna Case-Winters deve ser repensado como ternos cuidados e assistência amorosa e não como dominação e control. Deus não é o majestoso Senhor do universo, mas "o rugido do universo" ou "a atração do Universo." Deus não cria por um ato de sua vontade, mas nos alimenta e nos leva até um carinho de mãe por seus filhos. Este Deus não é todo-poderoso Criador, mas o Útero do Ser, o Matrix Primordial ou a Mãe imanente. A maior parte Emil Brunner reafirmou a concepção tradicional de Deus como Senhor majestoso e todo-poderoso governante; Mas ele insistiu que estas noções devem ser entendidas relacionalmente, ao invés de ontologicamente. "Em si mesmo... Deus não é o todo-poderoso, o onisciente, e justo; Isto é o que ele é em relação ao mundo que ele criou. Revelação... ensina nada sobre onipotência. A concepção bíblica significa o poder de Deus sobre todo o universo; Mas onipotência significa a ideia abstrata que 'Deus podem fazer tudo. Posição de Barth é diferente: Deus é senhor do mundo, porque ele é o primeiro de todos senhor de si mesmo. Ele exerce o poder não só para o mundo, mas dentro de si mesmo como uma comunhão trinitária — o poder do amor criativo e Santo. Como Brunner, Barth viu o perigo de se conceber de Deus como poder absoluto no sentido de poder irrestrito. Mas ainda temos de reconhecer a verdade bíblica de que Deus tem poder e é o poder: "absolutamente tudo depende se conhecemos Deus como aquele que é onipotente em si mesmo. A afirmação de Deus como o "pai todo-poderoso" criou dificuldades para a teologia moderna em parte por causa de interpretações errôneas por parte da ortodoxia. Teologia escolástica medieval dependia fortemente também ideias filosóficas em articular uma

doutrina viável de Deus. O poder de Deus foi concebido em termos de sua omnicausalidade ao invés da sua liberdade soberana. Os escolásticos medievais visualizaram existência criada como "diretamente de castigo na eternidade de Deus", em vez de sua liberdade e, portanto, poderia manter somente uma turva distinção entre Deus e o mundo, aquele que ameaçou a doutrina bíblica da criação.¹⁴¹ (Tradução nossa).

¹⁴¹ BLOESCH, Donald G.: *God, the Almighty : Power, Wisdom, Holiness, Love*. Downers Grove, Ill. : Inter Varsity Press, 2006, S. 54. The older liberal theology eagerly undertook to correct the traditional conception of God by emphasizing his love and empathy rather than his power and majesty. God is "the fellow sufferer who understands" (Whitehead) rather than the Lord and king of the universe. Walter Rauschenbusch sought a democratic God, one "with whom democratic and religious men could hold converse as their chief fellow worker." For Edward Scribner Ames, God should embody the ideals of freedom and imaginative cooperation. Process theology has done much to bring God down to the human level. God is still supreme but not absolutely sovereign. For the fulfillment of his purposes he depends on human cooperation. We contribute to the enrichment of God just as he contributes to our growth and enrichment. We are not only enlisted by God in his service but also included in God as necessary ingredients of his creative advance. God works by rational persuasion, not by issuing edicts. For Schubert Ogden the model of God's relation to the world is that between the self and its body rather than between the self and another self. The theology of hope associated with Jürgen Moltmann also signifies a decisive break with the God of power and glory, as envisioned in traditional Christian religion. Moltmann does not deny that God has power, but he reinterprets the nature of this power—as suffering love rather than irresistible causality. In his view a God who is only omnipotent could be respected but not loved. "Omnipotence can indeed be longed for and worshipped by helpless men, but omnipotence is never loved; it is only feared." The God of biblical faith, in his view, is a God of hope, a God who invites us into a promising future, rather than a God who has foreordained the future even before the advent of humanity. Like the God of process theology, Moltmann's God is dependent on humanity for his own fulfillment. "Through his freedom he waits for man's love, for his compassion, for his own deliverance to his glory through man." In his theology of universal history Pannenberg also calls into question the claims of traditional or classical monotheism: "An almighty and omniscient being thought of as existing at the beginning of all temporal processes excludes freedom within the realm of his creation." For Pannenberg God is "real" but not "an existent being," certainly not an absolute person, a self-contained being alongside others. Nevertheless Pannenberg is unwilling to discard the idea of God's omnipotence; indeed, he sees it as indispensable for Christian faith. He frequently calls God "the all-determining Reality," though God's universal power does not abrogate human freedom. Instead, God realizes his goal by preparing a future that humans can enter and help to shape. God's power is not the power of irreversibility, of a predestinating decree before creation, but the building of a future that is congruent with human freedom and striving. This is why we can call God "the Power of the Future." The power of God over the world is the power of creative love that opens up new possibilities for those who respond to his offer of life and hope for fallen humanity. An even more daring attempt to reconceptualize God is evident in neo-mystical theology, represented by such luminaries as Nikos Kazantzakis, Miguel de Unamuno and Pierre Teilhard de Chardin. God is no longer the supreme being who brings the world into existence but a universal consciousness that seeks to realize itself through the creative striving of humanity. Kazantzakis declared: "Our God is not almighty, he is not all-holy, he is not certain that he will conquer, he is not certain that he will be conquered." Indeed, "it is not God who will save us—it is we who will save God, by battling, by creating, and by transmuting matter into spirit." Instead of a preordained future we face an open future that depends very much on human self-determination. Feminist theology adds its voice to the many others that seek to redefine God in terms of the modern worldview. For feminist theology the principal adversaries are monarchism and patriarchy. We need a conception of God that affirms the full equality of men and women and also the mutual dependence of divinity and humanity. According to Anna Case-Winters power should be reconceived as tender care and loving assistance rather than as domination and control. God is not the majestic

Os conceitos teológicos são diversos a respeito do Deus Todo-Poderoso, como se pode verificar acima. No entanto, no texto de Apocalipse 1.8, o Todo-Poderoso (παντοκράτωρ) se constitui numa identidade mais ampla de um ser que segundo o próprio texto pesquisado é definido como aquele que é, que era e que há de vir (οὐκ ἔστιν και. οὐκ ἦν και. οὐκ ἔσται). Ou seja, o (παντοκράτωρ) de Apocalipse 1.8 quando analisado à luz das estruturas literárias do Apocalipse apresentadas por LaRondelle, Strand, Maxwell e Fiorenza, é aquele que está presente no período militante da igreja, marcada por lutas, mas também no período da igreja triunfante, onde a mesma recebe sua recompensa. Nos juízos como também na graça da Salvação.

O autor do Apocalipse torna claro que o alicerce da esperança dos que sofrem é certificado pela presença constante do Todo-Poderoso. O estilo literário que evidencia o movimento e a dinâmica do Todo-Poderoso com sua presença constante, em especial em Apocalipse 1.8, quando o Todo-Poderoso (παντοκράτωρ) é apresentado sobre uma dimensão espaço temporal, reconstruindo Sua presença nos acontecimentos históricos, estabelecendo um conceito contraditório ao discurso social teodiceano e definido a perspectiva da teodiceia do Apocalipse.

Lord of the universe but “the Roar of the Universe” or “the Lure of the Universe.” God does not create by an act of his will but nurtures us and leads us much as a mother caring for her children. This God is not almighty Creator but the Womb of Being, the Primordial Matrix or the Immanent Mother. For the most part Emil Brunner reaffirmed the traditional conception of God as majestic Lord and all-powerful Ruler; yet he insisted that these notions must be understood relationally rather than ontologically. “In Himself ... God is not the Almighty, the Omniscient, the Righteous One; this is what He is in relation to the world which He has created. Revelation ... teaches nothing about omnipotentia. The Biblical conception means God’s power over the whole universe; but omnipotentia means the abstract idea that ‘God can do everything. Barth’s position is different: God is Lord of the world because he is first of all Lord of himself. He exercises power not only toward the world but within himself as a trinitarian fellowship—the power of creative and holy love. Like Brunner, Barth saw the danger of conceiving of God as absolute power in the sense of unrestricted power. But we must still acknowledge the biblical truth that God has power and is power: “Absolutely everything depends on whether we know God as the One who is omnipotent in Himself. The affirmation of God as the “Father Almighty” has created difficulties for modern theology partly because of misinterpretations on the part of orthodoxy. Medieval scholastic theology relied too heavily on philosophical ideas in articulating a viable doctrine of God. God’s power was conceived of in terms of his omnicausality rather than his sovereign freedom. The medieval scholastics viewed creaturely existence as “directly grounded in the eternity of God” rather than in his freedom and therefore could maintain only a blurred distinction between God and the world, one that threatened the biblical doctrine of creation.

Chafer observa que *o poder infinito de Deus, que é chamado de onipotência é empregado na realização de tudo o que Deus quer. Muito daquilo que Deus faz é por uma volição direta à parte dos meios e agências.*¹⁴²

Conforme revelado, a onipotência divina permeia toda a literatura bíblica do Apocalipse. A onipotência é o atributo de Deus que lhe permite fazer tudo o que for da sua santa vontade. A palavra onipotência vem de dois termos latinos, *omni*, “todo”, e *potens*, “poderoso”, significando, portanto, “Todo-poderoso”. Enquanto a liberdade de Deus se refere ao fato de não haver constrangimentos exteriores às decisões de Deus, a onipotência divina refere-se ao seu próprio poder de fazer o que decidiu fazer.

Diante da insensatez apregoada e difundida por teologias liberais e filosofias ateístas, o discurso teodicéico escatológico converge seu leitor para a consciência de um Ser providente, possível e absoluto. Um Deus Todo-poderoso (παντοκράτωρ) garante que mesmo diante das piores humilhações e dos sofrimentos mais latentes, que por algum motivo escuso à consciência humana é desconhecido Ele se faz presente.

¹⁴² CHAFER, Lewis Sperry. *Teologia Sistemática*. v. 1 e 2, São Paulo: Hagnos, 2003. p. 233.

CONCLUSÃO

Levando em consideração os discursos teodiceano por parte de alguns dos grandes pensadores da humanidade, segundo os quais o paralelismo entre onibenevolência e onipotência seriam excludentes, Deus seria uma impossibilidade filosófica e teológica. O problema do mal é central para o judaísmo e para o cristianismo, tanto na teoria como na práxis. Pode-se mesmo afirmar que ambas as religiões se organizam como respostas sistemáticas e globais à questão do mal, desenvolvendo a partir daí sua concepção sobre a essência de Deus e do ser humano e sobre o modo como ambos atuam.

O objetivo geral desse trabalho foi extrair entendimentos e conceituações do conhecimento a partir de bases textuais que propuseram definir a teodiceia. Essas bases se configuram no texto bíblico, a saber, vétero e neo testamentário, como literatura excipiente na conceituação bíblica do tema investigado. Nesse sentido, foi observado que há vários termos do hebraico bíblico para definir o que é o mal propriamente dito, que evidencia uma visão mais pragmática da teodiceia, uma vez que na mentalidade hebraica o mal está mais relacionado com atividade humana, do que uma ação divina. Já no novo testamento, a dimensão do mal continua sendo de natureza real e numa tentativa de explicar sua existência o apóstolo Paulo, o maior dos escritores neotestamentário, conclui o personificando.

A filosofia e a teologia também serviram de bases textuais na problematização da proposição e inquirição realizada. Ante a teologia a complexidade do tema não cessa, isso é constatado devido as várias concepções apresentadas por esta área do conhecimento. Cinco são as principais, duas clássicas que se fundamentam na filosofia platônica e aristotélica, a saber, a patrística e o escolasticismo. E as outras três são orientações teológicas contemporâneas, como o deísmo, o teísmo aberto e a teologia do processo.

Na filosofia se tem assertivas que remontam o 4^o século antes de Cristo com o paradoxo de Epicuro. E a partir do século 17 esta temática ganha um contorno mais sistematizado com Gottfried Wilhelm Leibniz em uma produção literária que trata da liberdade do homem e a origem do mal que é um tratado sobre Teodiceia.

Pensadores como David Hume, Sartre, Dostoievski, Albert Camus, e o mais recente Dawkins, entre outros também contribuíram na tentativa de explicar esta que para eles se constituía uma aporia. Não obstante, nestes termos, a filosofia coloca a existência de um Deus nos moldes do cristianismo, não como improvável, mas sim como impossível.

Temos então ante as correntes teológicas citadas, um discurso teodiceano que leva a sociedade duvidar de um Deus amoroso e com poder infinito. Um Soberano controlador, moralista cósmico, impassível e sancionador do status quo. E ante ideias de alguns filósofos, se cumpre o que Stendhal afirmou em uma carta “*a única desculpa é que Deus não existe*”.¹⁴³ O próprio termo Apocalipse já pressupõe um contraste entre o discurso de teologias e filosofias contemporâneas a respeito da teodiceia, haja vista que Deus concede penetrar o inaudito ao ser humano, o futuro. Este livro apresenta a Deus como um ser justo. Osborne afirma:

Não é somente a justiça de Deus que está em pauta é também sua “retidão”. O fato de que Deus “julga com justiça” é uma verdade frequentemente enfatizada em Salmos (7.11; 9.4,8; 50.6; 67.4; 72.2; 96.13; 98.9) e em Isaías 11.4 (“julgará os pobres com justiça”). Isso significa que Deus administra a justiça com base nos próprios padrões justos, ele sempre faz o que é correto. Como afirmado em Apocalipse 16.7 e em 19.2, “seus juízos são verdadeiros e justos (di, kaiiai)” (cf. 15.3). A imagem de Deus como juiz é frequente no livro de Apocalipse (6.10; 11.18; 14.7; 16.5,7; 18.8,10,20; 19.2; 20.12,13) e ela nos informa que seu juízo é sempre justo e verdadeiro¹⁴⁴.

A questão de se o sofrimento impede a crença na existência de Deus ganhou força na era moderna, uma interseção do iluminismo. E essas postulações continuam a se dissipada na sociedade atual. O Discurso Escatológico Teodiceano ou Resposta Escatológica) surge para notificar à sociedade atual que para Deus a felicidade do homem é regra e o sofrimento uma exceção. Ehrman tece o seguinte comentário:

¹⁴³ HILL, 2008, p. 75.

¹⁴⁴ OSBORNE, 2014, p. 760.

Deus é soberano, o mal não é o fim da história. Dor, infelicidade e morte não são as últimas palavras. Deus tem a última palavra [...]. Aqueles que agora sofrem serão recompensados, no reino bom que Deus está prestes a dar [...]. Esta é uma mensagem concebida para dar esperança àqueles que sofrem, impedir que desesperem em meio à agonia e à infelicidade que pertencem a um mundo que parece controlado por forças do mal que se opõem a Deus e seu povo.¹⁴⁵

Para uma compreensão melhor da teodiceia numa perspectiva cristã sua melhor compreensão aparece sobre um viés escatológico. *“O futuro não é algo totalmente intrínseco ao presente. Pelo contrário, em vez de determinado pelo processo, o futuro determina o presente [...] o papel da teologia cristã consiste em fazer com que tais lembretes do futuro (promessas) tenham algo a dizer às esperanças e angústias do presente”*.¹⁴⁶ A compreensão de Sanford converge para este entendimento escatológico quando ele afirma que *“Apenas no fim o mal será separado do bem e destruído”*.¹⁴⁷

¹⁴⁵ EHRMAN, 2008, p. 198-199.

¹⁴⁶ Ed. L. Miller e Stanley J. Grenz, *Teologias Contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 132.

¹⁴⁷ SANFORD, John A. *Mal o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988. p. 51.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.
- ALVES, Manoel Izidro. *O sentido do sofrimento na Sagrada Escritura*. *Communio* 42 (11/12), 1988.
- ANDERSON, Roy Allan. *Revelações do Apocalipse*. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1977.
- AQUINO Jefferson Alves de. *Leibniz e a Teodicéia: o problema do mal e da liberdade Humana*. Disponível em: <<http://www.centrodefilosofia.com/uploads//pdfs/philosophica/28/5.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2015.
- BARCLAY, William, *Apocalipsis El Nuevo Testamento Comentado*. Buenos Aires: Asociación Editorial La Aurora, 1959.
- BETTONI, Rogério A. *O problema de Deus em Jean-Paul Sartre*. 2007. Disponível em: <http://criticanarede.com/rel_sartre.html>. Acesso em 20 ago. 2015.
- BLOESCH, Donald G.: *God, the Almighty : Power, Wisdom, Holiness, Love*. Downers Grove, Ill. : InterVarsity Press, 2006.
- BRECK, John. *The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scriptures and Beyond*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1994.
- CAMPOS, Heber Carlos de. *O Teísmo Aberto: um ensaio introdutório*. Fides Formata IX, 2004.
- CARNEIRO, Marcelo da Silva. O mal na Bíblia: a personificação do mal nos escritos do período Helênico aos escritos do Cristianismo Primitivo. *Revista Ancora*, v. VIII, ano 7, 2012.
- CHAFER, Lewis Sperry. *Teologia Sistemática*. v. 1 e 2, São Paulo: Hagnos, 2003.
- CHAMPLIN Norman Russell. *Enciclopédia de Bíblia, Religião e Filosofia*. v. 5, São Paulo: Hagnos, 2006.
- CHAMPLIN, Russel N. *Comentário bíblico interpretado: versículo por versículo*. v. 6, São Paulo: Candeia, S/D, 1995.
- COLEÇÃO Patrística. *Gregório de Nissa*, v. 29, São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. *Irineu de Lyon*, v. 4, São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. *Orígenes contra Celso*. v. 6, São Paulo: Paulus, 2004.
- COMFORT, Philip Wesley (Ed.). *A origem da Bíblia*. Rio de Janeiro: CPAD, 1998.

CRAIG, William Lane. *Apologética para questões difíceis da vida*. São Paulo: Vida Nova, 2010.

CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO Fernanda. *Os Pensadores – Santo Agostinho*, São Paulo: Nova Cultural, 2004.

CUNHA, Eliel Silveira; CARDOSO, Fernanda. *Os Pensadores – Leibniz*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

_____. *Os Pensadores – Santo Anselmo*, São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. *Os Pensadores – Tomaz de Aquino*, São Paulo: Nova Cultural, 2004.

DAWKINS, Richard. *Deus um Delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DOUKAN, Jacques B. *Secretos del Apocalipsis*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007.

EHRMAN, Barth D. *O Problema com Deus, respostas que a Bíblia não dá ao sofrimento*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

ESTRADA, Juan Antônio. *A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004.

FERREIRA, Franklin e MYATT, Allan. *Teologia Sistemática uma análise histórica, bíblica e apologética para os dias atuais*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

FRIBERG, Timothy; Friberg, Barbara; Miller, Neva F.: *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 2000 (Baker's Greek New Testament Library 4).

FREEDMAN, David Noel: *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1996.

GERSTENBERGER, Erhard S.; SCHRAGE, Wolfgang, *Por que Sofrer? O Sofrimento na Perspectiva Bíblica*, São Leopoldo: Editora Sinodal, 2007.

GONZÁLEZ, Justo, *Breve Dicionário de Teologia*, São Paulo: Hagnos, 2009.

GUNLLEY, Norman, *El Caballo de Troya de Satanás La Victoria Final de Dios*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2006.

HILL, Jonathan. *As grandes questões sobre a Fé*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008.

HUME, David. *Diálogos sobre a Religião Natural*. São Paulo: Martins Fontes Editora, 1992.

JOHNSSON, William G. *Tratado de Teologia Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2011.

JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

KRUSE, Colin, *II Coríntios Introdução e Comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1987.

KUSHNER, Harold S. *Quando coisas ruins acontecem às pessoas boas*. São Paulo (SP): Nobel, 1988.

LARONDELLE, Hans K. *As Profecias do Tempo do Fim*. Flórida: First Impressions 1997.

MACARTHUR, John; MAYHUE, Richard. *Pense Bíblicamente recuperando a visão cristã de mundo*. São Paulo: Hagnos, 2003.

MAXUELL, C. Mervyn. *Uma Nova Era segundo as Profecias do Apocalipse*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

MAXWELL, C. Mervyn, *Apocalipsis: Sus Revelaciones*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1991.

MELO, Fábio de. *Quando o Sofrimento Bater à sua Porta*. São Paulo: Editora Canção Nova 2013.

MILLER, Ed. L.; GRENZ, Stanley J. *Teologias Contemporâneas*. São Paulo: Vida Nova, 2011.

NEWTON, Isaac, *As Profecias do Apocalipse e o Livro de Daniel*. São Paulo: Pensamento, 2008.

NICHOL, Francis D. *Comentário Sobre Apocalipse*. São Paulo: SALT – IAE, 1984.

_____. *Comentário Bíblico Adventista do Sétimo Dia*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2012.

OLSON, Roger E. *Deus e a Cabana*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2009.

OMANSON, Roger L. *Variantes Textuais do Novo Testamento*. Barueri: SBB, 2010.

OSBORNE, Grant R. *Apocalipse Comentário Exegético*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

PANNENBERG. *Teologia Sistemática. v. 1*, Santo André: Academia Cristã; Paulus, 2009.

PAULIEN, John Karl. **Seven Keys: unlocking the secrets of Revelation**. Pacific Press Publishing Association, 2009.

PAULIEN, John, *Revista Teológica*, Cachoeira: SALT-IAENE, 1999.

PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na Filosofia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PIPER, John. *Motivos de Desânimo: o Erro e a Injúria do Teísmo Aberto*. Editado em *Teísmo Aberto: Uma Teologia Além dos Limites Bíblicos*. São Paulo: Editora Vida, 2006.

QUISPE, Gluder. *The Apocalypse in Seventh Day Adventist Interpretation*. Lima: Ediciones Universidad Peruana Unión, 2013.

REVISTA Teológica. Cachoeira: SALT-IAENE, 1999.

REZENDE, Antônio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

SANFORD, John A. *Mal: o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988.

SARTRE, Jean Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SAYÃO, Luiz, *O Problema do Mal no Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2012.

SCHREINER, Thomas R. *Teologia de Paulo O Apóstolo da Glória de Deus em Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 2015.

KISTEMAKER, Simon. *Apocalipse*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

STEFANOVIC, Ranko, *Revelation of Jesus, Commentary on the Book of Revelation*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2009.

STRONG, Augustus Hopkins. *Teologia Sistemática*. v. 1, São Paulo: Hagnos, 2007.

TENNEY, Merrill C. *Enciclopédia da Bíblia. Cultura Cristã*, v. 5, Cambuci: Cultura Cristã, 2008.

THOMPSON, Alden, *A Bíblia Amplificada – Samuel*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2002.

TUCKER, Ruth, *Fé e Descrença, O drama da dúvida na vida de quem crê*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

ULLOA, Karl Günther Boskamp. *DavarLogos*, XII, 1- 2 (2013).

VAUCHER, Alfred F. *La Historia de la Salvacion*. Madrid: Editora Safeliz, 1988.

MENEZES, Edcarlos Vera. *Deus nos hinos do Apocalipse: seu caráter e obras / Edcarlos Vera de Menezes -- Cachoeira*, 2014.

VINE, W. E., UNGER, Merril F., JR, William White. *Dicionário Vine – O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

WHITE, Ellen Gould. *O Grande Conflito*. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2008.

