



## Um outro mundo já começou: questões para a escatologia cristã

Another world has started: questions for the christian eschatology

Orivaldo Pimentel Lopes Junior\*

### Resumo

A juventude evangélica brasileira se viu, durante os anos 1970, bombardeada por uma carga considerável de versões fundamentalistas da escatologia e, com isso, essa questão veio a ocupar um lugar secundário dentre os temas teológicos dos evangélicos brasileiros. A introdução de uma perspectiva não disjuntada da escatologia, como a do teólogo George Eldon Ladd, foi o que possibilitou a difusão da Teologia da Missão Integral, indicando o quanto a missiologia é inseparável de escatologia. Posteriormente, as versões fundamentalistas mantiveram um espaço menos popular, mas constante, nas igrejas. O quadro foi acrescido da Teologia da Prosperidade, que trouxe a noção de uma escatologia individualista. Portanto, de um lado temos uma escatologia construída numa perspectiva não disjuntada do tempo, e do outro uma visão escatológica fundamentalista e privatizada. O enfrentamento dessas duas tendências expressa a contínua tensão entre o dualismo e a integralidade na história do cristianismo. No Novo Testamento, as imagens da barraca (João 1.14, Atos 18.1-3) e da cortina (Mateus 27.45-52) servem para compreender a dinâmica do “habitar entre” em contraste com a do fechamento do sagrado no espaço do *haram*. Esses dois modos de habitar, na linha de pensamento do filósofo Peter Sloterdijk, ilustram essas duas tendências.

**Palavras-chave:** Juventude Evangélica. Escatologia. Fundamentalismo. Teologia da Missão Integral.

### Abstract

Brazilian evangelical youth was, in 1970's overflowed with a big variety of fundamentalistic versions of eschatology. That's why this theme came to occupy a secondary place between the others theological themes in Brazilian evangelical Theology. The introduction of a non disjointed version of eschatology, as Georg Eldon Ladd's, for instance, make possible the diffusion of IMT (Integral Mission Theology), demonstrating how Missiology is inseparable from eschatology. After that, fundamentalistic versions lost their popularity, but kept their presence in churches. Prosperity Theology brought a complete individualistic notion of eschatology. So, we have in one side a eschatology built on a non disjointed notion of time and reality, and in another, the fundamentalistic and privatized version. The clash of these two tendencies expresses the continuous tension between dualism and integrality in the History of Christianity. In the New Testament, the images of the tent (John 1.14, Acts 18.1-3) and of the curtain (Mathews 27.45-52) are useful to understand the logic of “live-between” in opposition with the closeness of the sacred in the *haram*. These two ways of dwell, following the thought of the philosopher Peter Sloterdijk, exemplify those two tendencies.

**Key words:** Evangelical Youth. Eschatology. Fundamentalism. Integral Mission Theology.

---

Comunicação recebida em 15 de abril de 2012 e aprovada em 21 de junho de 2012.

\* Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. País de origem: Brasil. E-mail: orivaldojr@yahoo.com.br

## 1 Juventude Evangélica dos anos 1970s

A Fraternidade Teológica Latino-Americana – Secção Nordeste (FTLA-NE) iniciou em 2002 e prolongou até 2008 uma série de jornadas anuais em torno dos principais temas da Teologia Sistemática: revelação, Deus Pai, cristologia, pneumatologia, eclesiologia – com enfoque especial no capítulo da missiologia, e soteriologia. Um tema, no entanto, ficou de fora: a escatologia. Toda vez que esse tema era proposto, ele esbarrava em certa má vontade por parte dos líderes do movimento, que nele viam algo irrelevante ou excessivamente conservador.

De fato, a escatologia tem sido uma espécie de filha enjeitada da Teologia. Como área da Teologia Sistemática, só mais recentemente ela recebeu atenção por parte dos estudiosos. Também se pode perceber o desequilíbrio dessa parte em relação às outras, observando-se o número de obras sobre o tema. Isso se deve, provavelmente, ao fato de algumas visões simplificadoras apontarem a escatologia como a própria razão de ser da religião, isto é, que a religião nada mais é do que uma pretensa segurança diante da morte e do fim do mundo. Talvez, diante desse reducionismo, os que vivem num contexto de fé acabaram por se tornar omissos em relação ao tema, para não alimentar o preconceito. Acrescenta-se a isso o fato da produção teológica sobre o tema no seio das igrejas ser, muitas vezes, superficial, reforçando, assim, a alienação do cristão em relação ao mundo.

Levando-se em conta, de modo especial, o protestantismo evangelical<sup>1</sup>, nos anos 1970, a juventude brasileira foi alvo de longas discussões e verdadeiras doutrinações do fundamentalismo norte-americano por meio de organizações como o *Instituto Bíblico* e o *Acampamento Palavra de Vida*, de alguns dos líderes mais carismáticos do movimento *Jovens da Verdade* e *Mocidade para Cristo*, e de algumas editoras evangélicas: Mundo Cristão, Fiel, Betânia, Vida, Vida Nova. Os jovens foram bombardeados por títulos como *A agonia do grande planeta Terra* (de Hall Lindsay, Mundo Cristão), *Satanás está vivo e ativo no planeta Terra* (idem), *Este mundo tenebroso* (de Frank Peretti, Vida), *Deixados para trás* (de Tim Lahaye e Jerry B. Jenkins), e outros títulos posteriores, como *O anticristo e a grande tribulação*, *O alinhamento dos planetas...* além, claro, da famosa revista *Chamada da Meia-Noite*, de Wim Malgo.

---

<sup>1</sup> Sobre a complexa classificação dos protestantes no Brasil, ver o artigo de Lopes Jr. (2005).

Com todo esse material, a juventude evangélica brasileira, em plena época da ditadura, era forçada a discutir questões absolutamente exóticas, como o dispensacionalismo, pré-milenismo, tribulacionismo, lapsarianismo, aniquilação etc. Isso era aquilo de que se dispunha na literatura religiosa e o que era tratado nos acampamentos e seminários.

A vinculação dessas discussões ao tema teológico da escatologia ajudou a conferir a esta sua má fama na prática reflexiva teológica evangélica que se sucedeu. Essa discussão fundamentalista, por sua vez, apoiava-se em uma visão positivista do conhecimento. O positivismo, de modo explícito ou velado, esteve subjacente ao cientificismo moderno e, ironicamente, serviu de base para o fundamentalismo, por conta de sua busca por certezas indiscutíveis. A base lógica tanto do positivismo como do fundamentalismo é o princípio do terceiro excluído, ou seja, uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo. Evidentemente, o enfrentamento dos primeiros fundamentalistas presbiterianos em 1909 era contra o liberalismo teológico, nem tanto em sua versão europeia, mas, de modo mais ameaçador à religiosidade norte-americana, o Evangelho Social, de Walter Raushebusch. Entretanto, após o chocante episódio do “Julgamento do Macaco”, em 1925, o movimento fundamentalista adquiriu uma feição mais sectária, enfatizando energicamente a inerrância das escrituras e sua interpretação mais literal possível. Ao aplicar esse princípio à sucessão dos acontecimentos, de um ponto de vista bíblico teológico, era necessário encontrar uma linearidade nos acontecimentos futuros. Daí para se traçar um mapa dessa linha, com as etapas bem delimitadas, foi só um passo.

## 2 Escatologia e Disjunção do Tempo

Esse princípio aplicado ao estudo teológico do tempo futuro a partir das visões consoladoras ou apocalípticas da *Bíblia* gerou uma disjunção aguda entre o presente e o futuro. Desse modo, nada do que pertence ao futuro estaria atualmente disponível ao ser humano, e só caberia a ele especular e esperar por uma irrupção eventual que confirmaria ou negaria todas as previsões. Enquanto não ocorresse a *parusia*, o futuro estaria permanentemente preso a si mesmo, sem qualquer possibilidade de compreensão.

Porém, no começo dos anos 1980, George Eldon Ladd, um teólogo evangélico oriundo desse mesmo meio conservador, tendo sido professor do Fuller Theological Seminary, ligado ao Charles E. Fuller Institute for Evangelism and Church Growth, em Pasadena, na Califórnia, começou a ser lido no Brasil, e sua leitura trouxe um ar fresco ao tema da escatologia. Seu livro sobre o Reino de Deus (LADD, 1959)<sup>2</sup> rompeu com a perspectiva positivista do tempo, ao lembrar um princípio elementar da escatologia cristã: “o Reino de Deus *ainda não* está entre nós, mas *já* está entre nós”<sup>3</sup>. A ressurreição de Cristo introduziu no meio do tempo presente, ou do presente século, algo pertencente única e exclusivamente ao século vindouro. Apesar de o mundo ainda estar submetido aos princípios da presente era, isto é, a injustiça, o sofrimento e a morte, ele já foi invadido pelos sinais do século vindouro.

Esse foi o fim do terceiro excluído na concepção do tempo, o que reintroduziu o tema do Reino de Deus na teologia evangélica brasileira, permitindo que os jovens começassem a sonhar com uma igreja inserida na realidade com fins de transformação. Nesse mesmo momento, surge o movimento da missão integral no meio evangélico brasileiro. A “coincidência” desses dois temas, um missiológico e outro escatológico, demonstra o quanto é necessária uma mudança na escatologia para se ter uma transformação da missiologia<sup>4</sup>.

Não se deve, no entanto, supor uma teoria da conspiração por trás da escatologia linear e disjuntada estudada pela juventude evangélica nos anos 1960 e 70. Durante toda a história do cristianismo houve tensão entre uma tendência dualista e uma perspectiva integral na visão de mundo. Esse dualismo não foi produto do cristianismo, mas entrou no pensamento cristão por meio da estratégica encarnação da fé cristã no mundo greco-romano. Ao abrir demasiadamente o flanco para a perspectiva platônica e neoplatônica da realidade, o cristianismo comprometeu sua metafísica, criando reinterpretações de suas

---

<sup>2</sup> Que chegou ao Brasil nos anos 1970, em espanhol: *El evangelio del Reino de Dios*. O fato de não ter sido traduzido revela a política editorial evangélica daquele período.

<sup>3</sup> Esse princípio foi proposto nesses termos no início do século XX pelo teólogo Geerhardus Vos, de Princeton, e retomado nos anos 1950 por George Eldon Ladd. Oscar Cullmann, em *Cristo e o tempo*, explorou de modo amplo a mesma ideia.

<sup>4</sup> Não foi a escatologia não disjuntiva de Voss, Cullmann e Ladd que produziu o Movimento da Missão Integral, pois muitos outros fatores entraram nesse processo de nascimento, mas uma escatologia disjuntada com base numa interpretação literal e fundamentalista das Escrituras funcionou como uma barreira epistemológica intransponível para os jovens evangélicos brasileiros dos anos 1960-80.

doutrinas centrais. Carne se tornou corpo ou matéria, e espírito se tornou alma ou mundo ideal. Santo se tornou separado, culto se tornou liturgia, igreja se tornou um prédio, mundo se tornou imundo, mal se tornou diabo. É claro que alguns dos Pais da Igreja estavam atentos a essas transformações e ajudaram a fé cristã a manter os princípios não dualistas originais. As duas concepções sempre conviveram, havendo, às vezes, a preponderância de uma, outras vezes de outra, com suas consequências missiológicas.

Esse dualismo aplicado à visão do tempo provocou a ideia de que tudo de ruim está aqui e tudo de bom está lá, isto é, no futuro. De certo modo, a perspectiva cristã de um mundo melhor era semelhante ao marxismo fundamentalista, que só admitia o melhor dos mundos que viria a surgir através de um choque violento contra o mundo presente. Nada que viesse a melhorar o mundo atual era bem-vindo, pois tais melhorias nada mais fariam do que retardar a luta pelo melhor dos mundos. Tal visão político-escatológica foi criticada pelo filósofo francês Edgar Morin, que cunhou esta magnífica frase: “O maior inimigo de um mundo melhor é o melhor dos mundos”.

### **3 Um novo mundo já começou**

Somente quando os movimentos sociais e os partidos políticos populares romperam com esse milenarismo secular é que teve início um verdadeiro processo de transformação global. O milenarismo ou quiliismo produziu movimentos sociais bem distintos, como os descritos por E. J. Hobsbawm (1978), em seu livro *Rebeldes primitivos*. Porém, em muitos movimentos políticos de perspectiva revolucionária, o mesmo espírito quiliástico estava presente, por conta da expectativa por uma erupção futura do melhor dos mundos. Os Fóruns Sociais Mundiais (FSMs), realizados inicialmente em Porto Alegre-RS, são a principal expressão visível dessa face mundial dos movimentos sociais. O tema dos fóruns, que chegaram a congregar mais de 100 mil participantes, foi sempre “Um novo mundo é possível”.

O tema dos FSMs coincide com a escatologia cristã defendida pelo movimento evangélico da Missão Integral, que não só afirma que um novo mundo é possível, mas que um novo mundo já começou por meio de Cristo Jesus ressuscitado. Deve ter sido essa a bandeira reerguida por um estímulo externo, isto é, trazido pelos FSMs, que colocou em

alerta os teólogos evangélicos da Missão Integral, ligado principalmente ao Movimento de Lausanne. Eles se deram conta de que tinham esquecido de novo a escatologia, e sem ela a missão perderia o foco. Porém, é bom frisar, havia a consciência de que escatologia não é teleologia. Não havia mais a preocupação com uma descrição e uma discussão intensa sobre o futuro disjuntado do presente. A questão era o *já* do reino. Por conta dessa retomada de consciência, o tema voltou a ser tratado em encontros teológicos como os promovidos pela Fraternidade Teológica Latino-Americana<sup>5</sup>.

Percebeu-se nessa retomada que grande parte da igreja evangélica no Brasil havia retrocedido em sua escatologia, a ponto de serem poucos os que concordariam com o lema do FSM, ao qual responderiam prontamente: “Não, um novo mundo não é possível, pois este mundo só vai de mal a pior”. Mesmo que, em um individualismo soteriológico nunca visto, os salvos deveriam prosperar do bom para o melhor.

Zygmunt Bauman, em seu livro *O mal-estar da pós-modernidade*, levanta a questão acerca da religiosidade pós-moderna, se esta não seria exatamente a expressão daqueles que se sentiram logrados pelas promessas da modernidade e que, por terem chegado próximo a uma nova condição social, mas, de fato, não chegaram lá, se não teriam desenvolvido uma suplência simbólica por meio do culto ao sucesso, à prosperidade, à vitória pessoal. Se isso realmente ocorreu, a Teologia da Prosperidade seria a expressão dessa perspectiva pós-milenista<sup>6</sup> da salvação, promovendo uma visão individualista da transformação presente. Mas é bom que se destaque que essa teologia é a expressão ideológica *não só* das igrejas neopentecostais, mas de grande parte das igrejas evangélicas do mundo.

Daí a importância de lembrar que não só é possível um mundo novo, mas que este mundo já emergiu em meio ao velho mundo, através dos sinais do Reino de Deus. Todos esses sinais encontram sua máxima expressão na ressurreição de Jesus Cristo, por meio da qual nós, cristãos, podemos dizer bem claramente que a morte não tem a última palavra, e que nossa luta contra ela é incansável, pois temos garantias de vitória. Ao mesmo tempo, nós, cristãos, não temos um otimismo ingênuo, pois sabemos que o Reino de Deus, ao

---

<sup>5</sup> Um exemplo disso é o encontro da FTLA-NE em São Luís-MA, de 21 a 23 de abril de 2011, cujo tema foi a escatologia.

<sup>6</sup> O pós-milenismo se opunha ao pré-milenismo, ao defender a ideia de que o retorno de Jesus Cristo ocorreria *após* o milênio descrito no final do livro do Apocalipse. Assim, a vinda de Cristo sucederia um longo período de prosperidade e bem-estar. Essa visão escatológica está de tal maneira presente entre os neopentecostais que levou o historiador Paulo Siepierski a propor o nome de pós-pentecostais em vez de neopentecostais.

mesmo tempo que já está no meio de nós, ainda não está no meio de nós. Sabemos que somente a segunda vinda vai assegurar a presença plena do Reino de Deus no mundo, mas, por não termos uma visão disjuntada do tempo, acreditamos que o futuro já começou e podemos experimentar no presente as maravilhas do tempo vindouro.

#### **4 A Teologia da Missão Integral**

Essa concepção nos aproxima da Teologia da Esperança, a qual pontua que o termo *elpis* (ἔλπις, no Novo Testamento) tem o sentido de uma realidade ativa no mundo atual. Foi a visão disjuntada do tempo que atirou a esperança para uma categoria alienada de expectativas futuras, numa espécie de loteria religiosa. Certamente, fontes como a da Teologia da Esperança, de Moltmann, a Teologia Não Disjuntada do Reino de Deus, de George Eldon Ladd, uma exegese íntegra, como a de John Stott (falecido em 27 de julho de 2011), influenciaram a Teologia da Missão Integral (TMI); entretanto, sua gestação e construção é responsabilidade do Sul, como o foi a Teologia da Libertação.

A TMI se impôs ao movimento evangélico mundial através do Congresso de Lausanne de 1974, graças à atuação marcante de Samuel Escobar e René Padilha. Porém, nas duas edições seguintes (1989 nas Filipinas e 2010 na África do Sul), das quais o autor teve a oportunidade de participar, o pensamento do Sul foi relegado a segundo plano, e a liderança do Atlântico Norte acabou se impondo, por meio de um discurso global homogeneizado, mas que reflete o evangelicalismo norte-americano.

Novamente, a missão da igreja foi reduzida à evangelização, com atos isolados de intervenção social, porém, de modo algum a luta pelo fortalecimento de um mundo melhor através de uma interface mais propositiva com a sociedade ocupa o centro do Movimento de Lausanne. Essa atitude tornou-se explícita em 1989, nas Filipinas, o que gerou 20 anos de marasmo no movimento, e agora, com o Congresso em Cape Town, parece estar ocorrendo uma renovação do Movimento de Lausanne, mas não parece que ele tenha condições de ajudar a tornar possível um mundo novo.

A TMI pegou carona com a missiologia, daí se chamar Teologia *da Missão*. Entretanto, a grande contribuição da TMI não foi o “M”, mas o “I”. É o fato de ser integral que faz dessa teologia algo novo e transformador. A integralidade rompe com o

pensamento linear, disciplinar e cartesiano da modernidade e retorna ao Novo Testamento, negando estabelecer rupturas entre as dimensões espirituais e materiais, sujeito e objeto, presente e futuro.

## 5 A barraca e a cortina

Que olhar exegético seria possível ter, à luz de uma escatologia não disjuntada e integral? Tomemos como exemplo um texto sobre um momento essencialmente escatológico: a morte de Jesus, na sexta-feira da paixão. Segundo Mateus (27.45 a 52), algumas coisas ocorreram: 1) a cortina do santuário se rasgou em duas partes, de alto a baixo; 2) rochas se partiram com um terremoto; e 3) santos foram ressuscitados. Esses acontecimentos apontam para a irrupção simbólica do futuro em meio ao presente. Aquilo que acontecerá no século vindouro já começa a acontecer agora. A morte é vencida, os empecilhos físicos e legalistas simbolizados pelas rochas são partidos, e a grossa cortina que separava o *haram*, isto é, o santíssimo lugar em que só o sumo sacerdote poderia entrar uma vez ao ano, do restante do mundo é rasgada de cima em baixo.

Isso acontece logo após Jesus ter gritado suas últimas palavras: “Está consumado”. A consumação da missão de Cristo implica rasgar aquilo que separa Deus dos seres humanos. Rochas como aquelas em que estavam escritas as leis foram quebradas e a morte foi superada. Duas coisas importantíssimas, mas precedidas pela fundamental: a cortina rasgada. Como o corpo de Cristo, a igreja foi enviada com a mesma missão que Ele recebeu do Pai (João 20.21), isto é, sua luta vai sempre começar com a destruição de todas as separações entre Deus e os seres humanos.

Em João (1.14) está escrito que a Palavra, ou o Projeto de Deus, a segunda pessoa da Trindade armou sua barraca entre nós (εσκηνωσεν εν ημιν), e, com isso, foi possível ver a glória ou a presença de Deus no tempo presente. Uma coisa que, anteriormente, era impossível de acontecer, sob o risco de que quem presenciasse a glória acabaria morto. A



presença do Projeto entre nós é sinal definitivo de que o Reino de Deus já está entre nós, que outro mundo não só é possível, mas que já começou<sup>7</sup>.

Habitar, isto é, armar sua barraca em meio à humanidade, não é pouca coisa. O mundo está cheio de pessoas que andam de um lado para o outro e não habitam o lugar que visitam. Os homens de negócios, os comerciantes, os empreendedores, visitam os países, os canteiros de obras, as frentes agrícolas, mas nunca habitam lá. Os piratas e outros marginais detêm essa condição porque não habitam lugar nenhum, estão sempre à margem. Os turistas passam voando pelos lugares e depois ousam dizer “conheci tal lugar”. O filósofo Merleau-Ponty (1992, p. 289) afirma que “a ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las”. Quando você não habita um lugar, tende a desrespeitá-lo. Assim foi com os colonizadores ibero-americanos, com os cruzados, com os exploradores, com os cineastas, com os soldados da fortuna, com os invasores...

O texto do evangelho de João, entretanto, afirma que Deus não invadiu, não colonizou, não fez turismo, não se lançou a um empreendimento... Deus *habitou* entre nós. E, para pontuar isso de modo forte, usou a palavra *tabernacular*, ou morar em barraca. A barraca, diferentemente da casa, tem paredes muito finas. A separação do mundo exterior é frágil, uma pequena membrana. Isso porque ele poderia ter habitado em um castelo distante, em uma cidade com grandes muralhas, no alto de uma penha, em uma catedral de grossas paredes, ou em um condomínio com seguranças armados com metralhadoras. Ele não só habitou entre nós, mas habitou em uma barraca: de acesso fácil, vulnerável e com a consciência plena do que acontecia do lado de fora.

Há no Novo Testamento outra referência a barracas: trata-se do trabalho que o apóstolo Paulo desempenhou durante sua vida. Em Atos (18.1-3) ficamos sabendo que Paulo se juntou a Áquila e Priscila pelo fato de “exercerem o mesmo ofício, passando a morar e a trabalhar com eles, pois eram fabricantes de tendas”.

Por conta dessa passagem, fabricar barracas tornou-se um termo técnico na missiologia evangélica. Indica o missionário que vai para o campo não como missionário, mas como um profissional de uma área qualquer e, enquanto exerce sua tarefa secular, pratica a missão. Porém, se unirmos Atos 18 a João 1.14 podemos inferir que fabricar

---

<sup>7</sup> Chamamos atenção, aqui, ao livro de Giorgio Agamben (2011), *O reino e a glória*, no qual ele faz uma detalhada descrição do conceito de Glória na Bíblia e no Novo Testamento, mostrando o quanto se trata da própria expressão da presença operativa do divino entre os humanos (capítulos 7 e 8).

barracas não é apenas uma função suplementar, um ganha-pão extra, mas envolve construir mais e mais espaços de habitação para o *logos* Projeto de Deus. Deus enviou seu Projeto para habitar em barracas em meio a nós, e a igreja sai por aí construindo barracas para que o Projeto de Deus venha habitar nesses locais.

Ao comparar a passagem de Mateus 27 à de Atos 18 percebemos que ambas tratam de tecidos. Uma fala de tecido de cortina descrito em detalhes no Pentateuco e outra de um tecido especialmente preparado para a fabricação de barracas. Tanto o tecido de cortina quanto o tecido de barraca, como todo tecido, sofrem esgarçamentos e até rasgões. Aliás, foi o que aconteceu com a cortina na passagem que lemos. Portanto, se existem fabricantes de cortinas e barracas, deve haver necessariamente oficinas especializadas no conserto desses tecidos, quando danificados.

A cortina do Santíssimo deve ter dado um trabalho gigantesco aos sacerdotes. Primeiro, o acesso a ela não era facultado a qualquer pessoa. Quem iria remover a cortina para consertar? Somente os sacerdotes poderiam fazer isso. E como ficaria o Santo dos Santos descortinado por um tempo para que o conserto se processasse? Mas essa é, exatamente, a tarefa dos sacerdotes: remendar as grossas cortinas que separam o santíssimo do mundo exterior. Lembremo-nos que dentro daquele espaço não havia coisa alguma. Houvera, tempos atrás, uma arca, mas ela já havia sido destruída muitos séculos antes. No tempo de Jesus, aquele era um espaço vazio. Porém, ele tinha de ser protegido com extremo cuidado, talvez, justamente para assegurar que ninguém se desse conta de que era um espaço de todo vazio.

Durante séculos, o grande dilema dos cristãos continuou sendo o mesmo: ser fabricantes de barracas para o Projeto de Deus habitar entre os seres humanos ou ser remendadores de cortinas rasgadas? Abrirão espaço para o futuro irromper no meio do presente ou lutarão para que o futuro fique fechado num espaço vazio, sob o rigoroso controle de sumos sacerdotes. Essa é a diferença entre uma religião sacerdotal e uma religião profética. Essa é a diferença entre manutenção e transformação. Essa é a diferença entre a igreja estruturada em torno de hierarquia e igreja de base, entre a manutenção de privilégios e a distribuição de privilégios, entre o turismo e a habitação, entre a exploração e a encarnação.

## 6 Os grandes mandamentos

Lemos na Bíblia uma ordem direta para os fiéis: "*Santos sereis, porque eu, o Senhor, sou santo*" (Levítico 19:2; 1 Pedro 1:16). Como o novo mandamento ("Amem como eu amei" – João 13.34), esse também se baseia num padrão a ser usado como critério. Quem dá a ordem se coloca como modelo de seu cumprimento. Ao ouvirmos uma ordem como essa, necessariamente temos de nos perguntar: "Como Jesus amou?", "Como Deus é santo?".

Para a mentalidade sacerdotal, Deus é santo fechado num espaço vazio chamado Santíssimo lugar. Para uma igreja que constrói barracas, Deus é santo habitando entre nós, comendo na casa de publicanos e pecadores, sendo tocado por meretrizes e leprosos, sujando os pés nas estradas poeirentas das regiões esquecidas, passeando pelos centros urbanos e ajudando os esqualidos, cegos e aleijados que se refugiam à sombra de órgãos públicos inoperantes.

A escatologia cristã também pode ser marcada pelo isolamento sacerdotal num futuro incerto, ou por um reino que invade o mundo. Se há algo que a TMI trouxe para o mundo cristão foi a habilidade de construir barracas. Essas barracas servem para que o Projeto de Deus habite sempre no meio das pessoas, através de seus seguidores. Eles, infelizmente, preferiram aprender com os sumo sacerdotes a construir palácios, mosteiros, templos de grossas paredes e imensos gazofilácios. Lançaram para um futuro incerto toda e qualquer interferência do Reino no mundo. Observemos, no entanto, que, seja em templos ou barracas, sempre há uma habitação para quem se encontra neste mundo. Até o Filho de Deus tinha sua barraca, pois o céu descoberto representa falta de proteção diante das forças cósmicas. Construir abrigos é uma tarefa inevitável, mas precisamos escolher qual tipo de abrigo vamos construir.

Paredes impermeáveis em demasia apenas representam a escatologia do "ainda não". Barracas significam que já estamos suficientemente amparados para fazer nossas intervenções contínuas na realidade, mas ainda não estamos totalmente livres para viver sob o céu. A cortina rasgada nos avisa: um novo mundo não só é possível, um novo mundo já começou.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo.** São Paulo: Boitempo, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

CULLMANN, Oscar. **Cristo e o tempo.** São Paulo: Custom, 2003.

HOBBSBAWM, E. J. **Rebeldes primitivos: estudos sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LADD, G. E. **The gospel of the kingdom.** Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

LOPES JR., O. P. A espiritualidade e a identidade evangélica nacional. In: BOMILCAR, N. (Org.). **O melhor da espiritualidade brasileira.** São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

MERLEAU-PONTY, M. **Phénoménologie de la perception.** Paris: Gallimard, 1992.