



**Em defesa da esperança:
uma análise exegética de 2 Pedro 3.1-13**
Werner Wiese

Faculdade Luterana de Teologia

Dezembro de 1999

**EM DEFESA DA ESPERANÇA:
UMA ANÁLISE EXEGÉTICA DE 2 PEDRO 3.1-13**

2ª parte

Werner Wiese*

INTRODUÇÃO

A presente monografia é uma continuação da nossa análise exegética de 2 Pedro 3.1-13, publicada anteriormente no último número de *Vox Scripturae*; na realidade ela poderia ser considerada como a segunda parte de um todo que seria uma análise da teologia, respectivamente da escatologia de 2 Pedro. A diferença entre os dois trabalhos é que o primeiro teve o propósito de buscar subsídios exegéticos enquanto que no segundo procuramos uma reflexão sistemática dos mesmos subsídios. Por conseguinte o segundo trabalho se apóia inteiramente sobre o primeiro e não traz dados novos, com exceção onde buscase elucidar o pano de fundo maior, como por exemplo as raízes das expectativas escatológicas que em 2 Pedro estão em debate.

Assim, o presente artigo está organizado em quatro capítulos. O primeiro trata de focalizar brevemente *expectativas* em torno da *parousia*; o segundo se ocupa com a *demora* da *parousia*; o terceiro procura sistematizar a *resposta* ao *problema* enquanto que no quarto veremos uma reflexão final com alguns desafios inerentes a uma reflexão escatológica hoje. Na bibliografia presente nas notas de rodapé, embora ela pressuponha inteiramente a bibliografia da análise exegética, só alistamos obras desta última quando elas foram utilizadas de maneira a focalizarem aspectos completamente novos para o trabalho. Nos outros casos de reaproveitamento desta bibliografia remetemos às respectivas notas bibliográficas da análise exegética, já publicada.

*Werner Wiese, mestre em teologia pelo Seminário Batista do Norte, em Recife, é professor de Novo Testamento no CETEOL (do qual foi também diretor), Centro Teológico da Missão Evangélica União Cristã, Seminário Luterano (IECLB) localizado em São Bento do Sul, SC.

EXPECTATIVAS EM TORNO DAS PAROUSIA

NOTAS PRELIMINARES

A pesquisa histórico-teológica no século 20 voltou seu interesse de maneira nova à escatologia. Ainda que não haja homogeneidade na *definição* e *compreensão* do que escatologia venha ser empiricamente falando, há consenso de que era um elemento fundamental na teologia da igreja primitiva e é um fenômeno antropológico universal que abrange povos que não sofreram nenhuma influência da teologia bíblica¹. Por isso é necessário que se pergunte pelas raízes das expectativas escatológicas como as encontramos no Novo Testamento, especificamente em 2 Pedro.

AS RAÍZES DAS EXPECTATIVAS ESCATOLÓGICAS

O material hoje existente que gravita em torno da escatologia² é literalmente interminável. Torna-se impossível definir com última precisão as primeiras manifestações de expectativas escatológicas. O que, no entanto, norteia a experiência humana comum é a discrepância entre duas realidades: a *realidade do presente* que o homem vive (hoje) e *as ansiedades por um novo mundo*. O mundo não está mais intacto. Há sinais e forças anímicas que ameaçam toda a biosfera humana³. A partir daí surgem esperanças escatológicas do tempo áureo de uma *nova criação*. A idéia da recompensa, restauração nacional do grupo étnico, o retorno às ordens da natureza e aos antigos deuses⁴ está muito viva. Outra experiência comum é o *fenômeno da secularização* tanto no mundo bíblico quanto no não-bíblico⁵.

¹ Hans Schwarz, "Jenseits von Utopie und Resignation", em *Einführung in die christliche Eschatologie*. Wuppertal/Zürich. Brockhaus Verlag, 1991, p. 7ss; veja ainda Werner Wiese, "A Escatologia Joanina no Contexto do Escatologia Sinótica", 6-8, "Zukunftserwartung in biblischer Sicht" em *Beiträge zur Eschatologie*. Gerhard Meier (ed.). Wuppertal/Giessen/Basel. R. Brockhaus Verlag/Brunnen Verlag, 1984, (Gerhard Maier ed.), 5-6.

² Escatologia, aqui deve ser entendido como supratérmo de todo um grupo semântico.

³ Biosfera humana usamos como sinônimo do ideal cosmológico.

⁴ Principalmente entre os assim considerados povos não-bíblicos a volta aos antigos deuses é uma preocupação muito forte. Parece haver entre eles uma noção da perda das suas origens.

⁵ Cf. Werner Wiese, *Op. cit.*, 7-8, e a literatura lá mesmo indicada.

Além disso, para que se compreenda adequadamente a escatologia do Novo Testamento, especialmente no caso de 2 Pedro, é preciso mencionar a apocalíptica judaica ou o apocalipsismo judaico como uma das raízes que determinou nitidamente a linguagem petrina⁶. A apocalíptica judaica tem sua pré-história que remonta a época dos profetas⁷, especialmente Ezequiel e Deutero-Isaías; inclusive Isaías 24-27 já possui aspectos apocalípticos. Mas é a partir do segundo século a.C. que ela assume sua forma mais destacada como movimento teológico com uma produção literária muito rica, que une textos hoje considerados canônicos e extracanônicos, como por exemplo: *Enoque Etíope*, a *Assunção de Moisés*, o *Testamento dos Doze Patriarcas* e outros mais⁸.

As amargas experiências do exílio babilônico, o confronto principalmente com o *helenismo*, a *guerra dos macabeus* foram elementos determinantes para a linguagem e a formação dos conceitos apocalípticos que permearam o sociedade judaica no advento da era cristã⁹.

O CENTRO DAS EXPECTATIVAS ESCATOLÓGICAS

As expectativas escatológicas gravitam essencialmente em torno da cosmovisão universal. Os profetas do Antigo Testamento já falavam de Javé como o Senhor da história, que julga os povos, livra seu povo escolhido e instaura seu reino. Os apocalípticos adaptam essa visão e a inserem na cosmovisão universal¹⁰.

⁶ Observa-se que a apocalíptica não é apenas um fenômeno judaico-cristão. Ela é conhecida também no Irã e na Índia. Inclusive existem elementos comuns entre estas e a apocalíptica judaico-cristã, mas discutir isso em detalhe foge do objetivo aqui proposto; veja, porém, H. Ringgren, *Apokalyptik*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (doravante RGG), Kurt Galling (ed.), Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1957, v. I, col. 463s; Günter Lanczkowski, *Apokalyptik/ Apokalypsen*, em *Theologische Realenzyklopädie* (doravante TRE), Gerhard Krause/Gerhard Müller (ed.). Berlin/New York. Walter D. Gruyer, 1978 v. III, p.189-191.

⁷ Cf. também Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1986, v.II, 97-122; 269ss.

⁸ Martin Hengel, "Judentum und Hellenismus", em *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10*, 3ª ed., Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1988, 330-369; Gottfried Brakemeier, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, Sinodal, São Leopoldo, 1984, 123. Destaque especial merece o comentário de H. L. Strack/P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, v. IV, 7ª ed., München. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978, 799-976. Os textos-fonte lá indicados são quase que intermináveis.

⁹ Cf. o livro de Daniel com o linguagem tipicamente apocalíptica. Sem dúvida o livro de Daniel é a obra literária de todo o Antigo Testamento que mais destaca o mundo conceptual apocalíptico; veja também Martin Hengel, *Op. cit.*, 332ss; G. von Rad, *Op. cit.*, 296-317, especialmente p. 311ss.

¹⁰ Gottfried Brakemeier, *Op. cit.*, p. 123; Martin Hengel, *Op. cit.*, 131-132.

A cosmovisão apocalíptica está longe de ser uma grandeza homogênea, mas o que a perpassa é o conceito de que Deus governa apesar do aparente domínio estrangeiro caótico¹¹. O andamento da história está nas mãos de Deus, que é o juiz diante do qual tanto os povos quanto os indivíduos deverão prestar contas. A expectativa em torno da *parousia* do personagem messiânico dos últimos tempos cresce sensivelmente de maneira a formar o centro dos interesses do apocalipsismo. O fim dos tempos é esperado, o que também acarreta imagens de destruição do mundo existente. Quanto mais o apocalipsismo se desenvolve tanto mais o aspecto da ética e do juízo individual se destacam. O período do crescimento das expectativas apocalípticas se estende até o segundo século d.C. Por esse motivo compreende-se que a linguagem apocalíptica ressurgiu nos escritos neotestamentários e que todo esse pano de fundo brevemente mencionado acima torna-se importante para a temática que abordamos a partir de 2 Pedro 3¹².

O PROBLEMA DO RETARDAMENTO DA PAROUSIA

NOTAS PRELIMINARES

Nenhum pesquisador sério duvida do fato de que a literatura apocalíptica desde os últimos dois séculos a. C. até o primeiro século da era cristã influenciou os autores do Novo Testamento. Pode-se mencionar como exemplos o próprio Jesus Cristo (cf. Mt 24 e textos paralelos), 2 Pedro, Judas, Apocalipse, e inclusive o apóstolo Paulo (cf. 1 e 2 Ts; 1Co 15.51). Enfim, todos esses personagens eram filhos do seu tempo. Aliás, a expectativa escatológica no Novo Testamento ainda cresce em relação aos séculos anteriores. Esse crescimento, no entanto, não representa apenas uma continuidade das expectativas já existentes como também representa sua descontinuidade, i.e, a escatologia adquire um perfil novo e próprio a partir de Jesus Cristo. O Jesus ressurreto é reconhecido como o personagem messiânico dos últimos tempos. Sua ressurreição dentre os mortos e ascensão ao céu inauguraram definitivamente o *eschaton*¹³.

¹¹ Quanto aos diversos conceitos de governo de Deus veja G. Brakemeier, *Op. cit.*, 24-29.

¹² Para maiores detalhes veja M. Hengel, *Op. cit.*, 332ss, especialmente p.357-369. Veja também nossas observações a esse respeito ao longo de *Análise Exegética de 2 Pedro 3.1-13*.

¹³ Cf. Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, v. I, v. 1. Grundlegung Von Jesus zu Paulus. Göttingen, Vandenhoeck/Ruprecht, 1992, 162-179, principalmente 177-179; veja ainda W. Wiese, *Análise Exegética de 2 Pedro 3.1-13*, 8-9 e a literatura lá indicada.

A CARACTERIZAÇÃO DO PROBLEMA

Toda esperança apocalíptico-escatológica do período intertestamentário é transferida para um e concentrada num novo agir de Deus em Jesus Cristo. Com isso a escatologia cristã perfila de maneira nova a herança apocalíptico-escatológica. A *parousia* de Jesus Cristo é aguardada para em breve com grande expectativa¹⁴. Essa expectativa era a *força motriz* da igreja em surgimento. Isso teve reflexos sócio-éticos. Nesse contexto deve-se mencionar a *partilha dos bens da igreja primitiva* relatada em Atos dos Apóstolos. Sem dúvida houve um conjunto de fatores que levou à partilha dos bens entre os primeiros cristãos¹⁵. No mínimo deve ter havido um vínculo entre a venda de propriedades e a espera ardente pela vinda iminente de Cristo.

No entanto, o que era a força motriz da igreja relativamente cedo acabou tornando-se problema para ela: *A demora da parousia*¹⁶. Independentemente das imagens associadas à *parousia* do novo *Kyrios*¹⁷, aguardado em glória "para acolher sua comunidade e inaugurar a soberania exclusiva de Deus¹⁸", a pergunta cada vez mais preeminente era: Como conciliar a esperança da consumação iminente do reino de Deus com sua visível demora? O que os "falsos mestres" em 2 Pedro 3.4 formulam com as palavras: "Onde está a promessa de sua vinda? porque desde que os pais dormiram, todas as coisas permanecem como desde o princípio da criação", na realidade não são apenas palavras representativas de falsos mestres, mas elas também exteriorizam a "decepção"¹⁹ de muitos no seio da igreja cristã daquela época²⁰.

¹⁴ Cf. Mc 13.3ss; 1Ts 4.13ss; 1Co 15.23ss; 2Ts 2,1ss; At 1.6; 1Jo 2.28; Mt 16.28; Mc 9.1; Lc 9.27; Jo 21.21-23 e etc.

¹⁵ Veja também Gottfried Brakemeier, *O "Socialismo" da Primeira Cristandade, Uma Experiência e um Desafio para Hoje*. Sinodal, São Leopoldo, 1985, p. 12.

¹⁶ Já há no AT indícios de que a demora do agir de Deus, isto é, de sua intervenção no curso da história tenha sido objeto de discussão. Para tal veja nossa análise exegética, p. 9, especialmente nota 25.

¹⁷ Não temos espaço para discutir aqui toda terminologia vinculada à *parousia*, inclusive a relação entre *filho do homem* e o *Kyrios Iesous* esperado pela igreja primitiva; veja também nossa *Análise Exegética de 2 Pedro 3.1-13*, especialmente as notas 20 até 22 nas p. 8-9.

¹⁸ G. Brakemeier, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, 6.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ W. Wiese, *Análise Exegética de 2 Pedro 3.1-13*, 12, inclusive W. Schrage mencionado na nota 38. Veja ainda Lc 24.21; At 1.6; Ap 6.10.

Toda argumentação do autor de nossa carta (2Pe 3.5ss) evidencia a gravidade do problema que os “falsos mestres” formularam com muita precisão. A tese deles encontrou “ressonância”. E ela provavelmente não soaria tão “falsa” assim caso as palavras *todas as coisas permanecem como desde o princípio da criação* fossem substituídas por *todas as coisas permanecem como desde a ressurreição e ascensão de Jesus Cristo*. A esperança escatológica, respectivamente os vestígios de frustração com a demora da vinda não é apenas problema em escritos considerados tardios no Novo Testamento, como 2 Pedro e outros escritos²¹. Esse problema perpassa praticamente todo corpo literário neotestamentário. Inclusive em escritos bem antigos como 1 Tessalonicenses verificamos problemas ligados à esperança escatológico. Ele se torna mais nítido ainda se compararmos as duas cartas aos tessalonicenses²².

Concluindo pode-se dizer que 2 Pedro 3.1-13 não aborda um problema novo apenas de sua geração. Para os primeiros cristãos (a primeira geração, ainda viva) a não-vinda de Jesus Cristo não constitui-se em problema²³. No entanto, com o passar dos dias e dos anos, a demora da vinda tornou-se um problema sério. 2 Pedro 3.4 formula esse problema de maneira a questionar a esperança maior da igreja cristã: Toda esperança depositada em Jesus Cristo e suas palavras teriam sido em vão a exemplo do que aconteceu com gerações antigas que depositaram suas esperanças em outros líderes religiosos? Esse problema persiste até hoje, pois quase dois milênios após “todas as coisas permanecem como na época de 2 Pedro 3.” Onde está o futuro prometido por Deus? Teria razão quem disse “Jesus anunciou o reino de Deus, mas em lugar deste veio a igreja (hoje necessariamente deveria-se perguntar que igreja ou qual delas)”²⁴? O problema daquela época teve que ser trabalhado e terá que ser trabalhado hoje de forma nova (talvez diferente?).

²¹ Admitamos essa hipótese, embora a discussão em torno desta questão não esteja encerrada.

²² Cf. 1Ts 4.13ss com 2Ts 2.1ss. Aliás, a expectativa em torno da parousia imediata está muito difundida nos escritos paulinos e percebe-se como Paulo trabalha a tensão existente entre esta expectativa e a demora; veja Jürgen Becker, Considerações sobre a Tradição Apocalíptica na Teologia Paulina, in: *Apocalipsismo. Coletânea de Estudos*, Sinodal, São Leopoldo, 61-78; Hans-Heinrich Schade, “Apokalyptische Christologie bei Paulus”, especialmente as páginas 27-45, em *Apokalyptische Christologie bei Paulus. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen*, 2^o ed., Göttingen. Vandenhoeck/Ruprecht, 1984.

²³ Wolfgang Schrage, Die Katholischen Briefe, em *Das Neue Testament Deutsch*, v. 10, 12^a ed., Gerhard Friedrich/ Peter Stuhlmacher (ed.). Göttingen. Vandenhoeck/Ruprecht, 1980, p. 152s.

²⁴ Veja G. Brakemeier, *Reino de Deus e Esperança Apocalíptica*, 6. A observação entre parênteses é acréscimo nosso.

A RESPOSTA AO PROBLEMA DA DEMORA DA PAROUSIA

NOTAS PRELIMINARES

Primeiramente remetemos às páginas 9-15 de nossa pesquisa exegética como pressuposto da presente argumentação. Isso vale mesmo quando não fazemos alusões diretas a ela, pois a pressupomos como base da reflexão em elaboração. É, pois, imprescindível que se leia nossa exegese paralelamente à reflexão teológica.

Em segundo lugar é muito interessante observar como nosso autor responde ao problema da demora da parousia. Feitas essas observações, queremos ver agora os aspectos mais marcantes da "lógica da argumentação" dele. Dentro dela há um crescendo. O autor primeiramente *contesta* a tese dos falsos mestres. Em seguida ele *assegura* a seriedade da parousia e por fim *apela* para a ética condizente com a expectativa escatológica²⁵.

A CONTESTAÇÃO DA TESE QUE NEGA A PAROUSIA

Nosso autor não pressupõe apenas a *parousia* como ingrediente da esperança cristã, mas ele pressupõe igualmente o *advento de falsos mestres*, respectivamente escarnecedores como característica dos "últimos dias". Essa sua afirmação tem amplo amparo na visão judaico-apocalíptica e também é retratada nos escritos canônicos. Tem-se, portanto, elementos da teologia judaica que nosso autor vincula à mensagem apostólica e desta forma procura criar a "estabilidade" para a igreja em meio aos questionamentos presentes²⁶. Assim, os *contestadores da parousia* tornam-se, eles mesmos, sinal da veracidade dela (2Pe 3.3).

No entanto, peso maior para a contestação o autor extrai da própria argumentação dos falsos mestres, que, embora queiram ser mestres (2Pe 2.1 *pseudodidaskaloi*), são desabonados pela unilateralidade com que argumentam, pois ignoram que o *dilúvio dos dias de Noé* é *typos* do *juízo vindouro*, vinculado à *parousia*²⁷. Com razão deve-se perguntar: Como o autor de 2 Pedro pôde ver

²⁵ Cf. nossa exegese, especialmente o tópico 2.2, p. 6-7.

²⁶ Veja Jd 17-18; Mc 13.6,22 e par; 1Tm 4.1; 2Tm 3.1ss. Quanto aos textos não-canônicos veja Wolfgang Schrage, *Op.cit.*, 147; Henning Paulsen, "Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief", em *Meyers Kritisich-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament* - v. XII/2. Ferdinand Hahn (ed.). Göttingen. Vandenhoeck/ Ruprecht, 1992, p. 149-151.

²⁷ Cf. W. Wiese, *Op. cit.*, 10-11, inclusive a bibliografia lá mesmo indicada.

no dilúvio um *typos* do juízo final? Apesar de existirem argumentos nos *corpus canônicos*²⁸ e *extra-canônicos* que favoreçam esse raciocínio²⁹, pode-se dizer que aqui temos a “posição singular” da teologia de 2 Pedro 3 no que concerne à temática em discussão³⁰. Ainda que nosso autor se sirva de uma pluralidade de fontes, ele é “teólogo autônomo” que extrai como poucos o “ideário apocalíptico” neotestamentário, do qual a idéia da destruição e do juízo final dos homens ímpios faz parte³¹.

A SERIEDADE DA PAROUSIA

A demora da *parousia* era (é) incontestável. Foi a demora dela que forneceu a base para a tese adversária contestada pelo autor de 2 Pedro. Porém, por mais “equivocada” que a afirmação dos falsos mestres tenha sido no que se refere à *estabilidade do kosmos* (2Pe 3.4b) e por maior que seja o embasamento teórico das convicções do autor, o problema maior não está resolvido, pois a *experiência contesta o embasamento teórico* dele. A demora da vinda se constituía em provação concreta para a igreja e favorecia exatamente a tese levantada pelos falsos mestres (2Pe 3.4a). Dessa forma a demora da vinda não festejava apenas triunfos na periferia da igreja, mas de fato já era problema sério para “alguns” dentro dela. *Hegountai* (2Pe 3.9) deixa transparecer o incômodo que esses membros da igreja sentiam: *A promessa é clara, mas por que o Senhor tarda?* O que está subentendido é a *lentidão* daquele que é *incapaz* de cumprir o que prometeu.

Enquanto persistir essa indagação por parte de membros da igreja, os falsos mestres terão ressonância e isso terá conseqüências éticas altamente comprometedoras³². Dois aspectos merecem destaque especial aqui:

Primeiro: A insistência na veracidade da parousia. ... difícil encontrar um paralelo em toda a Bíblia que insista tanto com tanta clareza na vinda do Senhor³³. O autor concentra tanto sua atenção no fato da vinda de ma-

²⁸ Veja Is 33.11-12; 66.15-16; Jl 2.3; Zc 12.6; Mt 24.37-39; cf ainda Lc 17.26ss; 1Pe 3.20.

²⁹ Cf. *Apokryphen zum Alten und Neuen Testament* (Alfred Schindler, editor), cap. 5, p. 734s; veja ainda H. Paulsen, *Op. cit.*, 161s e a literatura por ele indicada.

³⁰ *Ibid.*, p. 163.

³¹ Veja adiante as implicações éticas no tópico 3.4; cf. também nossa *Análise Exegética de 2 Pedro 3.1-13*, p. 11-12, especialmente a bibliografia indicada nas notas 33-36.

³² Cf. também o tópico 3.4 desta monografia.

³³ Mesmo um texto como 2Ts 1.7ss ainda não é comparável com 2Pe 3.6-12.

neira a não se preocupar com a explicação do como dela. Aliás, o como não estava em jogo, mas, sim, o fato como tal³⁴.

Segundo: A interpretação da demora da parousia. Não bastava insistir na veracidade da vinda. Era preciso encontrar uma explicação plausível para sua demora. Essa explicação o autor encontra nas escrituras (cf. Hc 2.3; Sl 90.4 e etc). Aliás, em 2 Pedro 3 ele inverte a seqüência mil anos - um dia do Sl 90.4. Aqui o autor se move dentro de uma tradição hermenêutica de seu tempo, que era a teologia judaica, especificamente a exegese ou interpretação rabínica que lidava de forma bastante livre com os textos sagrados. Ela diferenciava entre um dia de Jahwe-Elohim e um dia do homem. Isso se aplicava não somente ao Salmo 90 mas também a outros textos, como Gn 2.17; 3.8; Is 62.5 e o., aos dias do messias, etc.³⁵.

Mais interessante e significativo ainda do que a diferenciação entre as categorias de tempo de Jahwe-Elohim e do homem é o motivo ou objetivo da demora: A *makrothymia* como expressão do amor de Deus que visa, não *apollymi*, mas a *metanoia* de todos. Assim a "lentidão do Senhor" em cumprir sua promessa não é sinal de sua incapacidade para cumpri-la nem razão para resignação humana à vista de sua demora. No ideário teológico *makrothymia* é o agir de Deus que quer criar espaço para a *metanoia* dos homens a fim de que estes sejam salvos³⁶.

Talvez se tenha aqui o traço mais singular da teologia, respectivamente escatologia de 2 Pedro dentro de toda escatologia neotestamentária, pois a explicação da demora da parousia que nosso autor dá é uma resposta que reinterpreta alguns textos escatológicos³⁷ e permite suportar a tensão entre a expectativa ardente e a experiência da demora da parousia que perpassa os escritos neotestamentários³⁸. E o que, à primeira vista, nos possa parecer uma metodologia

³⁴ Ainda que aqui não possamos discutir a relação entre escatologia bíblica e as ciências naturais, não significa que ignoramos o fato enquanto objeto de discussão. Para tal veja Hans Schwarz, *Op. cit.*, especialmente os capítulos sobre escatologia no horizonte da ciência natural e variações seculares da esperança, 127-178 (a tradução dos títulos dos dois capítulos é nossa); Karl Heim, "Weltschöpfung und Weltende"; *Zukunftserwartung in biblischer Sicht* (Gerhard Maier ed.), 5ª ed. Wuppertal. Aussaat Verlag, 1975, 68-85; Karl Heim, *Jesus der Weltvollender*. Especialmente Karl Heim discute a fé e esperança cristãs com as ciências naturais.

³⁵ Hermann L. Strack/ Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* - v. 3, 7ª ed., München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1979, p. 774.

³⁶ Cf. nossa exegese, p. 12-13.

³⁷ Veja por exemplo Mt 16.28; Mc 9.1; 1Co 15.51s; 1Ts 4.17; 2Ts 1.7 e etc. Não podemos discutir aqui o mérito da hermenêutica original de cada autor destes textos.

³⁸ Cf. também G. Brakemeier, *Op. cit.*, 6-8; W. Schrage, *Op. cit.*, 152s; Walter Grundmann, "Der Brief des Petrus und der zweite Brief des Petrus", em *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, v. 15, Erich Fascher (ed.). Berlin. Evangelische Verlagsanstalt, 1974, p. 110-112.

exegética duvidosa, na realidade garante a soberania do agir de Deus na história. Ou seja: Por mais que o homem necessite de sofisticadas categorias filosófico-religiosas de seu tempo para falar de Deus e do seu agir, Deus não pode ser subjugado aos conceitos humanos a seu respeito e muito menos preso a quaisquer antropomorfismos.

IMPLICAÇÕES ÉTICA (DA DEMORA) DA PAROUSIA

Na medida em que nosso autor progride na sua argumentação os falsos mestres desaparecem do cenário e a real preocupação dele se torna cada vez mais nítida, que é o destino da igreja. Aliás, o próprio Senhor está preocupado com esse destino de maneira a “retardar” a parousia (2Pe 3.9). O elemento poimênico-pastoral é óbvio. No entanto, a preocupação do Senhor com o destino da igreja (cf. sua *makrothymia* que visa a *metanoia*) não é passaporte para uma vida cômoda, antes pelo contrário, ela requer decisões humanas conscientes e urgentes³⁹, pois a parousia é imprevisível (cf. o termo *kleptes*) e é dia de juízo não só para os falsos mestres e contestadores dela, mas para todos os homens⁴⁰. Por isso a ética condizente com a imprevisibilidade da parousia e suas conseqüências para o mundo é a conduta santa e piedosa; temos aqui a antítese da ética dos falsos mestres e escarnecedores⁴¹. Portanto, há uma reciprocidade entre comportamento ético e o juízo final, ou seja: escatologia e ética estão inseparavelmente ligadas uma a outra⁴². Por essa razão o autor de 2 Pedro não pode deixar de exortar a igreja para uma conduta santa e piedosa com vista ao juízo final. Já na primeira epístola de Pedro se tornou claro que o Deus santo julga as obras daqueles que Ele chamou. As obras de uma pessoa fazem parte dela mesma⁴³. Também neste aspecto, como em grande parte de sua linguagem, ele se move dentro do mundo conceptual de sua época, que é principalmente o judaísmo expectante⁴⁴. Na teologia judaica é bastante difundida a idéia dos livros

³⁹ Cf. também G. Brakemeier, *Op. cit.*, 50-53; Joachim Jeremias, *Teologia do Novo Testamento*, “A Pregação de Jesus”, 2 ed., Paulinas, São Paulo, 1980, 234-243.

⁴⁰ Veja nossa exegese, p. 13, principalmente o embasamento escriturístico alistado nas notas 43 e 44.

⁴¹ cf. 2Pe 2.5-9; Mt 24.42; 1Ts 5.4-9; 2Pe 2.1ss; 3.3.

⁴² A relação entre ética e escatologia é um assunto que merece um estudo à parte.

⁴³ Cf. 1Pe 1.13ss; veja também Ap 14.13; 20.12-13. Veja ainda Str.-Bi., *op. cit.* vol. 3, p.840.

⁴⁴ Expectante refere-se à espera ardente pelo personagem messiânico dos últimos dias.

de registro no céu, como o livro da vida ou dos vivos, o livro dos atos/das obras de uma pessoa, o livro do destino da pessoa, o livro do plano divino universal⁴⁵. No dia do juízo final as pessoas serão julgadas conforme o registro nestes livros. A partir deste pano de fundo deve-se entender conduta santa e piedosa como norma ética.

Isso, todavia, não deve ser limitado a uma ética proibitiva que apenas tem conotações apologéticas. A ética que emerge da esperança escatológica tem, acima de tudo, conotações positivas. Os termos *prosdokontas kai speudontas*, que poderiam ser traduzidos por espera ansiosa e empenho pela vinda, respectivamente, sugerem alternativas de vida à vista da transitoriedade do *kosmos* e da imprevisibilidade do futuro⁴⁶. Desta forma também é sintomático que o autor não conclame à fuga do presente nem glorifique o fim do mundo. O centro da esperança não é o cataclismo da natureza, nem a destruição ou condenação dos homens ímpios, mas sim, a *kaine ktisis* na qual habita justiça como a soma do agir de Deus. Enquanto a parousia não ocorrer a justiça de Deus sofre afronta da justiça/injustiça do presente século.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na verdade sempre haverá uma discrepância entre o ideal da igreja e a realidade que ela vive. Nas questões ligadas à escatologia essa discrepância forma uma verdadeira tensão. E a tendência natural é que se procure encobrir essa discrepância. Habitualmente dá-se uma resposta a partir da teologia sistemática para o problema. Mas aqui no assunto abordado não se trata de um problema dogmático e, portanto, nada seria pior do que dar uma resposta dogmática para um problema de natureza não dogmática, pois ele é de natureza existencial.

Se a tensão entre promessa escatológica e realidade empírica for diluída artificialmente, a igreja ou se retrai para um gueto onde espera a catástrofe final e se ela não vier no tempo esperado, corre o risco de dogmatizar a esperança escatológica, ou a igreja se empenha para provocar o advento da parousia e acaba resignando à vista dos fatos que frustram seus projetos e objetivos. Em ambos os casos cria-se um ambiente que necessita, de tempo em tempo, de uma injeção estimulante mas que na realidade não trata seu real problema. O autor de 2 Pedro mantém de forma modelar ou paradigmática essa tensão. Alguns aspectos merecem destaque nesta reflexão:

⁴⁵ Cf. Strack & Billerbeck., *Op. cit.*, vol.2, p. 169-176.

⁴⁶ Cf. ainda nossa exegese, p. 14, as notas 45 e 46.

a) O aspecto pastoral. Em vista dos falsos mestres e em meio à apologética existente, a preocupação de fato do autor é com o destino dos membros da igreja. Apesar de toda linguagem conceptual do apocalipsismo com seu universo vocabular estereotipado, ele não se deixa induzir a especulações, mas coloca seus leitores claramente diante do alvo maior da esperança escatológica: os novos céus e a nova terra.

b) A soberania do agir de Deus. As categorias TEMPO e ESPAÇO, quando aplicadas a Deus e à realidade metafísica, tornam-se problemáticas. Tanto maior é a surpresa como nosso autor mostra a diferença entre o TEMPO DE DEUS e o TEMPO DOS HOMENS, sem diluir ou transformar o agir de Deus em atemporalidade metafísica. A esperança escatológica se mantém entre as primícias do agir de Deus⁴⁷ e a expectativa da consumação. Se esta tensão não for mantida, então sim, a escatologia se torna uma categoria filosófica atemporal sem orientação para um alvo claro⁴⁸.

c) A concretude ética. O autor não conclama à fuga do presente século, mas conclama, isto sim, à ética responsável, aspecto este que na escatologia convencional nem sempre é referendado com a devida consideração. Deve-se destacar que a ética concreta é apenas o lado humano da certeza do agir soberano de Deus.

A partir da abordagem e reflexão acima feitas uma série de desafios se nos colocam com certa urgência hoje. Vejamos alguns deles:

a) A articulação escatológica hoje. Como articular escatologia à vista de uma sociedade frustrada sem se perder em abstrações dogmáticas que conclamem à fuga da realidade e desta forma fomentem ainda mais a resignação reinante, mas que torne a pregação cristã relevante para o homem secularizado?

b) A imprevisibilidade do futuro. Qual a contribuição da esperança escatológica para as incertezas que rondam o futuro humano? Deve-se pensar aqui não só num futuro distante e coletivo, mas acima de tudo no futuro próximo e individual: Quem conhece seu amanhã? Ninguém. O que significa a parousia nesta imprevisibilidade?

⁴⁷ Com primícias do agir de Deus nos referimos a pequenos e primeiros sinais da *kaine ktisis*; cf. 2Co 5.17 com Rm 6.4.

⁴⁸ Cf. Otto Michel, "Weltgeschichte und Heilsgeschichte bei Martin Kahler und Julius Schniewind", em *Glaube und Geschichte. Heilsgeschichte als Thema der Theologie*. Helge Stadelmann (ed.). Giessen/Basel/Wuppertal. Brunnen Verlag/ Brockhaus Verlag, 1986, p. 240ss; veja mais G. von Rad, *Op. cit.*, 110ss.

c) Os aspectos éticos. Se nos novos céus e na nova terra, a esperança maior, habita a justiça, deve-se refletir sobre a continuidade entre os céus e a terra de agora e do futuro. Certamente o tema justiça num mundo injusto deve receber nova atenção e novo valor. Deste tema e com base numa "conduta santa e piedosa" emerge a pergunta pela relação entre esperança escatológica e esforço ético humano⁴⁹. Enfim, permanece a tensão entre o saber que a *kaine ktisis* é obra de Deus e ao mesmo tempo somos conclamados a vivermos em novidade de Vida (Rm 6.4). De qualquer forma, a igreja não pode furtar-se da tarefa de prestar contas sobre as implicações concretas da esperança escatológica que ela nutre num mundo no qual pouco se vê de uma *kaine ktisis*.

⁴⁹ Cf. G. Brakemeier, *Op. cit.*, 32-34.