

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A ÁGUA DA VIDA E O SENTIDO DA VIDA

CLEIDE LAZARIN

GOIÂNIA
2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

A ÁGUA DA VIDA E O SENTIDO DA VIDA

CLEIDE LAZARIN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da
Religião da Pontifícia Universidade Católica de
Goiás para obtenção do grau de Mestre
Orientador: Dr. Joel Antônio Ferreira

Goiânia
2013

L431a Lazarin, Cleide.

A água da vida e o sentido da vida [manuscrito] / Cleide Lazarin. – 2013.
261 f. ; 30 cm.

Bibliografia: f. 253-261

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2013.

“Orientador: Dr. Joel Antônio Ferreira”.

1. Água – cristianismo – simbologia. 2. Apocalipse – linguagem simbólica. 3. Vida – literatura bíblica. I. Título.

CDU: 2(043.3)
27-249

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 22 DE NOVEMBRO DE 2013 E APROVADA COM A NOTA 95 PELA
BANCA EXAMINADORA

4) Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Presidente) Ferreira

5) Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás (Membro) CL

6) Dr. Vicente Artuso / PUC Paraná (Membro) Vicente Artuso

AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos se estendem a todas as pessoas que direta ou indiretamente ajudaram a construir este trabalho, a buscar a cada dia vivido até aqui, a água da vida e o sentido da vida. Que Deus abençoe, conduza e proteja a cada um e cada uma.

Obrigada ao Deus da vida pelos dons que nos concede e por colocar pessoas iluminadas em meu caminho de vida e pesquisa.

Obrigada à Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas – de modo especial à Província São Francisco de Assis, pelo apoio e às professoras e professores que dedicaram seu tempo e seu saber em transmitir seus conhecimentos e pela amizade que construímos.

Obrigada, de modo especial, ao orientador Prof. Joel Antonio Ferreira pela caminhada que juntos fizemos, pela compreensão e pela ajuda. Sempre apontando o melhor caminho a ser seguido.

Obrigada a todos e todas que testemunham o Senhor ressuscitado e na esperança sustentam sua fidelidade ao Deus fonte de vida.

Que as águas da vida se ampliem ao máximo para mostrar toda a fecundidade na vida da sociedade nascida da prática da justiça. Pois, o rio de água da vida que brota do trono de Deus e do Cordeiro é o espírito da vida que fecunda toda a humanidade, em contraste com o rio que o dragão vomita contra a mulher/humanidade (Ap 12,15). A água da vida atinge todo o povo, produz frutos sem cessar e com a prática da justiça serve para curar as nações.

“Que a graça do Senhor Jesus
esteja com todos e todas” (Ap 22,21).

E, coletivamente,
possamos buscar sempre as fontes manantes da vida.

Divina fonte da Vida
Dá-nos ouvidos atentos,
Olhos contemplativos,
Coração misericordioso,
Mãos estendidas,
Pés itinerantes
Para acolhermos
Os gemidos dos pobres,
O grito da terra ferida,
O clamor pela justiça e pela paz
E assim vivermos nosso compromisso
De gerar, cuidar e defender a vida.

Toque nossos olhos, para que possamos enxergar;
Toque nossos ouvidos, para que possamos ouvir;
Toque nossa boca, para que possamos levar adiante tua mensagem;
Toque nossas mãos, para que possamos ofertar com disposição;
Toque nossos pés, para que possamos caminhar;
Toque nossa vida e nos envolva;
Toque nosso coração e nos permita sentir o seu amor... e cuidar da vida.

RESUMO

LAZARIN, C. *A água da vida e o sentido da vida*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2013.

Esta investigação se propõe a refletir sobre a apocalíptica no Antigo e no Novo Testamento em seu contexto, tendo como objeto de peculiar atenção o significado e a simbologia da vida e da água de modo particular em Ap 22,1-5. A água da vida, tema proposto em Ap 22,1 tem por finalidade levar esperança, ânimo e conforto às comunidades perseguidas pelo Império Romano, no final do século I dC. Acalentar o sonho da justiça e do direito correndo como um rio caudaloso pela terra, levando vida a todas as partes do planeta. A água é símbolo de vida no processo de reconstrução da vida e da história em um contexto de perseguição e mortes. É símbolo de vida quando se trata de firmar a certeza e a expectativa de um novo céu e uma nova terra. Apresenta um novo paraíso de maneira crítica, criativa, fecunda e escatológica para a esperança e a resistência em novos tempos e lugares nos quais se quer construir relações de equidade, paz e abundância. A água é símbolo de morte quando abriga as bestas, as feras e vem como avalanche de perseguição arruinando a vida das comunidades.

Palavras-chave: Água da vida, vida, esperança, resistência, Apocalipse.

ABSTRACT

This research aims to reflect on the apocalyptic in the Old and New Testament in its context, with the object of particular attention is the meaning and symbolism of life and water particularly in Ap 22.1 to 5. The water of life, theme proposed in Ap 22.1 aims to bring hope, encouragement and comfort to communities persecuted by the Roman Empire in the late first century AD. Cherish the dream of justice and law as a raging river running through the land, bringing life to all parts of the planet. Water is a symbol of life in the process of reconstruction of the life and history in a context of persecution and death. It is a symbol of life when it comes to establish certainty and expectation of a new heaven and a new earth. It Presents a new paradise critically, creatively fruitful and eschatological hope and strength in new times and places in which they want to build relationships of equity, peace and abundance. Water is a symbol of death when it shelters the beasts, beasts and comes as avalanche chase ruining the lives of communities.

Keywords: Water of life, life, hope, resistance, Apocalypse.

SUMÁRIO

RESUMO	06
ABSTRACT	07
INTRODUÇÃO: A ÁGUA DA VIDA E O SENTIDO DA VIDA	08
1 CAPÍTULO I: ECOS DA ÁGUA E DA VIDA NA SAGRADA ESCRITURA	22
1.1 LINGUAGEM SIMBÓLICA NA RELIGIÃO E FENÔMENO RELIGIOSO	23
1.1.1 Símbolo	25
1.1.2 Mito	30
1.1.2.1 Mito no Antigo Testamento	34
1.1.2.2 Mito no Novo Testamento	35
1.2 LINGUAGEM SIMBÓLICA EM APOCALIPSE	35
1.2.1 Simbologia relacionada à água – Ap 22,1	39
1.2.2 Simbologia relacionada à vida – Ap 22,1	45
1.2.3 Simbologia relacionada à árvore da vida – Ap 22,2	46
1.2.4 Simbologia do jardim/paraíso – Ap 22,2	50
1.2.5 Simbologia do rio – Ap 22,2	53
1.3 A ÁGUA NA PALESTINA	53
1.4 ÁGUA DA VIDA NA LITERATURA BÍBLICA	55
1.4.1 A água da vida no Antigo Testamento	56
1.4.2 A água da vida no Novo Testamento	57
1.5 A VIDA NA LITERATURA BÍBLICA	58
1.5.1 A vida no Antigo Testamento	60
1.5.2 A vida no Novo Testamento	64
2 CAPÍTULO II: O RIO DE ÁGUA DA VIDA EM APOCALIPSE	67
2.1 O LIVRO DO APOCALIPSE	69
2.1.1 A autoria do livro do Apocalipse	74
2.1.2 A composição do Livro do Apocalipse	79

2.1.3	Estrutura do Livro do Apocalipse em setenários	82
2.2	A BOA NOVA DA VIDA ÀS COMUNIDADES	91
2.2.1	Mensagem às comunidades	94
2.2.1.1	Carta ao anjo de Éfeso	96
2.2.1.2	Carta ao anjo de Esmirna	99
2.2.1.3	Carta ao anjo de Pérgamo	102
2.2.1.4	Carta ao anjo de Tiatira	105
2.2.1.5	Carta ao anjo de Sardes	109
2.2.1.6	Carta ao anjo de Filadélfia	112
2.2.1.7	Carta ao anjo de Laodicéia	116
2.3	APOCALIPSE 22,1-5	121
2.3.1	Texto da Bíblia Grega	122
2.3.2	Texto da Bíblia de Jerusalém	122
2.3.3	Texto da Bíblia do Peregrino	122
2.3.4	Texto da Bíblia de estudo Almeida	123
2.3.5	Tradução literal de Apocalipse 22,1-5	123
2.4	ANÁLISE TEXTUAL	123
2.4.1	A vida com Deus na cidade-jardim – Ap 21,1—22,5	125
2.4.2	O paraíso recriado – Ap 22,1-5	129
2.4.3	O rio e a árvore da vida – Ap 22,1-2	131
2.4.4	A água e a luz – Ap 22,1.5	132
2.4.5	A água da vida	133
2.4.6	A vida	134
2.5	O SURGIR E RESSURGIR DA APOCALÍPTICA	136
2.5.1	Literatura Apocalíptica	146
2.5.1.1	Linguagem e estilo da apocalíptica	152
2.5.1.1.1	Milenarismo	155
2.5.1.1.2	Messianismo	163
2.6	PERSEGUIÇÃO E MARTÍRIO	171
2.7	IMPÉRIO ROMANO	173
2.7.1	A realidade social	177
2.7.2	A realidade econômica	178

2.7.3	A cultura	180
2.7.4	Religião – o culto imperial	181
2.8	KERIGMA APOCALÍPTICO	187
2.8.1	Bem-aventuranças no Livro do Apocalipse	189
2.8.2	Palavra profética	191
3	CAPITULO III: QUEM É A VIDA? O QUE É A VIDA?	195
3.1	A PRESENÇA DE JESUS NO APOCALPSE	197
3.1.1	Jesus nas comunidades apocalípticas	199
3.1.2	Jesus como Cordeiro	202
3.2	A ÁGUA DA VIDA E A VIDA	206
3.3	ÁGUA DA VIDA X VÔMITO DO DRAGÃO	208
3.3.1	A mulher e o jorrar da vida	210
3.3.2	O jorrar da água da morte	213
3.4	A ÁGUA EM SUA QUESTÃO ECOLÓGICA	216
3.5	ÁGUA DA VIDA E SUSTENTABILIDADE ECOLÓGICA	222
3.5.1	Sustentabilidade ecológica	223
3.5.2	Futuro comum em casa comum	227
3.5.3	Pastores, oficiais ou feras selvagens e monstros cuidando da vida?.....	232
3.6	A VIDA	234
3.6.1	Sufrimento e morte em Apocalipse	240
3.6.2	Esperança e utopia da vida	244
	CONCLUSÃO	247
	REFERÊNCIAS	253

INTRODUÇÃO

A ÁGUA DA VIDA E O SENTIDO DA VIDA

A temática da água da vida e o sentido da vida é o eixo motivador deste trabalho. Este objetiva buscar o porquê a água da vida, no tempo do império romano, não chegava e ainda hoje não chega a todas as pessoas, coletividades e em todas as partes da terra. Este trabalho dissertativo apresenta como ponto de partida o Livro do Apocalipse, no que diz respeito ao rio de água da vida (Ap 22,1).

A investigação se propõe a refletir a apocalíptica no Antigo e no Novo Testamento em seu contexto, tendo como objeto de peculiar atenção o significado e a simbologia da vida e da água de modo particular em Ap 22,1-5. Utiliza-se dos métodos histórico-crítico e sócio-conflitual com o olhar voltado para o contexto da época, pois o texto traz intrinsecamente uma memória histórica, política, econômica, social e religiosa que não pode passar despercebida. Vale-se do método histórico-crítico por estar lidando com fontes históricas, tanto o texto em questão como outros textos referentes à questão da água na Bíblia que datam de milênios anteriores à nossa era e também porque analisam estas mesmas fontes em uma perspectiva de evolução histórica, procurando descobrir seus diversos estágios e crescimentos. Também porque se interessa essencialmente pelas condições históricas que geram essas fontes e seus diversos estágios evolutivos. Vale-se também do método histórico crítico porque, de certa forma, emite juízos sobre as fontes que tem por objeto de estudo. Este método caracteriza-se por ser eminentemente consequente e insistentemente questionador. Um dos princípios deste método é a correlação, entendendo assim que todos os fenômenos se encontram em relação de dependência mútua.

O método sociológico possui também a especificidade de auxiliar na aproximação o mais possível, da época em que o texto foi escrito, porém, consciente de que jamais será absorvido o sentido total do mesmo. Esta forma de leitura quer ser uma crítica em todos os níveis que sustentam a ordem estabelecida. Refere-se a uma abordagem sociológica, na qual a ênfase está nos conflitos sociais e não nos processos de integração, harmonia e equilíbrio. Ajuda a olhar além da situação de vida em que o texto foi escrito, o lugar social de toda a narrativa. Fundamenta-se na afirmativa de que a sociologia crítica é um instrumental de análise das tradições e da ordem estabelecida. Busca encontrar o lugar social dos textos bíblicos ouvindo a voz

dos oprimidos e denunciando a voz dos dominadores. Desvenda a Bíblia com a função de indagar, questionar e influenciar como proposta viva do agir social com alicerce na justiça. Compreende a ação do povo como sujeito da história, organizado coletivamente. Este método possui uma dinâmica peculiar porque usufrui: 1) Do método histórico para entender os acontecimentos, processos e instituições das civilizações, para a identificação e exploração da vida social da época; 2) Do método comparativo para fazer conexões e comparações entre os distintos tipos de grupos e fenômenos sociais; 3) Do método monográfico com estudo centralizado em algo escolhido pela pesquisadora. Mediante estes procedimentos, as informações obtidas por meio destes caminhos metodológicos abrem-se passagens para captar e apreender o significado e a simbologia da água da vida e o sentido da vida.

Buscar-se-á averiguar o kerigma apocalíptico porque desde o seu início a apocalíptica é uma proposta profética querigmática que proclama a esperança quando tudo parece perdido, sustenta a fidelidade a Deus mesmo em meio à perseguição, apresenta diversos temas para entender e adentrar em seu anúncio: a) Denúncia profética (Ap 1,3; 10,11; 22,10.18); b) Revelar a opressão e a idolatria do Império; c) Reconstruir as relações com Deus, com as pessoas e com a própria natureza (Ap 21,1—22,5); d) Animar a mística das comunidades (Ap 1,2.5; 2,13; 6,9-11); e) Celebrar o poder do Cordeiro (Cristo) vitorioso por sua ressurreição (Ap 12,5) e que ajuda as comunidades a vencer a opressão do Império Romano e qualquer outro império (Ap 16-17); f) Urgência de transformação, pois o poder do mal persegue e mata (Ap 1,3; 10,6; 16,17); g) Anunciar o fim da opressão, para que ninguém mais precise morrer, mas tenha vida nova, com dignidade; h) Perseverar na resistência e na fidelidade ao projeto do Cordeiro (Ap 12,11).

Apocalipse é uma palavra grega que significa revelação. Uma revelação da realidade, da história, da vida feita a partir da fé, da iluminação pela palavra de Deus, da confiança na presença de Jesus no meio da comunidade. Uma revelação que fortalece a resistência coletiva e a coragem de doar a vida no testemunho de Jesus ressuscitado.

A revelação apocalíptica se dá por meio de símbolos e linguagens, sonhos e visões especiais, que funcionam como senhas ou códigos que a comunidade sofredora, marginalizada entende e através deles conseguem reanimar e fortalecer a fé que se encontra esmorecida por causa da perseguição e da violência imperial. É revelação da força do testemunho da palavra de Deus e de Jesus ressuscitado na

comunidade. Da potência romana como aparência e a fraqueza escondida atrás do luxo, da prepotência, da violência, da perseguição, da tortura e morte dos cristãos. Que Roma além de ser prostituta é mãe das prostitutas e de todas as abominações da terra. É fonte de toda a idolatria que domina o Império. Utiliza-se de imagens conhecidas na tradição bíblica para mostrar que o Império não passa de uma farsa que domina povos e nações, ricos e pobres.

Na vida das comunidades, o Livro do Apocalipse: a) Revela o desânimo frente à imposição da ideologia do império e das perseguições; b) Denuncia as divisões que fragmentavam a unidade, enfraquecendo a perseverança na resistência, contra o poder opressor (Ap 2,6.15-16); c) Fé enfraquecida de membros das comunidades, a tal ponto de prestarem culto ao imperador, prostituindo-se com as carnes a ele sacrificadas (Ap 2,14.20); d) Judeus das sinagogas de satanás que criavam problemas para as comunidades (Ap 3,9).

O Livro do Apocalipse anuncia que a vitória de Jesus sobre as forças do mal é total e definitiva, pois a ele pertence o poder de modo absoluto e único. O autor do Apocalipse percebe que é impossível querer descrever com palavras humanas ou imagens tudo o que é Jesus.

A morada de Deus está no meio do povo (Ap 21,3-4) é uma presença transparente e completamente perceptível, um estar a sós com Deus, em clima de familiaridade e amizade, o que comportará a exclusão de todo o mal (Ez 37,27; Zc 2,10; Is 25,8). A cidade realiza o paraíso terrestre. A vida divina agora ininterrupta, durante o ano todo, é assegurada mediante a participação na árvore da vida. O essencial disto é que Deus nela reside e se manifesta diretamente aos seus habitantes. Não se trata de um retorno às idades das origens. É uma consumação que repara os efeitos da queda e propõe os benefícios da árvore da vida à humanidade inteira.

Muitas imagens se fazem presente e o paraíso de Deus (Ap 2,7) é expresso em poucas palavras dando destaque a alguns aspectos como: a) A vida. No Apocalipse existe livro da vida (Ap 20,12), uma coroa da vida (Ap 2,10), um rio de água da vida (Ap 22,1), várias árvores da vida (Ap 22,2). Essa vida não é uma volta à vida anterior. A morte será destruída, mas não se trata apenas do fim dessa ameaça, pois a vida totalmente nova já começou naqueles/as que creem; b) A morada de Deus entre os humanos. Ele habitará com eles. Eles serão o seu povo, e ele será o Deus que está com eles (Ap 21,3). A vida não é feita somente de saúde e

paz, mas também de relações. A vida comum com Deus será luminosa e real (Ap 22,5); c) Sua lâmpada é o Cordeiro (Ap 21,23). Jesus terá um lugar central nesse futuro radioso, como dom do Pai à humanidade, como filho de seres humanos que leva todos os seus irmãos e irmãs em sua relação filial com Deus (Ap 1,5). O futuro luminoso só pode se realizar por sua vinda gloriosa: por isso, o Espírito e a esposa dizem: vem! (Ap 22,17).

O Apocalipse ao apresentar a vida com Deus em uma cidade em forma de jardim (Ap 22,2), expressa o desejo constante da humanidade e se reunir, tanto quanto de criar e construir. Esse sonho será confirmado e honrado por Deus que colocou nela esse desejo. Para o autor do Apocalipse, um aspecto fundamental é o restabelecimento da relação entre Deus e o ser humano, a possibilidade deste ter novamente acesso à vida divina.

O paraíso ou a nova criação remete para a situação ideal de vida do ser humano e do mundo, tal como Deus a quer. Não se trata de uma única ação de Deus, mas de uma ação permanente que garante a vida ao ser humano e ao planeta. A respiração era o sinal de vida. Quando ela cessava, a vida findava. A respiração do ser humano tem origem no sopro divino e por isso, esse ser, tem a possibilidade de comunicar-se com Deus.

O paraíso reconstruído não deixa dúvida ou incerteza com relação à vitória do bem sobre o mal. A destruição é radical e total de todo e qualquer poder do mal, inclusive da própria morte, que ameaça a vida e a fé do povo. O sonho de futuro que o Apocalipse alimenta não é ilusão, pois renova e modifica tudo e, não deixa nada do que poderia ser fonte de alienação, tristeza e morte. Neste novo paraíso haverá abundância de vida para toda a humanidade (Ap 22,1-2). O autor do Apocalipse evoca o paraíso terrestre dizendo que nunca mais haverá morte, nem luto, nem grito, nem dor. Nunca mais haverá maldição (Ap 22,3). A evocação do paraíso terrestre significa que o lugar de Deus é no meio da humanidade.

No paraíso antigo existia uma única árvore da vida (Gn 2,9). No novo paraíso, a água faz germinar milhares de árvores da vida em ambos os lados do rio. Elas produzem frutos doze vezes ao ano e suas folhas servem para curar as nações. É a imagem ecumênica da vida totalizada, completa e plena. É também a imagem da perfeição e da beleza ecológica. O que une as duas imagens: o rio e a árvore é a preocupação com a vida. No antigo paraíso, Deus passeava e era familiar ao povo (Gn 3,8). No novo paraíso, a intimidade com Deus retornou. Deus brilha

sobre todos os povos e o povo vê a sua face. Todos são assinalados pela presença de Deus e carregam o nome de Deus na fronte. O Senhor Deus criou o primeiro paraíso (Gn 1—2) e no segundo (Ap 22,1-5) refez tudo ainda mais belo e grandioso, experimentam-no agora os bem-aventurados por toda a eternidade. O novo céu e a nova terra (Ap 21,1) tornam-se realidade, porque Deus se tornou tudo em todos/as (1Co 15,28).

O interesse da narração restringe-se ao ser humano e à sua vida no jardim. E por isso apresenta: 1) Como lhe foi dada a responsabilidade pelo jardim – trabalhar e cultivar (Gn 2,15); 2) Como recebeu o poder de decisão sobre a vida e a morte – seguir a lei de Deus (Gn 2,16-17); 3) Como o ser humano ocupava um espaço de domínio entre os demais seres vivos – lugar de destaque (Gn 2,18-20); 4) Como se estruturava sua vida familiar – formar uma comunidade (Gn 2,21-24).

O bem maior da cidade é apresentado através de imagens. Em primeiro lugar encontra-se o rio de água da vida. A segunda imagem é a da árvore da vida. Árvores no plural e suas folhas são medicinais. O sentido é que: a) A plenitude da vida se encontra na cidade de Deus; b) Os últimos tempos serão os primeiros. Já não há bem e mal, tudo é bom. Deus mesmo feito fonte de vida. Junto às águas da vida estão as árvores da vida que dão frutos abundantes (Ap 22,2) e suas folhas servem de remédio. A água escorre do meio da praça, significando que o paraíso esperado não é do Éden das origens, mas o cumprimento da história.

Deus se comunica com toda a humanidade e dela recebe homenagem, sem distinção de nação e de raça. O rio que brota da divindade e atravessa a nova cidade torna-se símbolo da vida divina e da plenitude da vida, comunicada com abundância à humanidade depois que Cristo restabeleceu o relacionamento entre Deus e a humanidade (Jo 7,37ss). O Apocalipse testemunha a chegada da cidade da justiça e da paz. Em contraste com os frutos venenosos da violência e da ganância que alimentam os/as seguidores/as da besta, a nova Jerusalém tem árvores da vida para curar as nações (Ap 22,2) da enfermidade da idolatria da Babilônia.

A nova cidade está envolvida, banhada de luz, símbolo da revelação plena e perfeita. Um rio a corta, límpido e brilhante como o cristal, que brota do trono de Deus e do Cordeiro (Ap 22,1). Este rio significa a transmissão da vida divina ao ser humano. Vida que não é simples existir: a água do rio também está banhada de luz, significando a perfeição da nova vida. Então, luz e água, verdade e vida são os

elementos constitutivos da nova Jerusalém. De sua combinação e fusão surge a vegetação exuberante, a madeira da vida que cobre a praça da cidade e as margens do rio, que produz incessantemente frutos diversificados (Ap 22,2). É elemento simbólico que significa o retorno do ser humano à sua situação original e para além dela, a possibilidade de saborear de ambas as árvores, a da vida e a do conhecimento.

Luz, água e frutos são iguais a ver, beber e comer. As necessidades fundamentais do ser humano são então satisfeitas. Não são valores apenas complementares entre si e inseparáveis, mas também se resumem em único bem supremo que é Deus, que agora reside definitivamente entre os humanos (Ap 21,3.22; 22,3), e estes o adoram, contemplam a sua face e trazem na fronte o seu nome (Ap 22,3-4), o que significa participar de sua vida. A posse de todos os outros e a consequente exclusão de qualquer mal: da mesma forma que não haverá mais noite (Ap 21,25; 22,5), não haverá mais morte, nem gritos de dor, nem cansaço (Ap 21,4). Talvez seja possível ver de forma simbólica, nos três males: morte, gritos de dor e cansaço, um reflexo dos três 'castigos' infligidos à humanidade após a queda: trabalho exaustivo para o homem, geração dolorosa para a mulher, morte para ambos (Gn 3,16-19).

A perícopos de Apocalipse 22,1-5 afirma que a cidade se torna paraíso com praça, rio brilhante, jardim e avenida da vida. Neste paraíso, Deus oferece alimento: a) A cidade de pedras preciosas, de exuberante beleza se torna terra mãe; b) Mananciais de águas brotam do trono de Deus e do Cordeiro feito princípio da existência; c) A cidade é fonte de vida e cura os povos. Toda a cidade é praça, lugar de encontro. O povo da praça do encontro verá o rosto de Deus (Ap 22,4; 17,15). É um ver que supõe compartilhar, implica familiaridade, encontro de pessoas. Palavras e sinais externos não farão falta. É uma cidade de luz, transparência de cristal: o prazer dos humanos será o olhar perfeito em proximidade ao seu Deus. A cidade é tudo: Deus mesmo como tenda (Ap 21,3) de vida aos humanos. O rio avança, se move e é pura quietude transparente de vida, é mar-céu sem o sal da amargura e sua praça feita encontro de vida de todos os humanos.

A água é um elemento necessário à vida. Dizer água é dizer vida. O Livro do Apocalipse fala de fontes sempre manantes da vida divina. Os mananciais não são outros que a divindade, na qual o mesmo Cordeiro, Cristo ressuscitado bebe as águas da vida. As águas da vida aplicam-se ao máximo para mostrar toda a

fecundidade e a vida da sociedade nascida da prática da justiça. O rio de água da vida que brota do trono de Deus e do Cordeiro é o espírito da vida que nasce de Deus e do Cordeiro fecundando toda a humanidade, em contraste com o rio que o dragão vomita contra a mulher (Ap 12,15). A água da vida atinge todo o povo, produz frutos sem cessar e serve inclusive para curar as nações. Somente a prática da justiça pode curá-las.

A vida em chave bíblica quer dizer viver com, viver presente aos outros, estar em comunhão. A morte é a solidão absoluta. Por isso, que no tempo de Jesus os/as leprosos/as eram considerados mortos. Sará-los/as era restitui-los/as à vida não apenas porque fossem curados/as, mas também porque eram reintegrados à comunidade, ao corpo social. Esta era a razão da ordem de Jesus após a cura: mostra-te ao sacerdote e faze, pela tua purificação, a oferenda que prescreveu Moisés para que lhe sirva de testemunho (Mc 1,44). Neste sentido, é bem provável que o discutido termo YHWH se encontre nessa linha e signifique: eu sou aquele que está com vocês, eu sou a vida. Trata-se de uma presença criadora e ao mesmo tempo libertadora. Eu sou a vida, eu sou o que sou, isto é, YHWH. Ao revelar seu nome YHWH manifesta sua decisão de participar da vida. O ser de Deus está ligado ao decurso histórico. O eterno se faz presente no temporal, o absoluto na história, sem ser, porém, apenas uma presença: é também comunhão, é dom. O nome YHWH manifesta o seu desígnio libertador e de vida. No início está o amor, a comunicação da vida.

No Novo Testamento se chama Jesus de o Senhor. Se Senhor traduz o que YHWH significa, confessar que Jesus é o Senhor é afirmar que Jesus é Deus. Dai a expressão: eu sou a vida (Jo 14,6). A luz aplicada a Jesus também carrega o sentido de vida. Jesus expressa o desígnio de vida com os milagres. Eles têm a finalidade de restaurar a saúde física e social. Por isso, o evangelho de Marcos estabelece uma equivalência entre reino e vida. Entrar no reino é entrar na vida. A ressurreição de Jesus é a confirmação do dom da vida. Pode-se dizer que a ressurreição significa a morte da morte.

O Deus em que acreditamos é o Deus da vida. Crer na ressurreição é defender a vida dos mais fracos da sociedade. Procurar o Senhor entre os vivos leva a comprometer-se com aqueles/as que veem o seu direito à vida, violentado. Afirmar a ressurreição do Senhor é afirmar a vida contra a morte. Não há afirmação da vida sem passagem pela morte, sem confronto com ela. A vida e não a morte é a última

palavra da história. A lei da vida está escrita no coração de cada ser humano. No Antigo Testamento a Lei era entendida como lâmpada para a caminhada (Sl 119,105). Mas, agora a luz tornou-se desnecessária, pois o Deus da vida, que é visto face a face é a luz permanente. Dai surge um reino que não termina: o reino da vida de Deus. O Livro do Apocalipse 22,1-5 ao trazer presente de forma viva e vivificante a imagem do rio de água da vida, no meio da praça, está apresentando um lugar novo onde se presta culto a Deus e não ao imperador. Carrega-se na frente o nome de Deus e não a marca da besta. E Deus será a grande luz que iluminará a cidade e seus habitantes.

O grande sonho da humanidade é viver (ζουω), viver com tudo o que dá sustentabilidade à vida. O império romano com todo o seu aparato estava tirando ou impedindo o que fazia a vida crescer. Estava fazendo o povo sair da praça e esconder-se por medo da perseguição e da morte. O que dá sentido à vida, segundo a expectativa de Ap 22,1-5, é a água limpa e abundante, ter alimento produzido à beira do rio límpido, poder celebrar a vida no culto prestado a Deus – fonte e doador da vida e da água viva.

O kerigma (κήρυγμα) do Novo Testamento presente também no Apocalipse é o anúncio do Cristo ressuscitado, o vivente que é a vida e dá vida. A vida (ζωή) e a morte (θάνατος) são sentidos da existência humana. Por isso, a vida não pode ser impedida, mutilada ou eliminada e nem a morte pode ser trazida pelo Império Romano com seus interesses bestiais. A vida que vem de Deus é ilimitada. No Apocalipse o presente e o futuro da vida não se desligam. A vida é experimentada na prática da solidariedade e em poder resistir frente aos sofrimentos.

O autor do Livro do Apocalipse suscitou e resgatou nos perseguidos – mulheres e homens – a confiança em Deus e fortaleceu a resistência contra os perseguidores e contra as ideologias do império romano. O mesmo ajudou a comunidade perseguida a fazer a releitura de textos sagrados para animar na esperança os que podiam perder o sentido da história e da vida. A comunidade não podia ter medo. Era preciso manter a esperança coletiva e percorrer um caminho pedagógico e estratégico que desviasse as atenções do império. E acima de tudo, defender a vida.

A Palestina, bem como a Ásia Menor, tem falta de rios, de fluxo permanente de água, daí a razão do Ap 22,1 apresentar tão esplendidamente um rio de água da vida. Mostra com clara consciência o valor da água para a vida e as terríveis

consequências de sua falta. A água é assegurada pelos poços e pequenas nascentes ou pela conservação da água da chuva em cisternas. Provavelmente a exploração romana impedia o acesso à água.

A cidade como lugar sonhado para a vida que vem de Deus não pode existir sem o rio de água da vida. Ez 47,1-12 mostra uma fonte que jorra do templo e se torna um rio extenso que em sua passagem pelo vale do Jordão vai regenerando a vida em todo o país. Esta imagem é retomada em Ap 22,1 no rio de água da vida que brota do trono de Deus e do Cordeiro e leva a vida para todos os lados. A vida consiste e é preservada se se beber da fonte de água da vida (Ap 7,17; 21,6). O sentido bíblico da água e da vida leva a compreender como o sistema imperial daquele tempo e o de hoje influenciam e matam a consciência. Como e quanto o poder econômico, político, social, militar e religioso pode secar a água da vida, conduzindo à morte.

O sistema de vida no planeta terra está ameaçado e a água se torna o bem mais precioso. O cuidado e a relação com a água precisam ser repensados e só mudarão se se aprender com as culturas religiosas antigas a relacionar-se com a terra e com a água de forma amorosa. A Bíblia fala da água como sinal da presença de Deus que derrama sobre o universo uma vida nova. Cuidar bem da água e defender os rios e fontes é uma forma de reconhecer a presença divina no universo, defender a vida é participar com o Deus que "renova todas as coisas" (Ap 21, 5). A água é elemento da natureza essencial à vida, e tomado, correntemente, com muitos valores e sentidos: sacia a sede, lava, limpa, purifica, é fonte de vida, origina a força hidráulica, é sangue da terra, etc.

Em sentido religioso, também serve para simbolizar realidades profundas. Encontram abluções ou banhos sagrados, em todas as culturas e religiões. Destacam-se nas margens do Ganges para os Hindus, do Nilo para os Egípcios, do Jordão para os Judeus. Para os Cristãos, a água simboliza a presença de Jesus Cristo e a sua salvação. Ele é a água viva que sacia definitivamente a nossa sede (Jo 4,4-44).

Em rituais religiosos, às vezes, usa-se a água simplesmente com uma finalidade prática: por exemplo, nas abluções das mãos ou dos vasos. Outras vezes, um gesto que na sua origem tinha sido 'prático' adquiriu, mais tarde, um simbolismo próprio: como a mistura da água no vinho, que, em séculos passados, era

necessário pela excessiva graduação do vinho, e a que se aplicou o simbolismo da humanidade incorporada à divindade de Cristo.

A água tem muitas vezes um sentido diretamente simbólico: a) Lavar as mãos para indicar a purificação que a pessoa celebrante necessita; b) Lavar os pés para expressar atitude de serviço; c) O gesto da imersão na água, no Batismo; d) A aspersion da comunidade com água, na Vigília Pascal, ou no rito de entrada da Eucaristia ou culto dominical, ou o persignar-se com a água ao entrar na igreja, como recordações do Batismo, para a liturgia; e) As bênçãos (das casas, dos objetos, das pessoas) ou o gesto de aspersion nas exéquias querem prolongar o simbolismo purificador e vivificante do Batismo; f) No rito da dedicação das igrejas aspergem-se com água as paredes, o altar e, finalmente, a assembleia: sempre com a intenção batismal, que coenvolve as pessoas, o edifício e os objetos do culto.

Além do sentido litúrgico, as pessoas podem ter outras significações para a aspersion ou para o ato de persignar-se, como: valorizar a graça de Deus que as conduziu até o presente momento, abrir o coração na certeza do amor de Deus e/ou invocar a proteção e a bênção de Deus para a sua vida. Na crença popular, o persignar-se com água benta pode também significar a criação de uma barreira de proteção contra qualquer forma de malefício, feitiços e mau-olhado. A água é de suma importância de toda e qualquer forma para a existência da vida. E possui inúmeros significados que vão sendo agregados a depender das circunstâncias de vida para maior possibilidade de viver com as bênçãos e a proteção do Senhor da vida.

Jesus Cristo, o Cordeiro, é apresentado como esperança, sobretudo, pela qualidade de vida que comunica. Relaciona com as aspirações mais antigas da humanidade expressas na árvore da vida e no comer de seus frutos. A imagem da árvore da vida em Gn 2,9 atribui ao próprio Livro e ao seu projeto criador a implantação do ideal humano. O Gênesis também atribui a Deus o fechamento de toda a possibilidade humana de chegar a comer os frutos da árvore da vida (Gn 3,22). Contudo, esse bloqueio não é definitivo e o próprio Deus abre novos caminhos de acesso a ele, caminhos de liberdade e de vida. A profecia de Ezequiel entrevê um mundo refeito por Deus onde abunda a água da vida, regeneradora do desvitalizado e rica em árvores imperecíveis, cuja folhagem servirá de remédio para qualquer doença (Ez 47,1-12). O Apocalipse sintetiza os temas da água da vida e a cura de toda a doença: a nova Jerusalém trazida por Jesus é regada pela água da

vida, nela crescem árvores da vida acessíveis a todos/as e suas folhas curam (Ap 22,1-2). Aos vencedores, Jesus lhes dá dos frutos da árvore da vida (Ap 2,7). Esperança como vida é o legado de Jesus. Mas uma vida indestrutível e incessantemente renovada. Vida acima da vida conhecida, vida além do que se pode esperar. A esperança, neste sentido, rompe a tirania do tempo. A força que ela possui injeta luz e o prazer do futuro sem perseguição e mortes.

O impulso fundante do Apocalipse é a indignação contra a violência de Roma e dos poderosos que dominam o mundo e tratam o pobre como mercadoria. A imagem de Jesus, ao mesmo tempo indignado diante das situações em que o povo vive, tempera a 'revolta' apocalíptica. Jesus forte e manso ao mesmo tempo, voltado para a reforma social e política e ao mesmo tempo para a conversão das pessoas. No imaginário do autor do Apocalipse, 'o leão do tronco de Judá, a raiz de Davi' manifesta-se como 'um cordeiro'. Esse Cordeiro tem a voz de muitas águas e o ribombar do trovão e a música dos que tocam cítara. Dai a nova canção dos pequenos da terra que se manifestam como as primícias do Cordeiro e contrapõe a ação das comunidades contra a violência reinante. A esperança vence. E o Livro se conclui com a nova Jerusalém (Ap 21—22,1-5). A vingança não tem a última palavra, mas sim, a esperança. O Apocalipse é a história da esperança. O leão se transforma em Cordeiro, que mesmo imolado guarda toda a força e sabedoria (Ap 5,9-10.12). Essas imagens colocam as comunidades no âmago do cristianismo: os animais ferozes e fortes se curvando diante do mais fraco, na realidade, o mais forte.

O autor do Apocalipse apresenta o futuro da história como uma reconstrução do céu, da utopia e da esperança e uma completa reconstrução da consciência da comunidade. Anuncia um cosmo novo. Novo porque a vida neste novo cosmo derrotou a morte e se afirma vitoriosa. Todo o pranto, clamor e dor são aniquilados. Trata-se do clamor coletivo do povo. Já não haverá mais exploração e nem opressão e morte. Esta ação de Deus se realiza unicamente naqueles que possuem lágrimas nos olhos, ou seja, naqueles que tiveram compaixão e choraram pela opressão e pelo clamor do povo. A cidade será habitada em segurança. Céu, terra e Jerusalém são novos porque neles a vida triunfa sobre a morte, a ordem sobre o caos e a luz sobre as trevas. A compaixão triunfa sobre o pranto, clamor e dor. Transcende-se a morte, o caos, as trevas, o sofrimento, a maldição.

Se não houvessem perseguições e mortes nas comunidades não teria porque o Apocalipse trazer o sentido da vida e da água da vida. Não teria para quê

acalantar o sonho de uma nova história na comunidade. Se não houvessem desânimo, medo e esmorecimento frente aos desmandos do império não haveria necessidade de animar a fé na presença de Jesus e proclamar a vida e a água. Por isso, este trabalho dissertativo objetiva analisar a perícopes de Ap 22,1-5 buscando o sentido da vida expresso nas simbologias da vida e da água da vida.

A presente dissertação é composta por três capítulos. O primeiro discute os ecos da água e da vida numa grande viagem pela Bíblia, mas com dedicação especial à perícopes de Ap 22,1-5. O segundo trata da água da vida, contextualizando o Livro do Apocalipse, como torrente que anima a esperança e a resistência em meio à perseguição, na época do Império Romano, governo de Domiciano. O terceiro apresenta Jesus como o centro da vida e do testemunho profético dos/as cristãos/ãs, a vida e a água em seu sentido ecológico e cosmogênico.

I

ECOS DA ÁGUA E DA VIDA NA SAGRADA ESCRITURA

O primeiro capítulo do Gênesis apresenta o mundo criado como cosmo, por separação de funções, fixação de natureza e determinação de nomes. A bênção, o dinamismo dos seres vivos, atuará segundo suas espécies. Tudo fica definido, de sorte que qualquer mudança violenta é catástrofe. A apocalíptica explora o mecanismo das catástrofes ou mudanças. Encontramos no salmo (114) e em textos semelhantes a suspensão ou mudança de funções para a libertação de um povo.

Em sua pobreza, os perseguidos vivem uma felicidade que os poderosos, em sua riqueza, não conseguem entender e nem possuir. Em meio à dor da perseguição, da possibilidade de morrer no testemunho de Jesus, encontram-se encorajados pela certeza de estar na mão de Deus. E por isso, o regozijo explode em canção de louvor e de ação de graças. É alegria plena (Jo 15,11; 17,13) que ninguém pode tirar (Jo 16,22). A felicidade vem de Deus e é diferente da felicidade oferecida pela propaganda do Império Romano. As sete bem-aventuranças do Apocalipse revelam uma visão de Deus diferente da visão do Império. Auxiliam na leitura dos fatos e animam na fé. Mostram que a felicidade anunciada e prometida é fruto da gratuidade de Deus e da fidelidade do povo.

O Livro do Apocalipse estampa um novo céu e uma nova terra (Ap 21,1). O mar, símbolo do poder do mal, já não existe (Ap 21,1). Na primeira criação, Deus iniciou seu trabalho criando a luz (Gn 1,3). Mas sobrou a noite, a escuridão, as trevas (Gn 1,5). Na nova criação, a luz vence as trevas e a noite e a escuridão já não existem mais (Ap 21,25; 22,5). Tudo é luz, é luminoso e iluminado. O próprio Deus brilha, cintila, chameja sobre o seu povo (Ap 22,5). Jesus, o Cordeiro, é a lamparina que ilumina tudo (Ap 21,23). Das coisas antigas não existe mais nada. Tudo se foi, acabou (Ap 21,1.4). O mundo de baixo, velho e ultrapassado, deixou de existir. A morada de Deus desceu e ocupou o seu lugar. A utopia tornou-se realidade. E Deus proclama: “Eis que faço novas todas as coisas!” (Ap 21,5).

Os ritos trazem vida à sabedoria histórica e simbólica de um povo em busca de fundamentar, por meio da crença, suas origens. Os povos de ontem e de hoje representam de alguma forma o seu caminhar e seu mito de progresso. Muitos interiorizam a magia do crescimento privado e coisificado. Muitos outros reconstróem o imaginário do amável e doce viver. Isso é explicado nas atividades de cada dia e

mediante os ritos festivos. No diálogo com as diferenças pode-se escutar a revelação de Deus na criação e nos itinerários humanos. Esta atitude tem seu fundamento na pessoa de Jesus de Nazaré que preferiu os pobres e marginais de sua época.

Os povos marginalizados de todos os tempos expressam sua espiritualidade e contestam a realidade sociocultural excludente e opressora. Porém, esta energia é em parte domesticada pela propaganda imperial que perpassa os anos e as culturas. No entanto, se fortalece identidades originais e mestiças, e propostas interculturais e interreligiosas que contribuem à mudança de época. Neste sentido, a renovação teológica se preocupa com as simbologias que antecipam uma maior humanização em harmonia com o meio ambiente, em sintonia com sabedorias de contestação e pelo diálogo em favor da vida plena.

1.1 LINGUAGEM SIMBÓLICA NA RELIGIÃO E FENÔMENO RELIGIOSO

A narrativa alimenta-se do simbólico. Proporciona novo modo de aprender, interpretar e entender a realidade, como estilo diferente de abordar os objetos de conhecimento, sem prender-se unicamente nos conceitos. Comunica realidades fundamentais da experiência humana sob a forma de estórias. Passa a voz-evento à palavra e torna-a inteligível à comunidade. A eficácia da narração consiste em tornar apreendido o narrado não pela via do conceito. O universo conceitual não dá conta de tudo. A narrativa contém informações que extrapolam as formalizações conceituais. Condensa, simplifica, torna mais compreensíveis os eventos fundadores da existência humana. Um exemplo disso é a perícopos de Ap 22,1-5.¹ A narração recorre aos símbolos. No mundo religioso o símbolo tem expressão relevante. Prolongando o símbolo, as metáforas, as imagens, os mitos enriquecem a linguagem narrativa (LIBANIO, 2012, p. 7-8).

A riqueza da narrativa de uma cultura responde ao inconsciente coletivo. A Escritura dá relevância particular a tal experiência humana com a finalidade de

¹ “Mostrou-me um rio de água da vida, límpido como cristal, que saía do trono de Deus e do Cordeiro. No meio da praça, de um lado e do outro do rio, há árvores da vida que frutificam doze vezes, dando fruto a cada mês. E suas folhas servem para curar as nações. Nunca mais haverá maldições. Nela estará o trono de Deus e do Cordeiro, e seus servos lhe prestarão culto. Verão sua face e seu nome estará sobre suas fronteiras. Já não verá mais noite: ninguém precisará da luz da lâmpada, nem da luz do sol, porque o Senhor Deus brilhará sobre eles, e eles reinarão pelos séculos dos séculos” (Ap 22,1-5).

transmitir as manifestações de Deus. Nela se ultrapassa o caráter intelectual e envolve as dimensões emocional, afetiva e o sentimento e, por isso, o significativo existencialmente. Do terreno humano germinam os mitos, os sonhos, as narrativas primigênicas e, quando eles são contados e recontados, tocam as profundezas dos seres humanos e a revelação não descuidou desta dimensão. A narração descreve o fato e os protagonistas que estão em cena transmitindo a mensagem a ser apreendida. Não se comunica pela lógica do raciocínio, mas conforme a natureza narrativa que visualiza a mensagem essencial a ser transmitida, sob a forma de pessoas, experiências, episódios, enredos e diálogos. A narrativa insere o ouvinte em tempo e espaço que não lhe pertencem. Na narrativa, os animais falam, acontecem coisas milagrosas, fisicamente inverossímeis, mas simbolicamente significativas (LIBANIO, 2012, p. 11-13).

A teologia narrativa contém elementos vitais na perspectiva dos fracos e dos sofridos. Como o povo bíblico, as pessoas que sofrem perseguições contam e recontam as estórias de libertação para animar-se nas horas difíceis. A arte da narrativa constitui-se forma ancestral de resistência nas culturas dominadas e perseguidas. Por sua vez, os dominadores buscam apagar da memória dos dominados toda história para submetê-los caladamente. Desvalorizam o discurso narrativo como forma de dominação. Atribuem importância às teorias, porque eles as produzem, detêm e manipulam. O povo vive de lembranças e forças e, aí nutre a força libertadora. A leitura bíblica militante descreve a caminhada do ser humano da opressão para a libertação. Confronta-se o pequeno sentido das ações e práticas de vida com o significado maior da revelação (LIBANIO, 2012, p. 26-27.31).

No contexto de sinais pode-se distinguir sinal e símbolo. O sinal é a modalidade mais simples. Nela destaca-se, especialmente o aspecto objetivo aos olhos do/a espectador/a. O símbolo é um sinal que combina dois aspectos da realidade: objetivo e subjetivo. O ser humano que vive em contato com o mundo interior de sua experiência e com o mundo exterior dos seres e objetos tenta identificar, elucidar e ordenar suas experiências internas e as que o mundo exterior nele provoca, para encontrar um marco de orientação. Criando símbolos, procura formulá-las para dar-lhe sentido e encontrar, ao mesmo tempo, o sentido dos seres ou objetos que as provocaram (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 46).

1.1.1 Símbolo

O símbolo é uma palavra que como muitas outras, foi herdada da língua grega: *sym-ballo* que significa juntar, associar. O seu oposto é *dia-ballo* que quer dizer separar, disjuntar, desassociar. Deste conceito se origina a palavra diabo, aquele que separa, divide, distancia. O símbolo é uma chave que ajuda a ler a realidade de uma maneira mais profunda, ler a realidade como que em um raio X. Sua potência está na capacidade de evocar, desvendar e de despertar a capacidade imaginária. Deste modo, o símbolo atua nas pessoas sem que elas se deem conta. O efeito da propaganda é um exemplo. Em vista disso, a propaganda sempre foi importante, porque ela faz entrar pelos ouvidos e pelos olhos e chegar ao coração a ideologia através dos costumes, do comércio, da moda, da religião, das músicas, etc. (FRIGERIO, 2007, p. 37).

Os símbolos se constituem por dois componentes: um vivencial e outro pré-racional. Desta forma, o símbolo pode ser definido como a formulação figurada de uma experiência humana, com o objetivo de lhe atribuir sentido no interior do mundo. A representação ou realidade que o símbolo encarna chama-se significante. A experiência que ele expressa é o significado. É o que se deduz das constâncias e semelhanças dos símbolos através dos tempos e das culturas, como também nos indivíduos (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 47).

O componente subjetivo, emocional perpassa o símbolo religioso de energia psíquica, por isso, o símbolo contém dois aspectos: 1) Numinoso, que subjuga ou faz estremecer por ser surpreendente, imponente, profundo, íntimo ou visceral, e cuja intensidade depende da carga emotiva que se associa ao significante; 2) Luminoso representado pela forma concreta e inteligível – objeto e ação a que está acoplada esta energia. Devido à sua carga emotiva, o símbolo não pode restringir-se ao conceito: o conceito informa e o símbolo evoca. Sua raiz emocional faz com que ele supere toda a formulação intelectual e a ressonância que desperta torna-o renovadamente sugestivo (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 47-48).

A origem emotiva do ser humano produz símbolos distintos, como: imagens, palavras e ações. A eficácia do símbolo enraíza-se em seu duplo aspecto: 1) O de ser energia psíquica configurada em emoção ou sentimento determinado; 2) O de ser energia formulada em um objeto, palavra ou ação. Ao se tornar uma representação consciente o símbolo se converte em ponte entre as duas esferas. O

símbolo fala ao ser humano inteiro, não somente à sua razão. Pelo elemento simbólico o ser humano não vive unicamente dentro da realidade que o circunda, mas também em nova dimensão: a do sentido ou do significado. Quando estes dois aspectos são dissociado, o símbolo morre (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 48).

A realidade serve para estabelecer o símbolo. Deste modo, o símbolo pode ser cósmico, porque extrai sua figura do mundo exterior: água, fogo, nuvem, monte, árvore e céu. Ou humano, quando a realidade existe no ser humano ou se relaciona com ele. Existem, então, os denominados símbolos somáticos: rosto, entranhas. Fisiológicos: comida, bebida, perfume. Funcionais: pastor, rei, pai. Icônicos: imagens, monumentos, edifícios, inscrições. O símbolo pode evocar lembrança: anamnético, imagem. Produzir desafogo: catártico, gestos expressivos. Encarnação de anseio: profético. Revelador de presença: epifânico. Quanto mais profunda e viva for a experiência, maior será a riqueza simbólica em que se envolve (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 48).

O símbolo é uma linguagem elementar da experiência religiosa que dá a possibilidade de ver o que normalmente não se vê. Desta forma, o símbolo é complexo e polissêmico, porque as pessoas não têm a mesma percepção das coisas, mas as veem em conformidade com suas experiências. Na experiência religiosa, que é sempre palpável e contextual na vivência do sagrado, o símbolo deixa de ser polissêmico para assumir apenas o sentido que é significativo para aquela experiência (REIMER & RCHTER REIMER, 2009, p. 26).

Das linguagens da religião, o símbolo e o rito são os que melhor expressam o sentimento. O símbolo é a linguagem fontal e a chave da linguagem da experiência religiosa. É a linguagem original e fundante da experiência religiosa e alimenta todas as demais. O simbolismo implica em uma função social de comunicação, mas antes e ao mesmo tempo, se fundamenta em uma vivência. O ser humano constrói símbolos constantemente – tudo o que produz é de alguma forma, simbólico². O símbolo, na etimologia necessita manter-se no nível do sentido e não no das coisas. Pois, cada uma tem sua identidade, seu sentido próprio. Dois aspectos do símbolo precisam ser levados em conta: 1) O segundo sentido não está objetivado, mas é uma experiência humana e singular em cada pessoa; 2) As coisas não são

² “1) A linguagem é sua evidência mais frequente. As linguagens líricas e poéticas são as mais simbólicas; 2) Quanto mais profunda for a experiência do amor, mais simbólica será a sua expressão; 3) a transfiguração do real na arte é outra forma do simbólico” (CROATTO, 2010, p. 84).

simbólicas em si mesmas, e nem sempre chegam a sê-lo (CROATTO, 2001, p. 69, 81.84-86).

Na experiência do ser humano religioso, o transcendente que o símbolo convoca não é objetivável e nem definível em palavras. Percebe-se como mistério, por isso, é preciso a mediação das coisas da experiência comum. Sem os objetos convertidos em símbolos, apaga-se a percepção do sagrado na forma como se experimenta, e tampouco se pode expressá-la. Símbolo, signo, metáfora e alegoria são linguagens similares, mas não são idênticas (CROATTO, 2001, p. 87, 90-91).

O símbolo não atribui algo conhecido, é transsignificação, diz outra coisa. O signo coincide com o símbolo. Está presente em algo visível. É intuitivo, no sentido de deixar ver por meio dele mesmo. No âmbito da experiência religiosa, o não conhecido em si, como é o mistério, é captado, experimentado e intuído, por meio do símbolo (CROATTO, 2001, p. 92, 94, 97-98).

No símbolo não se apresenta a relação efeito-causa. O significado e o significante são infinitamente abertos. Um significado pode sugerir vários significantes para se expressar em um objeto ou pode conter mais de um significado. A água, por exemplo, pode ser destrutiva (inundação), mas também regeneradora (bebida), fecunda (chuva) ou purificadora (lavar-se). Essas quatro significações experienciadas na ordem profana, também são expressões de vivências sagradas, como aparecem em diferentes simbolismos e nos mitos: dilúvio, água da vida, deuses da chuva ou da tempestade, banhos rituais ou batismos, etc. (CROATTO, 2001, p. 99. 104).

Os valores são ideais e necessitam ser afirmados com frequência por qualquer coisa a mais do que a adesão humana. Manifestam-se através de condutas observáveis ou visíveis. Os modelos se tornam expressões simbólicas de valores. A conduta exterior em conformidade aos modelos simboliza a adesão da pessoa a determinados valores. E a adesão a valores simboliza a pertença àquela sociedade ou coletividade. Neste sentido, o mundo dos arquétipos é um vasto universo onde se movimentam os/as atores/as sociais, os grupos, as coletividades e as civilizações. Nesta perspectiva pode-se dizer que a ação humana é social porque é simbólica. Símbolo se traduz por três elementos: 1) Um significante – o objeto toma o lugar de outro; 2) Um significado – a coisa que o significante substitui; 3) A significação – a relação que se dá entre o significante e o significado (ROCHER, 1971, p. 155-156).

A habilidade de aprender e compreender a relação entre o significativo e o significado faz a diferença entre os humanos e as outras espécies animais. O que caracteriza a espécie humana é a extensão da aptidão simbólica. A habilidade em lidar com o símbolo permite ao ser humano desenvolver a sua capacidade de invenção e o seu poder sobre o mundo. O domínio que o ser humano exerce sobre o mundo é desproporcional com sua força física. Assim, o simbolismo que confere à pessoa o seu poder sobre o mundo, não é apenas resultado de uma evolução biológica, mas também de uma evolução social. Na ação social, os símbolos preenchem duas funções essenciais, que dizem respeito aos próprios fundamentos da ação: a comunicação e a participação (ROCHER, 1971, p. 159-160).

Pela comunicação, o simbolismo serve para a difusão de mensagens entre indivíduos ou uma coletividade. Pela participação favorece ou recorre ao sentimento de pertença a grupos ou comunidades. Serve ainda para expressar modos de pertença e/ou concretizar modos de organização dos grupos ou coletividades. Contudo, a comunicação humana, no emprego de diferentes formas e níveis de simbolismo tem uma eficácia que depende de inúmeras condições: 1) Adequação do significativo ao significado; 2) Utilização de símbolos apropriados por parte de quem emite a mensagem; 3) Transmissão completa da mensagem livre de qualquer interferência; 4) Interpretação exata da mensagem pela pessoa a quem se destina. A função de participação pode ser agrupada em quatro títulos: 1) As solidariedades; 2) As definições hierárquicas das coletividades; 3) Símbolos que ligam o presente ao passado; 4) Símbolos que atualizam as forças e os seres sobrenaturais (ROCHER, 1971, p. 165.168).

Bandeira, armas, cor distintiva, um homem / uma mulher de Estado, uma instituição política, um animal, uma personagem típica são símbolos que ajudam a representar concretamente coletividades ou servem para provocar ou alimentar o sentimento de pertença e a solidariedade dos membros. As festas e cerimônias familiares são marcadas mais pelo simbolismo da participação. Vai-se ao casamento ou ao funeral de algum familiar para testemunhar a solidariedade. A não participação seria mostrar indiferença em relação à própria família.

A organização interna das instituições se dá por meio de diversos símbolos. As hierarquias sociais são providas de símbolos que determinam distinção de posição e de poder. E assim, muitíssimos símbolos expressam as diferenças de classes e de prestígios na sociedade. O passado fornece à coletividade, bem como

aos indivíduos, uma parte de sua identidade. Uma sociedade é parcialmente definida pelas suas origens, pela sua história, evolução e por certos acontecimentos que a marcaram, tal como marcaram os indivíduos (ROCHER, 1971, p. 176). A memória coletiva nem sempre é a história dos historiadores. Nas sociedades onde não se conhecem a escrita a memória coletiva está mais fundida no pensamento mitológico.

O simbolismo religioso e mágico é de ordem diferente dos anteriores, porque tem como finalidade ligar o ser humano a uma ordem sobrenatural. Mas, se sustenta com evidências claras que o simbolismo religioso é profundamente social, pois o simbolismo religioso se alimenta do contexto social. E desta forma serve para distinguir os fiéis dos não fiéis, o clero dos fiéis, os locais sagrados dos locais profanos, os objetos puros dos impuros. Assim constroem-se hierarquias, seja pelo vestuário ou pelos ritos (ROCHER, 1971, p. 179).

O objetivo da narração com seu simbolismo é o de funcionar como um espelho e de confrontar os seres humanos com eles mesmos e com sua consciência. A narrativa, por vezes pode ser pervertida se se ficar meramente no material do espelho, querendo saber se é mito ou realidade, fábula ou história, irreal ou real, deixando de olhar a si mesmo e para o contexto amplo da realidade. Tal atitude neutraliza o objetivo principal da narração e não deixará perceber os erros que Deus quer denunciar na vida pessoal e coletiva. A narrativa bíblica é mito e realidade, fábula e história, irreal e real ao mesmo tempo. A sua compreensão depende da luz projetada sobre o texto antes mesmo de iniciar a sua leitura (MESTERS, 2009, p. 97-98).

O símbolo está relacionado com o mundo imaginário e ao mesmo tempo é uma linguagem valorizada no plano da epistemologia. Tudo ou quase tudo reivindica a etiqueta de símbolo. Por vezes, se tem a impressão de que os conceitos de imagem, símbolo, sinal, metáfora, etc., se recobrem parcialmente. O símbolo implica, primeiramente, uma dualidade e depois uma unificação sem perda da individualidade. Abriga como em sua fonte todas as manifestações da vida (GIRARD, 1997, p. 24-25).

É sugestivo recorrer a uma imagem para expressar o que é um símbolo e para compreender o significado, sobretudo, do símbolo apocalíptico, mais ainda quando a imagem utilizada corresponde a seu uso social originário. O símbolo

remonta à etimologia grega e narra costumes³. Segundo a tradição, a dinâmica do símbolo é unir duas partes ou fragmentos separados para despertar a recordação de uma acolhida. As duas partes acumula experiências nascidas em ambiente de hospitalidade. Portanto, desvelar um símbolo significa complementar em um todo o que se corresponde com ele, é unir as partes (GÁLVEZ, 2013, p. 104).

Na utilização de diversos símbolos pode ser elaborada uma visão. O Livro do Apocalipse é uma amostra dessa realidade. Por isso, não se pode fixar a atenção em apenas um símbolo para perceber o que o símbolo, ou o conjunto dos símbolos ou a visão evocam. A origem dos símbolos presentes no Livro do Apocalipse provém de três fontes: a natureza, a vida e história do povo bíblico. Por vezes, se misturam. Daí a dificuldade de catalogá-las e apreendê-las (FRIGERIO, 2007, p. 37).

O primeiro passo para a compreensão de um texto é sempre a tomada de consciência dos aspectos literários que o mesmo contém. A abordagem literária do Livro do Apocalipse faz emergir e se impõe à atenção o simbolismo que começando pelo feito puramente literário se desenvolve com autonomia própria. O simbolismo do Apocalipse é típico não somente por sua expressão e sua multiplicidade de estrutura, se não, também pelo feito que contém com uma pressão, um impulso à interpretação e a aplicação. O Apocalipse sinaliza a comunidade como seu sujeito inteperpretador. Esta se encontra em situação de ser a protagonista privilegiada da interpretação do Apocalipse, interpretação que logo se resolve, segundo a mesma estrutura do Livro, em uma atividade de discernimento. A assembleia se purifica e discerne no dia do Senhor (Ap 1,10) (VANNI, 2005, p. 19).

1.1.2 Mito

O substantivo masculino *mythos* em grego significa palavra, discurso, ato de dizer em voz alta, de declamar, de narrar, narrativa, lenda, conto, fabula, mensagem, conselho, prescrição, mito. O verbo *mythéuo* quer dizer falar, contar, designar, anunciar. *Mythéomai*, narrar, designar [...], dizer a si mesmo, deliberar consigo mesmo. *Mythos* é da mesma ordem do *légein* e, portanto, do acolher, reunir, juntar,

³ “Símbolo es, en principio una palabra técnica de la lengua griega y significa ‘tablilla de recuerdo’. El anfitrión le regalaba a su huésped la llamada tessera hospitalis; rompía una tablilla en dos, conservando para sí y regalándole la otra al huésped para que, si al cabo de treinta o cincuenta años vuelve a la casa un descendiente de esse huésped, puedan reconocerse mutuamente juntando los dos pedazos. Una especie de pasaporte em la época antigua; tal es el sentido técnico originário de símbolo. Algo con lo cual se reconoce a un antiguo conocido” (GÁLVEZ, 2013, p. 104).

ligar, distinguir, escolher, contar, narrar, enumerar, dizer, querer dizer, declarar, anunciar, ordenar. *Lógos* é um substantivo masculino que significa palavra, discurso, narrativa, enumeração, razão, inteligência, argumentação, justificação [...]. Nas origens o sentido de *mythos* e *lógos* era próximo referindo-se às suas diversas formas. Aos poucos o emprego do termo *mythos* ficou restrito ao universo das narrativas, de fábulas e contos, na esfera do irreal e da ficção, opondo-se a *lógos* que passou a significar palavra, discurso que diz o que a coisa realmente é, explicando-a e justificando-a racionalmente, num discurso demonstrativo, *lógos apodeiktós* (COÊLHO, 2009, p. 103-104).

Mythos e *lógos* passaram a ser vistos como dois universos diferentes e opostos, no contexto de uma lenta e decisiva passagem do reino da oralidade dos poetas e aedos para o mundo da escrita, em forma de prosa. Isto significou uma nova forma de pensar, uma linguagem mais abstrata e um ordenamento mais estrito da matéria conceitual. Mudanças fundamentais para as categorias próprias da língua grega (COÊLHO, 2009, p. 104).

Mito é também definido como um relato que apresenta pessoas, ações e fatos sobrenaturais e que contém ideias populares relativamente aos fenômenos históricos ou naturais. De alguma forma, o mito está presente em quase todas as culturas conhecidas pela história e pela antropologia: ele se relaciona com a questão das origens cósmicas e humanas, a origem das instituições humanas, a busca da felicidade por parte do ser humano, o seu êxito ou insucesso nessa busca. O seu particular interesse se concentra nas relações da natureza com os humanos e com os deuses. O mito não é algo religioso, mas um modo de pensamento e expressão (McKENZIE, 2003, p. 622).

A realidade apresentada pelo mito de forma simbólica é a realidade transcendental desconhecida que se encontra para além da observação e da simples dedução, mas que pode ser reconhecida como existente e operativa: o mito pode apresentá-la na forma de seres divinos ou demoníacos. A forma mítica é sempre simbólica em relação à realidade, que ela capta obscuramente e somente por meio de intuição. A realidade é captada e representada com fatos e não com abstrações, porém, representados em forma de histórias (McKENZIE, 2003, p. 622).

O fato mítico se dá em escala cósmica: é ação e interação de seres pessoais em escala cósmica, constituindo o modelo e o fundamento dos acontecimentos no mundo dos fenômenos. Neste caso, em certa medida, o mito é

uma parte essencial dos modelos de pensamento e de discurso humano, que nunca pode ser inteiramente substituído pelo discurso lógico, sobretudo, no caso daqueles problemas para os quais o discurso lógico não consegue dar resposta satisfatória. Neste sentido, a mais recente concepção de mito é definida como a expressão simbólica e aproximada de uma verdade que a mente humana não pode perceber clara e completamente. O mito não implica em falsidade, mas em verdade. Não constitui um subentendimento primitivo e ingênuo, mas uma intuição mais profunda do que aquele que pode alcançar a descrição científica e a análise lógica. Desta forma, a linguagem do mito é conscientemente insuficiente por ser o ponto mais próximo que se pode alcançar na formulação daquilo que se vê de modo obscuro. Assim sendo, a mitologia é um modo de pensar o divino mais do que um modo de pensar ou imaginar certo número de deuses (McKENZIE, 2003, p. 622).

A compreensão da estrutura e função do mito nas sociedades tradicionais significa compreender sua história e seus valores de vida e comportamentos. Isto é, captar o sentido dessas formas de conduta e compreender a causa e justificação dos excessos, é reconhecer como fenômenos humanos, de cultura e criação do espírito conferindo-lhes um valor religioso e não como patologia de instintos ou infantilidade. O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares. Conta uma história sagrada, um acontecimento que se deu no princípio de tudo. É sempre a narrativa de uma criação – do modo como passou a ser e os personagens são sempre os entes sobrenaturais (ELIADE, 1972, p. 11).

Os mitos descrevem, às vezes, de forma dramática, a irrupção do sagrado no mundo. E por ser considerado uma história sagrada é, portanto uma história verdadeira porque sempre se refere à realidade. Assim sendo, nas histórias verdadeiras nos deparamos sempre com o sagrado e o sobrenatural, nas falsas se dá o contrário, seu conteúdo é profano, pois o personagem aparece sempre como o trapaceiro e tratante consumado. A distinção entre histórias verdadeiras e falsas é importante e necessária. Ambas relatam eventos de um passado distante e fabuloso. Os protagonistas das histórias verdadeiras são deuses e entes sobrenaturais e das falsas ou contos, são heróis ou animais miraculosos. Esses animais não pertencem ao mundo cotidiano. As histórias verdadeiras provocam mudanças no mundo e as falsas não transforma a condição humana (ELIADE, 1972, p. 22).

A importância do mito é confirmada e reforçada pelos rituais, que são lembranças e reatualizações com ações repetitivas do evento primordial. A repetição contínua de um gesto impõe a certeza de que algo de absoluto existe. Esse algo é o sagrado. É algo transumano e transmundo, mas acessível à experiência humana. É um transcendente que pode ser vivido ritualmente e passa a fazer parte da vida humana. O mundo transcendente é o mundo dos deuses, dos heróis e dos ancestrais míticos. O ritual elimina o tempo profano, cronológico e recupera o tempo sagrado, por isso, torna o mundo transcendente acessível ao ser humano. A capacidade de abolir o tempo torna o ser humano capaz de construir a realidade, de recomeçar sua vida e recriar o mundo. O mito garante ao ser humano que o que ele se programa a fazer, já foi feito, não há porque temer basta seguir o exemplo do herói mítico, repetir o ritual (ELIADE, 1972, p. 125).

O mundo existe em decorrência de um ato divino de criação. As suas composições e seus ritmos são o resultado dos eventos ocorridos no princípio dos Tempos. A lua tem sua história mítica, mas também o sol e as águas, as plantas e os animais. Tudo tem uma história mitológica. Isso significa que ele é capaz de falar ao ser humano. Pela capacidade de falar, sobretudo, de sua origem, o objeto se torna real e significativo. O mito tem por função revelar modelos de vida e fornecer significação ao mundo e à existência humana. Pelo mito o mundo pode ser compreendido como cosmo perfeitamente articulado, inteligível e significativo. Ao revelar a origem dos eventos, o mito mostra também por quem, porque e em que circunstâncias as coisas foram feitas (ELIADE, 1972, p. 125.128).

O mito bem compreendido corresponde mais ou menos ao que há de mais verdadeiro e mais profundo na vida e na experiência humanas. Pode ser definido como a percepção intuitiva de um mistério e um modo de expressão, isto é, como a dramatização ou a acontecimentalização de um mistério – de uma realidade que ultrapassa a realidade. Desta forma, o mito visa perceber e expressar o mistério do ser humano e/ou o mistério das forças superiores, boas ou más. De modo geral, os grandes mitos antepassados e os mitos de origem apontam de maneira bastante unificada ao ser humano, ao cosmo e aos seres sobrenaturais (GIRARD, 1997, p. 60-61).

O mito muitas vezes tem por objetivo explicar ou ilustrar algum mistério do ser humano. É observável em seus efeitos, mas inatingível em sua origem. Às vezes, o mito está ligado a uma etnia ou a uma cultura e por isso, permite traçar de

alguma forma as origens misteriosas de um clã, de uma tribo ou de um povo. O mito serve de veículo privilegiado de expressão às crenças mais diversas relativas às forças superiores: combate dos deuses nas origens, geração e hierarquização dos deuses, aparecimento das forças hostis e dos demônios (GIRARD, 1997, p. 61-62).

Mito e símbolo caminham juntos. O mito-narração contém símbolos. Todavia, muitos símbolos, mesmo literários, não têm nada a ver com mito. Desta forma, nota-se o contraste entre o mito-narração e a simplicidade essencial do símbolo. Além do mais, o caráter fictício do mito-narração se opõe à realidade do símbolo, normalmente observável e palpável na natureza. O símbolo unifica uma coisa observável com o além dela mesma, em perspectiva trans-temporal e trans-espacial. O mito procura geralmente unificar uma coisa atual, permanente, inexplicável e racionalmente com suas origens misteriosas. O mito-narração implica, portanto, por si, um distanciamento no tempo entre a origem e o tempo atual, ao passo que a dupla simbolizante-simbolizado é encarada pela intuição de maneira simultânea ou sincrônica. A dinâmica do mito tem caráter essencialmente dramático. Isso nem sempre se dá com a dinâmica do símbolo (GIRARD, 1997, p. 63).

1.1.2.1 Mito no Antigo Testamento

O mito no Antigo Testamento está ligado às relações de analogia ou dependência com os mitos mesopotâmicos e cananeus. O Antigo Testamento utiliza frequentemente uma linguagem e diversas imagens tomadas dessa mitologia ou, que pelo menos, estão bastante próxima dela: a Criação (Gn 1) e a Queda (Gn 2—3). O Antigo Testamento relata histórias e traz a representação da realidade desconhecida e suas relações com o mundo dos fenômenos por meio de um único acontecimento. Esta é uma característica do pensamento mitopoético. Essas passagens são expressões aproximativas bem construídas, por meio de formas simbólicas, de realidades percebidas, mesmo que vagamente, através da intuição. O que distingue esses relatos do Antigo Testamento dos antigos mitos é a ideia hebraica do Deus conhecido através da revelação que ele próprio faz de si. Estes atribuem tal conhecimento a um encontro pessoal com Deus e assim, a realidade já não é mais tão desconhecida. O Antigo Testamento em relação ao mito semítico rejeita os elementos contrastantes com relação ao Deus que eles conheciam. Porém, aquilo que eles conheciam de Deus podia ser expresso somente através da

forma simbólica e um acontecimento cósmico concreto. As relações de Deus com o mundo e com o ser humano eram intuídas e expressas por meio dos mesmos modelos e procedimentos chamados de míticos (McKENZIE, 2003, p. 622-623).

1.1.2.2 Mito no Novo Testamento

O mito no Novo Testamento pode ser entendido como a expressão complexa da experiência global que o ser humano tem de si mesmo e de certas realidades misteriosas com as quais se encontra em relação. Não há nenhum problema em definir como míticos certos modelos do Novo Testamento. Não implica nenhuma negação ou dúvida sobre a realidade histórica de Jesus e sobre as comunidades apostólicas, porque o mito não trata dos fatos observáveis do mundo dos fenômenos, nem da verdade e realidade do processo de salvação. Uma forma simbólica é uma expressão de verdade, não uma negação de verdade. Os modelos de mitos que se encontram no Novo Testamento não são tomados dos mitos e das religiões místicas do mundo helenístico, mas do pensamento e da linguagem mitopoiéticos do Antigo Testamento (McKENZIE, 2003, p. 623).

1.2 LINGUAGEM SIMBÓLICA EM APOCALIPSE

O Novo Testamento interpreta com frequência o Antigo, citando textos e às vezes acrescentando ‘assim se cumpriu’, como argumentos numa discussão, explorando símbolos como esposo, água, luz (João); lendo como símbolos as instituições (Hebreus); utilizando modelos (Êxodo, Pentateuco, Mateus), caso especial é o Livro do Apocalipse. A chave de leitura é cristológica, mas a técnica, muitas vezes é a do targum ou *midrash*⁴ (ARMSTRONG, 2007, p. 64).

As imagens literárias que aparecem na Bíblia são sugestivas e provêm de ocasiões inquietantes. Dentro do imaginário bíblico ocupam lugar de destaque os símbolos apocalípticos. Dentre eles, o Livro do Apocalipse, é o mais rico em simbolismo e o mais difícil de ser interpretado (GÁLVEZ, 2013, p. 7). Por isso, com

⁴ “Tipo de comentário rabínico à Bíblia: não crítico, mas relacionando textos, explorando seu potencial simbólico, ampliando relatos para explicá-los (*hagadá*), tirando consequências para a conduta (*halaká*)”. “O midrash não é uma atividade puramente intelectual, e o estudo jamais era um fim em si mesmo: tinha que inspirar ação prática no mundo. O texto não é compreendido até que não lhe seja encontrada uma maneira de colocá-lo em prática. O midrash é guiado pelo princípio da compaixão” (ARMSTRONG, 2007, p. 64).

termos estranhos à racionalidade científica, o texto do Apocalipse é uma narrativa sagrada, própria da racionalidade simbólica: as imagens compõem um mosaico dinâmico, vivo e ativo, envolvendo humanidade e natureza, terra e céu, como parte de uma realidade nova que, apesar de misteriosa, se delinea como comunhão de todas as criaturas no Deus criador. A figura que nos vem à mente é a de uma sinfonia cósmica, plural em seus elementos e coesa em seu vínculo com o Criador, numa explosão de vida e plenitude (MAÇANEIRO, 2011, p. 76).

Para traduzir expressões fortes ou certas emoções, às vezes as palavras são insuficientes e se recorre instintivamente a imagens e símbolos. Uma imagem geralmente diz muito mais que as palavras. Por meio das imagens simbólicas chega-se à mensagem que quer ser transmitida (CADERNOS BÍBLICOS, 1986, p. 9).

A linguagem simbólica 're-vela', ao mesmo tempo que revela, protege e esconde. É um artifício para proteger quem está envolvido e desempenha um papel fundamental. Por simbolismo entende-se a transferência de significado, da materialidade das visões para seu significado aplicado. É a linguagem através da qual o autor ou a tradição da comunidade optou para guiar os seus ouvintes dentro de uma reflexão própria. O Apocalipse adotou esta linguagem porque o ambiente era de perseguição e a linguagem precisava ser disfarçada. Na América Latina, durante a militarização, toda a profecia significava perigo à segurança nacional. Para que algo pudesse ser feito, precisava de códigos e terminologia simbólica (MAZZAROLLO, 2000, p. 18).

O simbolismo do Apocalipse é particularmente difícil. Essa dificuldade se deriva da multiplicidade de imagens empregadas, de seu jogo tão complexo, da originalidade muitas vezes desconcertante das mesmas e do desdobramento sempre imprevisível, da fantasia do autor. Por outro lado, a linguagem simbólica é tão usual no Apocalipse que se torna impossível uma interpretação do Livro sem que antes se tenha claro os elementos constitutivos do simbolismo. Impõe-se então, um exame desses elementos. Na base do simbolismo do Apocalipse se dá um fenômeno geral que pode se observar em todas as culturas: ao lado de uma expressão completa e adequada, de um significado que se pode ser chamado de realista, se apresenta outra que se obtém mediante uma transposição mental e que pode ser chamada de expressão simbólica (VANNI, 1994, p. 22-23).

O cenário compreendido pelos símbolos do Apocalipse é vasto e vai desde os números e as cores até as partes do corpo humano ou dos animais. Todos eles

falam da capacidade criadora do autor. Os principais são: 1) Numéricos. O simbolismo numérico e universal era frequente quando o Apocalipse foi escrito. Contudo, o sentido transcende o nível matemático; 2) Cromáticos. A cor não é questão de gosto ou de estética, mas de significado; 3) Pteriomórficos dos animais. O mundo dos animais pode transformar-se em representação do mundo dos humanos, se expressa por meio deles atitudes dos seres humanos perante os humanos. O único animal que permanece na Jerusalém celeste é o Cordeiro, e dele procede a vida; 4) Cósmicos. Quando o autor do Apocalipse fala de céu e terra não está se referindo a lugar, mas dimensões, a da transcendência e a da imanência, a de Deus e a dos seres humanos. Vê-se por trás dos eventos cósmicos a força de Deus, Senhor de tudo, que atua na história dos humanos; 5) Cultuais. A presença desse símbolo é tão forte que se pode interpretar o Apocalipse com chave litúrgica. Não se trata de uma liturgia fechada. Pode-se sugerir o culto do templo judaico ou outro; 6) Antropológicos. São os mais frequentes e talvez os mais diluídos. Abarcam tudo o que diz respeito ao ser humano e suas relações, a vida e o trabalho, sensibilidade ao clamor dos que sofrem e pelos assassinados. Detalhes importantes que podem ter muito sentido na vida humana (ARENS & MATEOS, 2004, p. 39-42).

Mediante a variedade de símbolos, o autor do Apocalipse nos proporciona uma forma particular de distinguir a realidade. Símbolos são linguagens que falam de uma realidade efetiva que o autor conhecia e desejava tornar visível, pois se trata de uma realidade de sentido profundo, que só por meio de símbolos podem se dar a conhecer. Todos os símbolos concatenam-se de tal modo que com eles se constitui um relato dramático. Mostram a história do ser humano na qual se concretiza o projeto de Deus, e na qual se vivem tempos difíceis aos quais se devem viver fiéis até o fim. Com tamanha variedade de símbolos, é preciso observar duas coisas: 1) A fonte principal de inspiração é o Antigo Testamento. Daí a necessidade de se saber qual é o texto se se quer saber a mensagem; 2) A variedade de símbolos do fio condutor: Cristo, em quem a história do ser humano tem sua chave de interpretação e de plenitude de sentido (ARENS & MATEOS, 2004, p. 43-44).

O Apocalipse é uma visão em que as cenas e cifras valem como símbolos. Essas visões não possuem valor por elas mesmas, mas sim, pelo simbolismo que carregam. Tudo ou quase tudo em um apocalipse tem valor simbólico: os números, as coisas, as partes do corpo, os próprios personagens que entram em cena. Ao descrever uma visão, o vidente traduz em símbolo as ideias que Deus lhe sugere,

procedendo, assim, por acumulação de coisas, de cores, de cifras simbólicas, sem qualquer preocupação com a incoerência dos efeitos obtidos (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 65).

A última parte do Apocalipse é uma exegese atenta ao sentido imediato da história progressiva pela grande utopia cristã da ressurreição, que interfere em todo ritmo da história numa constante luta libertadora que culminará na ressurreição de todos os justos e de todas as coisas. O autor do Apocalipse descreve a renovação que atinge tanto o céu como a terra. O que realmente é modificado são as relações entre o mundo e Deus e o mundo dos seres humanos (RUIZ, 1987, p. 183).

O Apocalipse dá a Jesus diversos títulos, dentre eles, o de Cordeiro. O autor do Livro do Apocalipse ao representar Jesus como Cordeiro o faz com os traços típicos da obra que ele realizou, de forma que recapitula todos os tempos. Apresenta a outra cidade (Roma) que traz dois conceitos contrapostos. Lá está a terra e também o céu. A terra representa o império que odeia violentamente os cristãos e busca por todos os meios sua destruição. Esta atitude hostil traz sobre a grande cidade uma responsabilidade de alcance mundial. A Roma imperial se converte em símbolo da máxima perversidade, que bem expressam a morte das testemunhas. A grande cidade é a terra da abominação. A terra imperial encarna todas as formas de perversidade e faz oposição à mensagem anunciada pelas testemunhas. Sua mensagem tem alcance universal. Os moradores da terra que odeiam os cristãos são as autoridades imperiais que representam a grande cidade. As testemunhas após terem suportado os ultrajes e levados à morte, sem direito a terem sepultura, foram convidados a subir ao céu. Satanás foi derrotado e cheio de fúria se colocou a guerrear contra a linhagem da mulher (BANDERA, 2000, p. 357-364).

Na origem da vida no mundo e no início da nova vida, no novo céu, a Bíblia menciona a água corrente como símbolo da fecundidade. A água está presente como fonte de todas as formas potenciais de vida, como símbolo da criatividade. Mesmo quando apresentada em momento de destruição, como no mito do dilúvio universal não se trata de uma destruição que leva à morte eterna. É uma destruição que afasta tudo o que é imperfeito e poluído, para dar espaço e lugar a um novo começo e para fazer surgir novas criaturas (DOYLE, 1985, p. 126).

O autor do Apocalipse, para falar da água da vida, antes apresenta a derrota das bestas e seus poderes perversos e a reconstrução do céu, que significa a reconstrução da esperança e da utopia. Apresenta ainda a reconstrução da

consciência da comunidade, que ouve a leitura do livro. Os termos terra e céu são utilizados para designar o cosmos em sua totalidade. O cosmos será feito novo por Deus (Ap 21,5). Também fala de uma nova Jerusalém⁵. No cosmos o novo mar, o abismo e o caos são aniquilados. A nova criação derrota o caos. A noite simbolizada pela falta da água da vida significa trevas e Deus ilumina com sua presença os habitantes da nova Jerusalém (Ap 22,5). Em Jo 9,4-5 faz noite e ninguém mais pode trabalhar e Jesus se define como a luz do mundo onde a vida emerge da água da vida. Deus mesmo oferece água da vida: “a quem tiver sede darei graciosamente da fonte da água da vida” (Ap 21,6; 22,17; 7,17). A água é símbolo da vida que Deus oferece gratuitamente à humanidade. É Deus e não o mercado quem garante a vida: “Todos vós que tendes sede, acorrei à água, também os que não tendes dinheiro: vinde, aproximai-vos, sem despesa, sem pagamento de vinho e de leite” (Is 55,1). É a utopia da comida, da bebida e da garantia da vida à margem do dinheiro. Em Ez 47,1-12 o rio de água sai do templo. Na nova Jerusalém, o templo não existe mais (Ap 22,1). O rio de água da vida brota do trono de Deus e do Cordeiro. Deus é a fonte de águas vivas (RICHARD, 1999, p. 246-284).

O povo bíblico vê a água como algo fundamental, componente de diversas experiências e gerador de diversos símbolos. A água é essencialmente geradora de vida e elemento caótico. A água dos mananciais é água viva. A água de chuva (Dt 11,10-12) é condição benéfica para a terra produzir seus frutos de beleza e alimento. Onde não existe água não há vida, por isso o deserto é região inabitável. Por sua pluralidade de funções e seu valor intrínseco à vida, a água adquire sentido simbólico na literatura e no ritual. Deus também está representado como água (Sl 42-43; Jr 2,13; 17,13; 15,18).

1.2.1 Simbologia relacionada à água - Ap 22,1

A água como componente imprescindível à vida é um dos símbolos arquetípicos. No Antigo Testamento alude-se à água potável, necessidade vital para o ser humano, os animais e a vegetação (Ex 23,25; 1Sm 30,11s; Gn 24,11-20; Dt 11,11; 1Rs 18,41-45). Neste sentido, a água é dom benéfico de YHWH. No deserto,

⁵ Cinco frases semelhantes ajudam a entender o novo cosmos e a nova Jerusalém: “O mar já não mais existe” (Ap 21,1); “A morte não mais existirá” (Ap 21,4); “Pranto, clamor e dor não mais existirão” (Ap 21,4); “Maldição não mais existirá” (Ap 22,3); “Noite não mais existirá” (Ap 22,5; 21,25).

ele providenciou a água (Ex 7,5s; Dt 8,15; Sl 78,15s; 74,15). Na promessa da terra (Nm 24,7; Dt 8,7; 11,11), é de importância determinante a abundância de água. A água é assim fator de vida. A partir desta concepção, a seca se torna símbolo de grandes castigos (1Rs 17; Jr 14) (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 54).

A água carrega em si também o aspecto destruidor tanto no ímpeto das ondas do mar quanto na violência das torrentes ou no crescimento ou transbordamento dos rios. Daí o fato de Deus poder utilizar o dilúvio ou as águas torrenciais para extinguir seus adversários (Gn 6-8; Ex 14s; Is 8,5-8). No mundo judaico, o abismo das águas, em particular o mar, era símbolo de morte (Ez 26,19s; Sl 18,5s; 69,3; Jn 2,3s; Jó 26,5s) (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 55).

Juntamente com o sangue e o fogo, a água era utilizada em todo o mundo antigo como meio de ablução. Para o tempo final de Israel, os profetas esperavam que Deus orvalhasse a terra e o povo com água purificadora, que suprimiria o mal e infundiria espírito novo em seu interior (Is 44,3; Ez 26,25ss; Zc 13,1s). A água se transforma em símbolo do Espírito de Deus que limpa e elimina o mal (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 55).

A preservação e cuidados das águas do mundo podem encontrar sustento na teologia e na vivência da espiritualidade, contribuindo na conscientização de pessoas, movimentos e governos a respeito da interdependência de todos os elos da criação e do valor precioso e intrínseco deste bem universal e gratuito que é a água. A partir do fenômeno religioso e da elaboração teológica, a água é apreendida como um bem universal, porque faz parte de toda a criação de Deus. Ela não pertence ao gênero humano como propriedade, foi dada e confiada por Deus para dela cuidar. A gratuidade de Deus é argumento proeminente para o não desperdício e nem se permitir que ela seja transformada cada vez mais em produto nas mãos de empresas nacionais e multinacionais. É afirmar a opção pela solidariedade para com as pessoas empobrecidas que cada vez mais são excluídas dos benefícios da gratuidade da água (RICHTER REIMER, 2010, p. 62).

As religiões precisam conclamar com urgência, todos os seus adeptos para contribuir profeticamente na recuperação, preservação e restauração das condições de vida das águas, por meio de cuidados com os mananciais, córregos e rios e tratamento de água e esgoto. Opor-se aos mecanismos locais e globais de ameaça e destruição das fontes de vida torna-se cada vez mais imperiosa e é de confissão de fé que precisa ser firmada e vivida, a fim de que as águas prossigam irrompendo

ou voltem a jorrar cristalinas, gratuita e livremente, como sinal da beleza e dos valores que existem nelas mesmas e da grandeza da vida da criação e da vida da divindade criadora (RICHTER REIMER, 2010, p. 62-63).

A água é mais do que água porque em todas as religiões e tradições espirituais, a água tem um significado mais profundo do que apenas o seu conteúdo material. A água simboliza a vida. Na maioria dos mitos da criação do mundo, a água representa a fonte da vida e a energia divina da fecundidade da terra e dos seres vivos. A presença da água garante a vida. A água movimentada é viva e santa. Toda fonte é sagrada. Em todos os caminhos espirituais a água é venerada como fonte de vida, mistério de fecundidade e amor (BARROS, 2002, p. 82-83).

O povo bíblico fez da água um símbolo importante para a sua oração. Inúmeros Salmos associam a água com a Palavra de Deus, a sede com o desejo da intimidade com Deus, o rito da ablução com a purificação interior e o mergulho em uma vida nova. E os profetas anunciaram o Messias como fonte de águas vivas (Zc 9). Os principais fatos da história do povo bíblico revelam que estão vinculados ao universo da água. É a memória mais antiga da Bíblia, memória presente no testemunho de fé, relatado do Gênesis ao Apocalipse, onde o aspecto simbólico da água, como força arrasadora, às vezes, mas também como força criadora e recriadora de Deus está presente (2Pd 3,5). No mundo atual a água continua sendo a melhor motivação espiritual para enfrentar, com urgência profética, a ameaça criada pela loucura dos que transformam tudo em objeto de comércio (BARROS, p. 119-120).

A imagem da fonte da vida e da água da vida é tradicional no Antigo Testamento e no judaísmo. A presença garantida de Deus e do Cordeiro faz com que a vida que eles oferecem flua em abundância. É um rio em que sua fonte está próxima e não pode secar. O povo bíblico vê a água como algo fundamental para a vida e gerador de diversos símbolos. Em primeiro lugar está a água cósmica, que imagina dividida em duas partes, por cima e por baixo do firmamento (Gn 1). Essa água cósmica mostra sua polaridade de elemento que gera vida (Gn 1) e elemento de desordem. Distingue-se a água recolhida em cisternas e a água viva dos mananciais, os rios de corrente perene e os arroios intermitentes, também a água de rios, canais e poços explorados pelos seres humanos e a água de chuva que Deus envia (Dt 11,10-12). Pela sua pluralidade de funções, a água adquire sentido simbólico na literatura e no ritual: água de purificação (Ez 36; Sl 51), como perigo e

ameaça (Is 8;43), como sabedoria (Pr 16,22). Entendida também como instrumento de milagres: piscina (Mt 8,23-27; Jo 5), de abluções rituais (Jo 2,1-11; 3,25), polêmica (Mc 7,1-4) (PRIGENT, 1993, p. 407-411).

Antes da criação da luz, as trevas encobriam as águas originais e um vento de Deus pairava sobre as águas (Gn 1,2). No Sl 24,2 se diz que o próprio YHWH fundou a terra sobre os mares e firmou-a sobre os rios. Com a superação do dragão do caos, secaram as águas do poderoso oceano original e as profundezas do mar tornaram visíveis para a passagem dos resgatados (Is 51,9s). Somente depois que as águas sob o firmamento se reuniram em um só lugar, é que surgiu a terra seca (Gn 1,9s). A água original torna-se água de vida. Um rio saía do Éden para regar o jardim e daí se dividia formando quatro braços, os quatro rios do paraíso (Gn 2,10-14). Simbolicamente se vê na água que serve de purificação física e também para a purificação moral (Ex 30,18-31). Em conexão com o espírito de Deus, a simples água é capaz de realizar prodígios (2Rs 5,10-14; Ex 17,6). Quando vier o dia do Senhor, sairá água viva de Jerusalém (Zc 14,8), que é a água de vida. Isso é bastante claro em Ezequiel (47,1-12). O rio que flui na direção do Oriente nasce no templo. E em todo lugar por onde passar a torrente, os seres vivos que o povoam, terão vida. Haverá abundância de peixes, onde quer que esta água chegue, levará salubridade, de modo que haverá vida em todo lugar (Ez 47,9) (LURKER, 1993, p. 2-3).

A água também figura a infelicidade e o julgamento de Deus, sobretudo no dilúvio (Gn 6,17), em que jorraram todas as fontes do grande abismo e abriram-se as comportas do céu (Gn 7,11). Não se pode deixar de ouvir o grito do ser humano ameaçado de morte (Sl 69,2). Como juízo da punição de Deus as águas do Eufrates transbordaram e cobriram Judá que renunciou a fé no Senhor (Is 8,7) (LURKER, 1993, p. 3).

A correspondência entre a matéria original úmida, a água da vida e o Espírito divino não se encontra somente no início da criação do mundo, mas constitui importante passagem nos evangelhos (Jo 3,5; Lc 3,21s). Pelo enlace à terra com a palavra divina capaz de gerar, renova-se a vida (Ef 2,26). Jesus coloca-se como a água da vida e de todos/as aqueles/as que se aproximam da vida que é Jesus, jorra água viva (Jo 7,37s). Em diálogo com a mulher de Samaria, Jesus aponta a distinção essencial entre a água comum e a água que ele dá a quem tem

sede (Jo 4,7-14). O trono de Deus e do Cordeiro é o verdadeiro lugar de onde nasce o rio com a água da vida (Ap 22,1) (LURKER, 1993, p. 3-4).

Nas tradições judaicas e cristãs, a água simboliza a origem da criação. O *mem* que em hebraico simboliza a água sensível: mãe e matriz (útero). Fonte de todas as coisas manifesta o transcendente e pode ser considerada uma *hierofania*. A água como todos os símbolos, deve ser encarada em dois planos opostos: a água é fonte de vida e de morte, criadora e destruidora. Na Bíblia, os poços e as fontes que oferecem água aos nômades são lugares de alegria e encantamento. Junto às fontes e poços acontecem os encontros essenciais. Como lugares sagrados, os pontos de água possuem função incomparável. Próximo a eles, nasce o amor e os casamentos se principiam. A marcha dos hebreus e a caminhada de todo o ser humano na terra estão intimamente ligadas ao contato exterior ou interior com a água. Esta se torna um centro de paz, de luz e oásis (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 16-17).

Jerusalém é regada pelas águas tranquilas de Siloé. Os rios são agentes de fertilização de origem divina, as chuvas e o orvalho trazem consigo a fecundação e manifestam a benevolência divina. Sem água, o nômade seria depressa condenado à morte e crestado pelo sol da Palestina. Reza-se pedindo água, pois ela é objeto de súplica. A hospitalidade exige que se ofereça água fresca ao visitante e que seus pés sejam lavados, a fim de assegurar a paz do seu repouso. Todo o Antigo Testamento celebra a magnificência da água. O Novo Testamento recebeu esse legado e soube utilizá-lo. A água aparece então, como um sinal de bênção (Jr 2,13; 18,16). A água é vista como um símbolo de bênção porque permite a vida (Is 35,6-7). O autor do Apocalipse não fala outra linguagem: o Cordeiro os conduzirá às fontes das águas da vida (Ap 7,17; 22,1-2). A água viva ou água da vida se apresenta como um símbolo cosmogênico, porque cura, purifica e rejuvenesce e, conduz ao eterno (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 17-18).

Os cultos são deliberadamente concentrados em torno das nascentes de água. Todo lugar de peregrinação comporta seu olho d'água, sua fonte. A água pode curar em razão de suas virtudes específicas. A devoção popular sempre considerou o valor sagrado e sacralizante das águas. Se as águas precedem a criação, elas continuam presentes para a recriação. Ao ser humano novo corresponde o surgimento de um mundo novo. Contudo, as grandes águas anunciam também as

provações. O desencadeamento das águas é o símbolo das grandes calamidades (Sb 5,21-23) (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 18).

As águas simbolizam a totalização universal das virtualidades, elas são *fons* e *origo*, e reservatório de todas as probabilidades de existência. Elas antecedem todas as formas e sustentam toda a criação. O simbolismo das águas sugere tanto a morte como a vida nova. O contato com a água supõe sempre uma regeneração como um novo nascimento e porque fertiliza e multiplica o potencial da vida. À cosmogonia aquática correspondem as crenças em que o ser humano nasceu das águas. Tanto no plano cosmológico como no antropológico, a imersão nas águas equivale não a uma extinção definitiva, mas a uma reintegração passageira no indistinto, seguida de uma nova criação, de uma nova vida, ou de um ser humano novo, segundo se trate de um momento cósmico, biológico ou soteriológico. As águas, em qualquer grupo religioso desintegram, lavam pecados, são purificadoras e regeneradoras. O destino das águas é o de preceder a criação e o de absorvê-la. As águas não transcendem a condição dos germes e dos estados latentes. Os rituais com as águas têm como objetivo a atualização do momento da criação. Elas são a repetição simbólica do momento do nascimento dos mundos e o do ser humano novo (ELIADE, 2002, p. 151-152).

A sacralidade das águas e a estrutura das cosmologias e dos apocalipses só poderiam se revelar integralmente através do simbolismo aquático, o único sistema capaz de integrar todas as revelações das inúmeras hierofanias. As águas da morte somente revelam seu sentido profundo à medida que se conhece a estrutura do simbolismo aquático (ELIADE, 2002, p. 153).

Todo o Antigo Testamento venera o sinal de bênção da água, ainda que se constate sua força destrutiva. O dilúvio alude à mortalidade inevitável da humanidade pecadora, da qual somente a arca salva. A passagem pelo mar vermelho designa o caminho de peregrino pelas tribulações do mundo rumo à terra celeste da promessa. No judaísmo tardio, há a ideia da água da sabedoria (Jó 28,25s; Pr 3,20; 8,22.24.28s; 20,5). No culto israelita, assim como na maioria das religiões pagãs, o uso da água designa um processo de purificação sobre o qual existem preceitos bastante precisos (Nm 19). As sete talhas com vinho nas bodas de Caná eram destinadas à purificação. Jesus dá-se a conhecer à samaritana junto ao poço como o Senhor da água da vida (Jo 4,10ss). A partir do século VI difunde-se o uso da água benta. Com ela se aspergiam as casas, os alimentos e o cadáver.

Atualmente o uso é bem mais amplo. O significado sacral da água pode-se verificar em adornos em lugares de peregrinações (HEINZ-MOHR, 1994, p. 10-11).

Nas tradições sagradas judaico-cristãs e seus textos a água é elemento fundamental à vida que é compartilhada entre seres humanos, animais e plantas. A água é vista como símbolo de bênção porque permite a vida (Is 35,6-7). A água é mais do que água porque em todas as religiões e tradições espirituais possui um significado mais profundo do que apenas o seu conteúdo meramente material. A água simboliza a vida.

1.2.2 Simbologia relacionada à vida - Ap 22,1

O Antigo Testamento não faz distinção entre vida e vivência. A vida é vista como plenitude do poder, como o prazer que acompanha o exercício das funções vitais, como integração com o mundo e com a sociedade em que vive cada pessoa. A perda destes elementos constitui em diminuição de vida e reflete a aproximação da morte. Os israelitas concebiam o ser humano como um corpo animado. O vigor e a força do corpo constituem a vida. O Novo Testamento faz eco no Antigo.

A palavra grega *psykhê* frequentemente traduzida por alma equivale à hebraica *nefesh*, que o Antigo Testamento lhe confere dois sentidos: 1) O vivo no ser humano no sentido mais amplo – a vida como algo concreto (Ex 21,23)⁶; 2) A pessoa, até o ponto de poder equivaler-se a - eu mesmo – ou tu mesmo (1Sm 18,1; cf. Gn 2,7)⁷. Não se concebe alma separada do corpo nem alma que se separa do corpo com a morte. Em português a palavra adquiriu sentido diverso do grego e do hebraico. Em vista disso, pode-se deixar levar pelo sentido pouco exato do latim *anima* e traduzir *nefesh* por alma. Este modo de tradução se destaca, sobretudo, nos salmos provocando um entendimento contrário ao sentido do texto (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 120).

Nos evangelhos, a palavra *psykhê* significa a própria vida (Mc 8,35; 10,45; Jo 10,11; 12,25; 13,37). Este é um termo concreto que caracteriza o indivíduo como vivo e consciente. O Novo Testamento não anuncia a imortalidade da alma. A imortalidade é atributo exclusivo de Deus (1Tm 6,15s) que ele comunica ao ser

⁶ “Quando houver lesões, tu as pagarás: vida por vida, olho por olho, etc.”.

⁷ “Jônatas se encontrou com Davi, ele o quis para si mesmo e a alma de Jônatas se uniu com a alma de Davi, e Jônatas o quis para sua própria alma”.

humano como dom – a vida definitiva (Jo 3,16) (MATEOS & CAMACHO, 1991, p. 121-122).

A morte na Bíblia, sobretudo nos salmos não pode ser entendida como o fim da vida. A morte simboliza a experiência de crises profundas como grave risco de vida, perseguição feroz de inimigos, humilhação, exclusão e solidão devastadora. É a realidade do descer aos infernos da condição humana. O vale da sombra da morte equivale a todas essas ressonâncias, a uma situação de terrível angústia, perseguição, doença e risco extremo de vida. Grande dramaticidade representa o futuro da vida e da biosfera. Milhares de espécies estão desaparecendo por causa da cobiça e da incúria humana. O crescente aquecimento do planeta unido à escassez de água potável pode confrontar a humanidade com uma crise dramática de alimentação. Milhões de seres humanos poderão se deslocar em busca de sobrevivência, ameaçando o frágil equilíbrio político e social dos povos (BOFF, 2009a, p. 126-127).

1.2.3 Simbologia relacionada à árvore da vida - Ap 22,2

Junto às águas da vida estão as árvores da vida que dão frutos abundantes (Ap 22,2) e suas folhas servem de remédio. Na nova Jerusalém aparece a árvore da vida que Deus ofereceu em Gn 2,9. A árvore da vida aparece multiplicada. A sabedoria bíblica distingue algumas árvores especiais: árvores de sombra, aromáticas ou frutíferas que caracteriza o paraíso ou o jardim. Regadas pelas águas do manancial do templo as árvores dão frutos e folhas medicinais (Ez 47,1-12). No paraíso estão as árvores do saber e a da vida (Gn 2,9; 3,22). Uma árvore de vida, vivaz, perene, aparece em Pr 3,18; 11,30; 13,12; 15,4 que dá ou renova a vida. Há árvores plantadas por Deus (Sl 104,16). A árvore é também símbolo de vitalidade humana (Sl 1,3; 92,4; 144,12). Em Daniel aparece a árvore cósmica. No Novo Testamento destaca-se a figueira como sinal de estação (Lc 21,29), a figueira amaldiçoada (Mt 21,19) e a oliveira (Rm 11,24; Tg 3,12). De forma geral a árvore boa e a árvore má (Mt 7,16-20). Com valor simbólico, a árvore da vida (Ap 2,7; 22,2) e a da cruz (1Pd 2,24) (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 84).

A árvore é um dos temas simbólicos mais difundidos e articulados em torno da mesma ideia de cosmo vivo, em permanente regeneração. A árvore mesmo quando considerada sagrada não é objeto de culto por toda parte. É a figuração

simbólica de uma entidade que a ultrapassa e que, ela sim, pode se tornar objeto de culto. Símbolo da vida em permanente evolução e em ascensão. Simboliza também o aspecto cíclico da evolução cósmica: morte e regeneração. Sobretudo, as árvores frondosas evocam um ciclo, pois se despojam e tornam a recobrir-se de folhas todos os anos. Ela põe em comunicação os três níveis do cosmo: 1) O subterrâneo – através de suas raízes, sempre a explorar as profundezas onde se enterram; 2) A superfície da terra – através de seu tronco e de seus galhos inferiores; 3) As alturas, por meio de seus galhos superiores e de seu cimo, atraídos pela luz do céu. Abriga animais: répteis se arrastam por entre suas raízes e pássaros voam através de sua ramagem. Reúne todos os elementos: a água a circula com sua seiva, a terra integra-se a seu corpo através das raízes e o ar lhe nutre as folhas. A árvore da vida tem o orvalho celeste como seiva e seus frutos, ciosamente defendidos, transmitem uma parcela de imortalidade, no caso da árvore da vida de Éden, que não em número de doze, signo da renovação cíclica, como é o caso também a árvore da Jerusalém celeste (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 84-85).

A árvore comporta extraordinária riqueza simbólica. À semelhança do ser humano é uma figura vertical que aponta aos céus. Incorpora sua força vital sempre renovada a contínua vitória sobre a morte. Seu curso anual, o seu visível estar morta e renascer, sua riqueza de folhas, flores e frutos, e, enfim, novamente seu retorno à aparente infertilidade, tudo isso oferece muitas analogias para com o viver e morrer, florescer e dar frutos ou a recusa de frutos por parte do ser humano. Aparecem diversas árvores nas histórias bíblicas com suas correspondentes representações simbólicas: a folhagem de abóbora ou de mamona de Jonas, o carvalho de Susana, o sicômoro de Zaqueu. A oliveira e a vinha, particularmente apreciadas por seus frutos, têm em todo o território vizinho ao Mediterrâneo e na Ásia Menor caráter simbólico: sinal da paz, da bênção e da torrente de vida. Jesus mesmo se comparou com uma vinha (Jo 15,1) (HEINZ-MOHR, 1994, p. 34-35).

A árvore do conhecimento do bem e do mal, mencionada na narrativa do paraíso (Gn 2,9.17), está entre as árvores míticas mais importantes, que desempenham algum papel em muitos povos de várias partes da terra. As representações da queda e do pecado da humanidade junto à árvore do conhecimento sob a influência da serpente são extraordinariamente difundidas. A árvore da vida era uma árvore frutífera. A respeito da árvore da vida, encontra-se na Bíblia: Gn 2,9; 3,24; Ap 2,7; 22,1s (HEINZ-MOHR, 1994, p. 35).

A árvore da vida entra na arte cristã não apenas em representações do paraíso, da cruz de Cristo e das visões do Apocalipse, mas nos diversos motivos simbólicos do Antigo e do Novo Testamento, para retratar uma alusão à bondosa e permanente vontade salvífica de Deus. A árvore que se eleva aos céus e estende suas raízes no mundo inferior representa o eixo do mundo, significando, em cada uma de suas reproduções, o centro do mundo. Encontra-se no âmbito deste pensamento também a imaginação da cruz de Cristo como árvore da vida ou respectivamente a árvore da vida do paraíso, que se enraizará em Jerusalém, às vezes também no Monte Tabor, e, enfim, segundo a visão escatológica de Ap 22,1s, será o decisivo ponto central da nova vida em sentido temporal e espacial. As árvores da vida são amplamente difundidas na arte cristã, também no sentido genealógico. Os modelos egípcios entenderam melhor a raiz de Jessé: a árvore de Jessé (Is 10,33-11,10). O ramo que haverá de brotar da raiz da tribo de Isaí como novo rebento sinal escatológico para todos os povos (HEINZ-MOHR, 1994, p. 36).

Depois de plantar o jardim do Éden, fez crescer do solo toda espécie de árvores belas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim e a árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2,9). De acordo com essa referência a árvore da vida e a árvore do conhecimento são duas árvores diferentes. Mas em visão simbólica podem ser vistas como uma só, pois não há vida sem conhecimento e nenhum conhecimento sem vida. Com o conhecimento obtido pela queda surge para o ser humano a polaridade: bem e mal, homem e mulher, vida e morte. A árvore da unidade converte-se em árvore da dualidade, cujos dois lados aparecem fenomenologicamente como duas árvores. Após a transgressão do mandamento de Deus, o Senhor impediu que comesse e vivesse para sempre (Gn 3,22). Quem por livre decisão da vontade estende a mão para o fruto da morte, perde o direito à vida. A íntima correlação de conhecimento e vida vislumbra de novo em Provérbios (3,18), em que a árvore da vida torna-se figura da sabedoria divina. O justo é como a árvore plantada junto à água corrente: dá fruto no tempo devido e suas folhas nunca murçam (Sl 1,3) (LURKER, 1993, p. 17).

No Novo Testamento, árvores frutíferas e infrutíferas constituem alusão simbólica a humanos bons e maus (Mt 3,10; Lc 13,6-9; Jd 12). Enquanto a árvore do conhecimento não mais se menciona depois da queda, a árvore da vida volta a aparecer em Ap 22,2 como prêmio da vitória dos bem-aventurados: na Jerusalém celeste, no meio da praça, de um lado e de outro do rio, há árvores de vida que

frutificam doze vezes, dando frutos a cada mês: e suas folhas servem para curar as nações (LURKER, 1993, p. 17).

Árvores simbólicas em um jardim simbólico (Gn 2,16-17). O simbolismo de duas delas é afirmado claramente: a árvore da vida e a árvore do conhecimento do bem e do mal. O autor remonta à aliança do Sinai relatando o pacto de Deus com os humanos. Em seu amor solícito, Deus tomou seu povo e o tirou do Egito, o conduziu à terra prometida, preparou-lhe uma moradia. Deus fez assim também com os primeiros humanos: por seu amor, colocou-os no jardim paradisíaco. Com o dito: pode comer de todas as árvores do jardim, quer dizer que a pessoa tem ampla liberdade de fazer e agir. Porém, da árvore do conhecimento do bem e do mal, não comerás, porque se dela comerdes, terás de morrer. Significa que se o ser humano não quiser fazer a experiência do mal, não deverá desobedecer a este mandato. Do contrário fica-lhe impedido para sempre o acesso à árvore da vida. A felicidade do paraíso que se expressa especialmente na familiaridade com Deus, está ligada a um requisito – a conduta (CIMOSA, 1987, p. 40-41).

A árvore do conhecimento do bem e do mal tem lugar importante no relato da criação. O binômio bem e mal, tem vários significados no Antigo Testamento. 1) Árvore do conhecimento absoluto. Dá a ideia de totalidade (cf. 2Sm 14,17). Indica-se a onisciência, como o conhecimento típico, absolutamente de Deus; 2) Árvore do conhecimento divino. Conhecimento que só Deus possui (Gn 3,5.6.22). É privilégio de *Elohim* que habita no mundo divino (Gn 3,22). Provando tal fruto, o ser humano esperava alcançar este conhecimento superior e tornar-se semelhante a *Elohim*; 3) Árvore do conhecimento da prosperidade e da desgraça. Este conhecimento colocava os primeiros humanos em condição de serem felizes ou desgraçados. A tradução literal como árvore do bem e do mal, dá a esta árvore uma importância moral ou intelectual. Para os israelitas o conhecimento não era algo teórico, mas prático. A ciência da felicidade ou da desgraça (Dt 1,39; 1Rs 3,9; Is 7,15) era a capacidade de discernir (2Sm 19,36) em caráter universal (Gn 24,50; 31,24), que permite julgar tudo (2Sm 4,17) em vista da felicidade ou da infelicidade própria ou alheia; 4) Árvore para determinar o que é bom e o que é mal. É a árvore de quem estabelece ou determina quem escolhe soberanamente o que é bem e o que mal. É a árvore exclusiva de Deus. É o símbolo concreto de suas prerrogativas. A proibição de comer dos frutos significa a proibição de querer ser como Deus. Se não se observa este preceito, não somente não se torna como Deus, mas se experimenta o

contrário, a não-divindade radical – a morte. Não podereis mais dispor da árvore da vida, de uma vida plena dada por Deus (CIMOSA, 1987, p. 48-51).

No jardim do Éden Deus plantou duas árvores: a árvore da vida e a árvore do bem e do mal (Gn 2,9). A presença da árvore da vida no jardim supõe que a criatura humana seja mortal, pois a árvore oferece à criatura a oportunidade da imortalidade. Se a criatura humana é consciente de sua imortalidade é uma questão que depende da interpretação da árvore do conhecimento. A criatura humana pode comer de toda outra árvore no jardim. Incluindo a árvore da vida, o fruto da árvore do conhecimento está fora de alcance (Gn 2,17) (SIMKINS, 2004, p. 230-231).

No jardim o ser humano se encontra diante de duas possibilidades: conquistar a sabedoria observando o pedido de Deus e nele encontrar a vida, ou querer ser deus (Gn 3,5), determinando por sua própria conta o que é bom e o que é mau e separar-se de Deus, encontrando a morte. Nisso está o sentido de comer de todas as árvores, inclusive da árvore da vida e não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal. Trata-se da própria condição da vida humana: dispor de tudo, mas conforme o desígnio e a sabedoria do criador (MESTERS, 2009, p. 50).

1.2.4 Simbologia do jardim/paraíso - Ap 22,2

Sobrevive no imaginário do ser humano moderno uma mitologia abundante, de valor superior à vida consciente e de uma força das imagens e símbolos. A mais pálida das existências está repleta de símbolos e o humano mais realista vive de imagens. Essas imagens invocam a nostalgia de um passado mitificado, transformando em arquétipo, que esse passado contém, além da saudade de um tempo que acabou o desejo de algo completamente diferente do momento presente, definitivamente inacessível ou irremediavelmente perdido: o paraíso. Essas imagens expressam muito mais do que a pessoa poderia expressar com palavras. A vida do ser humano está cheia de mitos semiesquecidos, de hierofanias decadentes, de símbolos abandonados. A dessacralização do ser humano moderno alterou o conteúdo de sua vida espiritual, mas não rompeu com as matrizes de sua imaginação: sobrevive nele um refugio mitológico. Toda porção essencial e imprescritível do ser humano, que se chama imaginação, está imersa em pleno

simbolismo e continua a viver dos mitos e das teologias arcaicas (ELIADE, 1986, p. 12-15).

O jardim é um símbolo do paraíso terrestre, do cosmo de que ele é o centro do paraíso celeste. O paraíso terrestre do Gênesis era um jardim e que o ser humano o cultivava. O que corresponde à predominância do reino vegetal no começo de uma era cíclica, enquanto a Jerusalém celeste do fim será a cidade. Os jardins de Roma eram lembranças de um paraíso perdido. Eram também imagens e resumos do mundo, a natureza restituída ao seu estado original, convite à restauração da natureza original do ser. Os danos causados ao jardim consistiram no corte de plantas – na separação da vegetação contingente do seu princípio (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 512).

O jardim do Éden é apresentado como um jardim de delícias formal, característico dos jardins reais do antigo Oriente Próximo. A incumbência da criatura humana no jardim é o trabalho. Não é a cansativa e suadora faina de trabalhar a terra, mas antes o prazer de podar e cuidar de um perene jardim autossustentado. O jardim do Éden é um paraíso no sentido original da palavra. O jardim pertence a Deus, que atribui à criatura humana uma tarefa e estabelece limites para o prazer que a criatura tem com o jardim (SIMKINS, 2004, p. 228-229).

No primitivo paraíso existia um rio que regava tudo e dava fertilidade à terra (Gn 2,10-14). No novo paraíso, a nascente do rio é no trono de Deus e do Cordeiro (Ap 22,1). Suas águas irrigam a terra e por toda parte fazem crescer inúmeras árvores da vida, que dão frutos doze vezes por ano (Ap 22,2). Suas folhas curam as nações (Ap 22,2). É um cenário-imagem para proferir que a morte foi vencida. Neste paraíso existe vida em abundância para todas as criaturas (cf. Jo 10,10). E as feridas, que por ventura, sobraram das perseguições, são curadas (Ap 22,2). As maldições que entraram no primeiro paraíso (Gn 3,14-19) desapareceram (Ap 22,3). Não existirá mais morte, nem luto, nem grito, nem dor (Ap 21,4). Deus enxugará as lágrimas que ainda restam (Ap 21,4). Ele dá de beber da fonte de águas da vida (Ap 21,6) (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 343).

Para o ser humano pré-histórico toda planta, toda árvore, e até toda a paisagem constituía expressão de forças extra-humanas, às quais pareciam estar sujeitos não somente o devir e o passar na natureza, mas também sua própria vida e morte. Ao passo que na floresta impenetrável aos olhos e que crescia selvagememente via-se algo de ameaçador, como lugar de maus espíritos, reconhecia-

se um presente divino no jardim frutífero e cercado. O jardim que nutre o corpo e alegria seus moradores e moradoras. Gregos, persas e latinos chamam a isso de paraíso, que se tornou figura eloquente de vida sem morte. As plantas cultivadas, em honra do deus da vegetação Adônis, em panelas ou cestos serviam para lembrar a presumida ressurreição de Deus. De acordo com o mito iraniano da criação, a paisagem sagrada dos tempos originais assemelha-se a jardim cheio de luzes e atravessado por canais de água (LURKER, 1993, p. 122).

Depois que o Senhor Deus formou o ser humano, plantou um jardim em Éden, e aí o colocou (Gn 2,8). Que o jardim se situe no oriente, ou seja, voltado para a manhã, deve não somente associar-se a representações geográficas dos judeus, mas também em linguagem simbólica indicar de maneira simples o surgimento da humanidade. O paraíso significa especial e temporalmente o começo e sob o prisma histórico-bíblico, também o fim (LURKER, 1993, p. 122).

Como no livro do profeta Ezequiel (Ez 48,35), Deus é o centro da cidade nova ou do jardim recriado. Por isso, duas características são ressaltadas: 1) não tem mais santuário – Deus e seu cordeiro constituem seu santuário, ou não existem cultos, ritos, nada que separe, oponha, mas o que une. É uma relação direta pessoal com Deus e Jesus Cristo; 2) Essa Jerusalém não precisa do sol nem da lua para a iluminarem, pois sua luz vem de Deus e de seu Cordeiro, ou seja, não há escuridão nem morte e tudo, Deus ilumina, dá-lhes sua vida, seu sentido, com aquele que é luz para o mundo. Essa é a Jerusalém do sonho de esperança, de um mundo novo. Essa é a utopia sonhada no Apocalipse. A força da utopia mantém a fé, a fidelidade e a esperança (ARENS & MATEOS, 2004, p. 381).

O Senhor Deus tomou o ser humano e o pôs no jardim de Éden para cultivá-lo e guardá-lo (Gn 2,15). Expressa-se com isso a pertença à ordem criada por Deus, ordem que deve desenvolver ulteriormente e conservar segundo o que Deus entende. Em outras passagens do Antigo Testamento o jardim é figura da união com Deus. Por causa de sua vegetação o jardim servia de símbolo da fertilidade. Assim a terra junto do Jordão, antes da ruína de Sodoma e Gomorra, era um jardim de Deus (Gn 13,10). Assim como o jardim faz nascer o que se semeia, assim o Senhor Deus faz germinar a justiça e o louvor na presença de todas as nações (Is 61,11). O jardim escatológico é indicado, na descrição da felicidade definitiva, pelo rio da vida e pela árvore da vida (Ap 22,1s) (LURKER, 1993, p. 122-123).

1.2.5 Simbologia do rio - Ap 22,2

O simbolismo do rio e do fluir de suas águas é, ao mesmo tempo, o da possibilidade universal e o da fluidez das formas, o da fertilidade, da morte e da renovação. O curso das águas é a corrente da vida e da morte. Em relação ao rio, pode se considerar: a descida da corrente em direção do oceano, o remontar do curso das águas, ou a travessia de uma margem à outra. A descida para o oceano é o afundamento das águas, o retorno à indiferenciação, o acesso ao Nirvana, o remontar das águas significa o retorno à nascente divina, ao princípio. E a travessia é a de um obstáculo que separa dois domínios, dois estados: o mundo fenomenal e o estado incondicionado, o mundo dos sentidos e o estado de não vinculação. Seja a descer as montanhas ou a percorrer sinuosas trajetórias através dos vales escoando-se nos lagos ou nos mares, o rio simboliza sempre a existência humana e o curso da vida, com a sucessão de desejos, sentimentos e intensões, e a variedade de seus desvios (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 780-781).

Na tradição judaica, o rio do Alto, ou rio do mundo de cima, é o rio das graças e das influências celestes. E esse rio que vem do alto desce na vertical, conforme o eixo do mundo. Depois, suas águas expandem-se horizontalmente, a partir do centro, no sentido dos quatro pontos cardeais, chegando até as extremidades do mundo: são os quatro rios do paraíso terrestre (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1999, p. 781).

O rio é símbolo de fluir das formas e das universais possibilidades de fertilidade, da morte e da renovação. Na tradição bíblica existem os rios sagrados, que são os quatro rios do paraíso: Fison (Indo), Geon (Ganges), Hidekelt (Tigre) e Eufrates. Correm nas quatro direções principais até os confins da terra. A arte cristã reproduziu estes quatro rios fazendo-os nascer de uma colina onde está o Cristo ou o Cordeiro de Deus (HEINZ-MOHR, 1994, p. 308).

1.3 A ÁGUA NA PALESTINA

A queda média de chuva na Palestina é suficiente para a agricultura, mas o país tem falta de rios, de correntes de água perene e de lagos, e por isso é uma região mais árida do que a Europa ou a maior parte das Américas. A estepe e o deserto se encontram muito próximo da Palestina. Por isso a Bíblia mostra clara

consciência do valor da água para a vida e as consequências da sua falta. As imagens bíblicas são ricas em símbolos tirados da água. A água é assegurada pelos poços e nascentes ou pela conservação da água de chuva em cisternas. A Bíblia menciona cisternas situadas em diversas cidades: Gabaon (2Rs 2,13), Hebron (2Sm 4,12), Samaria (1Rs 22,38), Jerusalém (Is 7,3; 22,9.11; 36,2; Ne 2,14; Jo 5,2.4; 9,7.11). Os direitos sobre a água foram muitas vezes ocasião de litígio e podiam ser conseguidos mediante pagamento (Nm 20,19). Porque a água era rara, a cortesia exigia que se oferecesse de beber ao viajante sedento, mesmo que fosse necessário tirá-la de um poço profundo (Gn 24,17; Jó 22,7; Is 32,6; Mt 10,42; 25,42; Mc 9,41; Lc 7,44; Jo 4,7) (McKENZIE, 2003, p. 18).

Mesmo sem conhecer a teoria dos quatro elementos, os hebreus veem a água como algo fundamental, objeto de experiências várias e gerador de diversos símbolos. O primeiro deles é a água cósmica, que imaginam repartida em duas regiões, por cima e por baixo do firmamento (Gn 1); na terra, a água se congrega nos mares (Gn 1) e subsiste debaixo da terra (Sl 136). Essa água cósmica mostra sua polaridade de elemento que gera vida (Gn 1) e elemento de desordem, de caos. Depois, faz-se a distinção entre a água recolhida em tanques ou cisterna e a água viva dos mananciais. Distinguem-se também, os rios de corrente perene e os arroios intermitentes, imprevisíveis. Também a água de rios, canais e poços, que o ser humano explora e a água de chuva, que Deus envia (Dt 11,10-12). Com a chuva vem o orvalho, de condição benéfica, e o granizo destruidor. Onde não existe a água não há vida: por isso, o deserto é a região inabitável, e a seca é tida como castigo (1Rs 17; Jr 14) (McKENZIE, 2003, p. 18).

Pela sua pluralidade de funções e seu valor polar, a água adquire sentido simbólico na literatura e no ritual. Água de purificação: ritual (Levítico) e poético (Ez 36; Sl 51), água de ordálios. Água como perigo e ameaça (Is 8 e 43). A sabedoria é como a água (Pr 16,22). Deus mesmo está representado como água, na sua variedade e polaridade (Sl 42-43; Jr 2,13; 15,18). Deus é capaz de transformar a distinção original de água e terra (Sl 107,33-35), e assim anunciar a transformação escatológica (Is 35; Sb 19). Pelo valor simbólico e real ou material, a água tem valor supremo para o povo e para os escritores e escritoras dos textos sagrados.

1.4 A ÁGUA DA VIDA NA LITERATURA BÍBLICA

Na tradição judaica e cristã, a água remete à origem da criação, mas pode ser tanto criativa como destrutiva, fonte da vida como fonte da morte. As fontes que brotam no deserto são como as da montanha: razão de alegria. As águas são permanente símbolo de aniquilamento e salvamento. Todo o Antigo Testamento venera o sinal de bênção da água, ainda que constate sua força destrutiva no dilúvio e na passagem do Mar Vermelho. O dilúvio simboliza a mortalidade inevitável da humanidade pecadora, da qual somente a arca salva. A passagem do Mar Vermelho (cf. Is 51,10) designa o caminho de peregrino pelas tribulações do mundo. Existe também, no judaísmo tardio a ideia da água da sabedoria (Jó 28,25ss; Pr 3,20; 8,22.24.28s; 20,5) (HEINZ-MOHR, 1994, p. 8).

Recebemos pela tradição bíblica, duas narrativas da criação. A primeira narrativa mostra que não é do reservatório das águas, receptáculo dos germes, que surge o cosmo, mas da palavra de YHWH, que empurra as águas do caos, tanto no plano vertical (Gn 1,6-7) como no horizontal (Gn 1,9-10). Correlativamente, o aspecto negativo parece ocupar todo o espaço: as águas não lembram a vida em potencialidade, ainda não há vida. Desta forma, esse símbolo parece ter a dimensão que tem nas fontes mesopotâmicas, mostrando que, desde antes da origem, Deus simbolizado pelo vento livre, possuía o domínio sobre as águas. A segunda narrativa reconstitui a manifestação da água da origem, a qual se apresenta mais na forma de jorro, mas em forma masculina e não matricial (Gn 2,6) (GIRARD, 1997, p. 205-206).

As águas reais, na Bíblia, possuem forte dimensão simbólica, por isso, um acontecimento como a travessia do mar dos Juncos não tem nada de banal. Para os hebreus, que buscavam a liberdade, as águas concretas que lhes barram a passagem significam a morte. Morte não apenas de seus corpos, mas principalmente de suas embrionárias aspirações nacionais. Simbolizam também o mal – a opressão egípcia em seu ponto culminante (GIRARD, 1997, p. 210).

A segunda narrativa da criação utiliza-se da água que surge da terra como símbolo da origem da vida e da fertilidade cósmicas (Gn 2,6). Para o ser humano, a água livre é símbolo de vida, de fertilidade e de prosperidade. O aparecimento de fontes no deserto recria as condições da vida no paraíso (Is 49,10; Jr 2,13; 17,13; Is 12,3). Ao contrário, a seca das fontes é imagem de miséria (GIRARD, 1997, p. 215).

Tanto na Bíblia como fora dela, rios, córregos, torrentes e regatos não possuem simbolismo próprio. O que se vê neles são águas semi-aprisionadas, matriciais, profundas, ameaçadoras e perigosas, ou águas semilibertadas, fertilizadoras e benfazejas. No primeiro caso aplica-se o simbolismo do oceano e do mar, no segundo, o simbolismo da fonte (GIRARD, 1997, p. 217).

No culto israelita e em outras religiões, o uso da água simboliza um processo de purificação (Nm 19). O Novo Testamento remete a esses ritos de purificação: as sete talhas das bodas de Caná. Jesus se dá a conhecer à samaritana como o Senhor da água da vida (Jo 4,10ss). No Batismo a água opera a purificação no ato simbólico de nascer de novo (Jo 3,3-7), morrer e ressuscitar (Rm 6,3-11) (HEINZ-MOHR, 1994, p. 8).

O autor do Apocalipse amplia ao máximo a imagem de Ezequiel (Ez 47,1-12), para mostrar toda a fecundidade e a vida da sociedade nascida da justiça (Bortolini, 2008, p. 184). As águas irrigam a terra e fazem crescer árvores portadoras de vida através de seus frutos. Há vida em abundância para todas as gentes (Jo 10,10). Todas e todos podem beber gratuitamente da fonte da água da vida (Ap 21,6).

1.4.1 A água da vida no Antigo Testamento

A água é elemento primordial (Gn 1,2). Não é mencionada entre as obras da criação, porém, é pressuposta. No paraíso o crescimento da vegetação começa com o correr de quatro rios (Gn 2,10s). A ação de Deus na salvação de Israel aparece no seu poder sobre as águas. YHWH corrompe a água-vida do Egito (Ex 7,20) e separa a água através da qual Israel sobrevive e na qual os egípcios perecem (Ex 14,21-30). No deserto YHWH providencia água para Israel (Ex 15,23-25; 17,6). No contexto das imagens bíblicas a água significa vida e salvação. Os atos salvíficos de YHWH são comparados à produção de água, sobretudo no deserto (Is 35,7; 41,18; 43,19; 44,3). O israelita que, por algum motivo, se sente separado de Deus é como um deserto árido (SI 63,2; 143,6). YHWH é uma fonte de água viva (Jr 2,13; 17,13). O amor e a providência de Deus se expressam em sua condução para águas tranquilas (SI 23,2). O rei justo é uma bênção para seu povo como torrentes de água em terra seca (Is 32,2). A Jerusalém escatológica não é concebível sem seu rio de água viva. Em Ezequiel (47,1-12) encontra-se uma fonte de água viva que jorra do

templo e se torna um rio extenso na sua passagem pelo vale do Jordão, regenerando a vida do país. Esta imagem é retomada em Apocalipse (22,1) no rio de água da vida, que brota debaixo do trono de Deus e do Cordeiro, na nova Jerusalém (McKENZIE, 2003, p. 19).

As imagens da água aparecem também como símbolo do que perece. Jó (11,6) esquecerá sua miséria como águas passadas. Os seres humanos são mortais, são como água derramada na terra (2Sm 14,14). O salmista pede que o ímpio se dilua como água escorrendo (Sl 58,8). Por vezes, a água aparece também como ameaça destruidora. Estão presentes na concepção do mar e na história do dilúvio. As águas que inundam Israel (Is 28,2.17) a invasão dos inimigos. A assíria inunda Israel como um rio impetuoso (Is 8,7ss). As águas vêm do norte como uma aluvião (Jr 47,2). Neste sentido, os profetas recorrem ao simbolismo do mar caótico para descrever o cataclisma futuro: as águas impetuosas destroem a ordem existente. A mesma imagem é aplicada às aflições pessoais em alguns salmos (Sl 32,6; 69,3.16). A libertação se realiza quando YHWH tira a pessoa orante das águas torrenciais (McKENZIE, 2003, p. 19).

1.4.2 A água da vida no Novo Testamento

Jesus aplica a imagem da água a si próprio, prometendo dar água viva, que é a vida eterna (Jo 4,10.13s; 7,37-39). Em Apocalipse (7,17; 21,6) a salvação dos justos consiste em beber da fonte de água da vida (McKENZIE, 2003, p. 19). Jesus é a palavra viva e vivificante, que manifesta a vida (1Jo 1,1-2). Esta vida é perdão (1Jo 5,6) e água viva (Jo 4,10; 7,38) que conserva a vida pelo amor fraterno (1Jo 3,14s). A missão de Jesus é concebida como transmissão da vida. Ele é água viva, mas também pão vivo, o pão da vida, é ressurreição e vida e aquelas/es que acreditam nele vivem para sempre (McKENZIE, 2003, p. 963).

O texto de Jo 4,4-44 descreve a acolhida feita a Jesus na Samaria, por uma mulher, quando o mesmo se encontrava rejeitado na Judéia. A região desprezada o compreende e o acolhe. O Espírito aqui é simbolizado pela água que Jesus dá, infundindo nos seres humanos nova vitalidade, vida nova. Esse Espírito restabelece as relações, excluindo todo o particularismo discriminatório. A presença da mulher e o pedido de Jesus abriu diálogo sobre o tema da água viva (Jo 4,7-15) e em sua

ausência se dá o diálogo de Jesus com os discípulos acerca da comida, que o leva a anunciar a colheita abundante (Jo 4,31-38) (MATEOS & BARRETO, 1989, p. 206).

Jesus, água viva, oferece seu amor e a nova aliança em Caná se dirige a toda a humanidade e não fracassará pela recusa dos seus. O poço situado próximo a Siquém, da tradição judaica, por estar em uso do ano 1000 aC. até 500 dC., converte-se em elemento mítico, que sintetiza os poços dos patriarcas e o manancial que Moisés⁸ abriu na rocha do deserto. Por um lado, o poço de Jacó em Harã identifica-se com o de Moisés no deserto e por outro, com Sião, o centro do culto judaico. Por isso, o entendimento dos profetas de que a água viva deveria sair de Jerusalém (Zc 14,8) e do templo (Ez 47,1-12). Porém, Jesus ao sentar à beira do poço, passa a ocupar permanentemente o lugar do manancial antigo. Ele próprio é o verdadeiro manancial que toma o lugar da lei, da tradição e do templo e identifica-se com este templo em que corre a torrente crescente (Jo 7,37-39) (MATEOS & BARRETO, 1989, p. 208-209).

Esta água perene e sempre disponível que pode saciar a sede do ser humano se converte em manancial que brota continuamente e lhe dará vida e fecundidade. É dom permanente que faz nascer para a vida nova e a mantém (Jo 3,6), que abre o horizonte do reino de Deus (Jo 3,5). Sua força é garantia de plenitude de vida (Jo 10,10). A água que Jesus oferece, cria unidade com ele e entre todos e todas (MATEOS & BARRETO, 1989, p. 213). A samaritana é fecunda e promete muitos frutos, pois o projeto de Deus que Jesus dá a conhecer encontra terreno favorável em meio aos marginalizados, que são os samaritanos e galileus. A samaritana acolhe e desaparece da cena, sua função de testemunha é apontar para Jesus, deixando que as pessoas façam a experiência daquele que sacia a sede da humanidade (Jo 4,42) (BORTOLINI, 1994, p. 50-51). Desta forma, entende-se que a água viva no Novo Testamento é a pessoa de Jesus e seu projeto.

1.5 A VIDA NA LITERATURA BÍBLICA

Na cultura semita a vida se apresenta em referência à tríplice dimensão que dá sentido à existência humana e religiosa: o céu, a terra e o xeol. O céu é o

⁸ “Dai partiram para o poço. Foi a respeito desse poço que YHWH disse a Moisés: ‘Reúne o povo e dar-lhe-ei água’. Então Israel cantou este canto: ‘Brota poço! Entoai-lhe cânticos. O poço cavado pelos príncipes, que foi perfurado pelos chefes do povo, com cetro, com seus bastões’” (Nm 21,16-18).

universo de Deus. É de 'lá' que Deus faz ressoar a sua voz sobre as grandes águas (Sl 29,3). Foi de lá também que Deus escolheu descer para livrar o povo das mãos dos egípcios (Ex 3,8). Descendo entre os humanos Deus fez aliança com eles e eles se tornaram participantes de sua vida. A terra é o território do ser humano. Mas, é Deus quem criou a terra e a criou pela sua palavra. Deus caracteriza-se pela plenitude da vida e o ser humano recebe dele o dom da vida de maneira gratuita e transitória. Dizer que o ser humano é carnal é dizer de sua finitude e de sua dependência e assim expressar o que tem de mais encarnado: o sofrimento (Jó 14,22), o medo (Sl 119,129), a alegria (Sl 84,3) e o desejo (Sl 63,2). O xeol é o lugar dos mortos. Universo conhecido também pelos assírio-babilônicos e pelos gregos. O número de informações recolhidas afirma a existência de um lugar reservado aos mortos⁹ como se fosse um país especial para eles. Neste país os mortos vivem em um sono permanente. A plenitude da vida consiste em viver com Deus ou no xeol afastado definitivamente dele¹⁰ (MARCHADOUR, 1985, p. 12-13).

O sonho do ser humano bíblico é viver velho e saciado de dias (Gn 35,29). Viver por longos dias significa ter a bênção de Deus. A convicção do crente bíblico é a de que quanto mais a pessoa se afasta de Deus mais seu tempo de vida diminui. Quanto mais o pecado se generaliza e a maldade se multiplica (Gn 6,5) é sinal de que a vida está desaparecendo na terra¹¹. O sentido da vida para o ser humano bíblico não é individual, mas se completa na posteridade. O seu valor está na personalidade corporativa, num grupo, na família, no clã, no povo. Sua vida não se reduz ao seu próprio destino, prolonga-se por toda a sua descendência, graças à qual lhe é dado sobreviver. Uma vida é considerada inacabada se não continuar em uma posteridade. Sem herdeiros a vida é extinta do mundo dos vivos, pois não tem nome (2Sm 14,17) (MARCHADOUR, 1985, p. 14-15).

Marchadour (1985, p. 16-17) diz também que viver, para o povo bíblico, é habitar na terra em liberdade. Ao mesmo tempo em que uma descendência numerosa trazia sentido à vida, a terra era essencial para se ter a vida (Gn 13,15). O

⁹ “É um país de trevas e de obscuridade, país onde a aurora é noite escura, onde a sombra da morte cobre a desordem, e onde a claridade é noite escura (Jó 10,21-22; Sl 49,20; 88,7), um lugar de perdição (Sl 88,12; Pr 15,11; 27,20; Jó 28,22; 31,12), uma fossa, um retorno à poeira (Sl 49,10; 103,4; Jó 33,18.24.30), um país donde não se volta” (Jó 16,22).

¹⁰ “Com efeito, a morada dos mortos não pode te louvar (Is 38,18) nem a morte te celebrar. Aqueles que descem à cova já não esperam em tua fidelidade” (Sl 6,6; 115,17).

¹¹ “Para mim, disse Deus a Noé, chegou o fim de toda a carne! Pois, por causa dos homens, a terra está cheia de violência e eu vou destruí-los com a terra” (Gn 6,5-6).

povo bíblico sempre que se lembrou de suas origens, teve na memória o fato de ter passado da morte (Egito-escavidão) para a vida (Israel-liberdade). Terra concreta onde corria leite e mel. Somente ai havia as condições para desabrochar plenamente a vida. A terra é como a vida, um dom de Deus (Dt 4,38) e também depende da bênção de Deus. A aliança com o Deus vivo provoca uma plenitude de vida que se apresenta com sinais concretos: longa vida, numerosa descendência, prosperidade material e terra.

O sentido da vida encontra-se no interior da cidade (Ap 22,1-5) onde os seres humanos veem a Deus diretamente, com ele vivem e podem alimentar-se do fruto da árvore da vida que está no meio do paraíso. No centro deste mundo totalmente novo há vida em plenitude aos que nele habitam (Ap 22,1-2) e podem ser divinizados pelo nome divino que está inscrito em suas fronteiras (Ap 22,4) (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 199).

A vida é dom de Deus e ao mesmo tempo é, convite ao compromisso. O vencedor receberá esta herança (Ap 21,7), mas, faz-se necessário a coragem de lavar suas vestes com sangue, para que lhes caiba o direito à árvore de vida e possam entrar, pelas portas, na cidade (Ap 22,14). O próprio Deus é quem convida a saciar nele toda a sede de vida e de plenitude ao oferecer a realização de todos os sonhos e utopias: que venha o que tem sede. O que quiser receba, gratuitamente, dá água da vida (Ap 22,17) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 379).

A palavra vida encontra-se cerca de 436 vezes na Bíblia. A realidade da vida está presente em todos os livros e é descrita em todos os gêneros literários. A vida é condicionada por diversas circunstâncias. Viver é diferente no conforto ou no desconforto, na fartura ou na miséria, na saúde ou na doença, na infância, na adolescência, na juventude ou na velhice. Todavia, nenhum condicionamento pode tirar o valor fundamental da vida (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 45).

1.5.1 A vida no Antigo Testamento

De Deus se pode dizer que não tem tido nem origem nem começo. Contudo, não se pode dizer o mesmo da vida sobre a terra e de todos os seres vivos. Cientistas apenas se atrevem a sinalizar seus inícios com cifras astronômicas em milhares de milhões de anos. Os crentes afirmam que foi Deus, o vivente, por natureza, quem deu origem à vida no planeta e onde queira que ela exista. Os

relatos da criação na Escritura, em sua simplicidade e ingenuidade têm por finalidade proclamar a Deus, o Senhor, como o princípio originário de tudo quanto existe, livre e voluntariamente, incluindo o ser humano (Gn 1,20-21.24; 2,7.9.19) (VÍLCHEZ, 2007, p. 21).

Que Deus seja a origem e a fonte da vida é um princípio fundamental que perpassa a Escritura do princípio ao fim¹². Os autores se valem de afirmações que abarcam o todo, como fez Moisés em seu cântico final¹³. Um salmista se aproxima do Senhor e nele descobre o mais apetecível para o coração humano em proporções imensas, como um oceano sem fim ou uma torrente de felicidade¹⁴. Dizer água é dizer vida, especialmente onde a água é escassa. O profeta Jeremias aplica ao Senhor a metáfora do manancial em contraste com a conduta negativa do povo¹⁵ (VÍLCHEZ, 2007, p. 21).

Deus ama a vida, porque ele é sua fonte e sua origem e pela mesma razão quer conservá-la e mantê-la (Sb 11,25-26). O mesmo afirma o profeta Ezequiel (Ez 18,4). Por isso, a garantia de viver no presente o/a orante a põe em Deus, ao que dirige sua oração: “Ele nos devolve a vida, não deseja que vacilem nossos pés” (Sl 66,9). A segurança que sente aquele/a que se dirige humilde e confiante a Deus é absoluta: YHWH, és minha luz e minha salvação, a quem temerei? YHWH, o refúgio de minha vida, frente a quem tremerei?” (Sl 27,1) (VÍLCHEZ, 2007, p. 24).

Para descobrir e assimilar os muitos ensinamentos da Bíblia é indispensável a fé em Deus, criador e Senhor de tudo quanto existe (Gn 1,1). O ser humano é, portanto, o destinatário único dos ensinamentos e ordenações da Sagrada Escritura. Nela a pessoa de fé encontra o necessário para ordenar a sua vida como pessoa, livre e responsável, segundo os planos originários de Deus, como Paulo nos recorda: “Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para ensinar, para corrigir e

¹² “YHWH, tu és o único Deus! Fizeste o céu e o mais alto dos céus, e todos os seus exércitos. Fizeste a terra e o que nela contém. Fizeste os mares e o que neles existe. Dás vida a tudo isso, e o exército do céu te adora” (Ne 6,9).

¹³ “E agora, vejam bem: Eu sou eu e fora de mim não existe outro Deus. Eu faço morrer e faço viver, sou eu que firo e torno a curar, e ninguém se livra de minha mão. Sim, eu levanto a mão para o céu e juro: tão verdade como eu vivo eternamente” (Dt 32,39-40; cf. 1Sm 2,6).

¹⁴ “Teu amor, YHWH, chega ao céu, tua fidelidade alcança as nuvens; tua justiça, como as altas montanhas, tuas sentenças, profundas como o oceano. Tu proteges os seres humanos e os animais. Que admirável é teu amor, oh, Deus! Por isso, os seres humanos se abrigam à sombra de tuas asas; se saciam com as provisões de tua casa, na torrente de tuas delícias os embriagados; pois em ti está a fonte da vida e em tua luz vemos a luz” (Sl 36,6-10).

¹⁵ “Que o céu fique assustado e espantado, pois o meu povo praticou dois crimes: abandonaram a mim, fonte de água viva, e cavaram para si poços, poços rachados que não seguram a água” (Jr 2,12-13; cf. 17,13).

para educar na justiça. Assim, a pessoa de Deus se encontra perfeita e preparada para toda a obra boa” (2Tm 3,16-17) (VÍLCHEZ, 2007, p. 25).

A vida é assegurada sobre a face da terra porque o Deus que a criou (Gn 1) a protege. Contudo, levando em consideração o itinerário que tem percorrido os seres vivos desde suas origens, como fazem, por exemplo, os cientistas, não há outra coisa a ser feita a não ser admitir que a existência da vida no planeta é um triunfo maravilhoso, sobre os milhares de obstáculos que a vida tem ultrapassado e os perigos de extinção que tem superado, bem mais que a frágil semente de trigo entre as ervas daninhas e os espinhos (VÍLCHEZ, 2007, p. 26).

Deus tem apostado livre e amorosamente pela vida. Aos seres viventes há presenteado com a vida (Ez 18,3; Dn 5,23; Sb 16,13). São incontáveis as passagens das Escrituras que mostram o Senhor criador e doador da vida (Dt 32,39-40; 1Sm 2,6; 2Mc 7,22-23), sobretudo em contextos de oração (Ne 9,6; Eclo 23,1.4). Em geral os/as orantes pedem a Deus que lhes dê a vida e a conserve (Sl 80,19; 85,7; 119,25.37.40.88), outras vezes se faz referência ao dom da vida do ser humano sobre a terra ou a duração da vida presente (Sl 23,6; 145,2; Pv 4,10) e ao cumprimento do mandamento: “Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem seus dias na terra, que YHWH teu Deus vai te dar” (Ex 20,12; cf. Dt 5,16) (VÍLCHEZ, 2007, p. 26-28).

O Antigo Testamento mostra como o povo bíblico apreendeu este mistério da vida: a) É um sopro de YHWH que torna o ser humano participante da mesma vida de Deus (Gn 2,7 cf. Gn 1,27; Jó 33,4); b) É uma bênção de YHWH para seu povo (Gn 1,28); c) É um eflúvio de YHWH (Sl 35,10); d) É uma opção (Dt 30,15; Gn 2,9; Jr 21,8); e) É prêmio da vigilância (Ez 33,5); f) É sabedoria de YHWH (Pr 8,35); g) É algo do coração (Pr 4,23); h) É meta de justiça (Pr 12,28). Essas maneiras de compreender a vida não esgotam o pensamento bíblico sobre essa realidade, mas ajudam a ver que a vida no Antigo Testamento provinha de YHWH, é sagrada e é dom, porque é em Deus que a vida humana encontra sua origem e seu sentido (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 46).

A mais profunda das declarações da Bíblia sobre a vida e a condição humana é a total dependência de Deus. A dependência de Deus é ilustrada em várias narrativas que descrevem o poder de Deus sobre o útero. Deus fecha o útero de Raquel (Gn 30,2), mas abre o útero de Lia (Gn 29,31-35). Deus abre o útero de Raquel, no tempo devido (Gn 30,22). Deus faz com que tanto Sara como Rebeca

concebiam após terem sido estéreis (Gn 21,2; 25,21). Estas passagens não descrevem a criação, mas empregam metáforas de Deus agindo no útero, abrindo e fechando o útero, a fim de destacar a condição da vida humana. A vocação de Jeremias testemunha essa ação de Deus¹⁶. A vocação e atividade de Jeremias são atribuídas à ação de Deus no útero materno. Da mesma forma, o profeta anônimo conhecido como o Segundo Isaías compara o servo àquele que fora destinado desde quando estava no útero¹⁷. Isto significa que a vida e toda a ação humana estão nas mãos de Deus. Em Jó se encontra uma das mais profundas declarações bíblicas sobre a condição de vida humana. Jó pergunta a Deus o porquê de seus sofrimentos e ao mesmo tempo reconhece sua dependência dele¹⁸. Jó crê e confessa que é obra de Deus (SIMKINS, 2004, p. 123-125).

Os humanos são como um vaso de barro moldado pelas mãos do oleiro. Se o oleiro quiser, o vaso pode ser reduzido ao pó de onde veio. A conclusão de que não há recurso contra Deus, porque um vaso não pode desafiar o seu fazedor, leva Jó a questionar o valor da vida¹⁹. Jó, porém, como parte da criação, é incapaz de entender os propósitos do criador e confessa: “Reconheço que podes tudo e que nenhum plano é irrealizável para ti... Falei, pois, de coisas que não entendia, de maravilhas que ultrapassam minha compreensão” (Jó 42,2-3). Deus é intimamente familiar aos humanos: “Sabes quando me sento e quando me levanto, de longe vês meus pensamentos. Consignas minha caminhada e meu descanso e cuidas de todos os meus caminhos” (Sl 139,2-3). Os humanos estão continuamente sob a presença de Deus, porque por ele foram feitos: “Tu plasmaste meus rins, teceste-me no seio de minha mãe. Graças te dou porque fui feito tão grande maravilha. Prodigiosas são tuas obras. Sim, eu bem o reconheço. Meus ossos não te eram encobertos, quando fui formado ocultamente e tecido nas profundezas da terra (Sl 139,13-15). Deus tem familiaridade íntima com os humanos porque os formou no seio de suas mães (SIMKINS, 2004, p. 125-127).

¹⁶ “Antes mesmo de te formar no ventre materno, eu te conheci, antes que nasceste eu te consagrei e te constituí profeta para as nações” (Jr 1,5).

¹⁷ “O Senhor me chamou desde o seio materno. Quando eu ainda estava no ventre de minha mãe, pronunciou meu nome... E agora fala o Senhor que me formou desde o ventre materno para ser seu servo, para reconduzir a ele Jacó e reunir junto dele Israel...” (Is 49,1.5).

¹⁸ “Tuas mãos me formaram e me modelaram em todos os pormenores, e agora queres aniquilar-me? Lembra-te que me fizeste de barro, e agora me farás voltar ao pó? Não me derramaste como leite, e não me coalhaste como queijo? De pele e carne me revestiste, de osso e de nervos me teceste” (Jó 10,8-11).

¹⁹ “Por que me tiraste do ventre? Poderia ter morrido sem que olho algum me visse, e ser como se não tivesse existido, levado do ventre para o sepulcro” (Jó 10,18-19).

A metáfora criacional da ação de Deus no útero coloca esta característica da condição humana na própria criação. O significado cosmológico da condição humana é ainda acentuado pela ligação entre o ventre materno e as profundezas da terra. Isto é, a atividade de Deus no útero humano repete sua atividade ao criar os humanos a partir do seio da terra. Contudo, os humanos, com frequência procuram escapar de sua condição de dependentes de Deus. A profecia condena tal atitude do povo de seguir seus próprios caminhos e não os desígnios de Deus²⁰ (SIMKINS, 2004, p. 127-128).

O salmista sabedor de sua dependência de Deus se vale da metáfora da parteira para lembrar a proteção e pedir sua ajuda: “Na verdade, foste tu que me tiraste do ventre materno e me confiaste aos seios de minha mãe. Desde o nascimento estou aos teus cuidados, desde o ventre de minha mãe tu és o meu Deus. Não fiques longe de mim, pois o perigo está perto, e não há quem me ajude” (SI 22,10-12). Como uma parteira, Deus tira os humanos do ventre da terra. Como o recém-nascido dependeu da parteira para ser tirado do ventre, de modo a poder viver, assim o salmista depende de Deus para ser liberto. O Salmo 22 utiliza também a metáfora materna para Deus. No v 10 é tirado do ventre por Deus e colocado no seio de sua mãe. No v 11 é em Deus que o salmista é posto. Isto significa que a pessoa, mesmo adulta, depende de Deus como a criança depende de sua mãe. De modo semelhante é descrito como aquele que carrega o seu povo através de sua vida²¹. Como a mãe carrega seu filho, Deus carrega o seu povo. Mas, difere da mãe, porque Deus continua a carregar o seu povo até à velhice (SIMKINS, 2004, p. 130.132).

1.5.2 A vida no Novo Testamento

A vida no Novo Testamento é como a água no oceano. No Novo Testamento tudo é vida e vida em plenitude. A experiência de vida é concreta e palpável:

²⁰ “Ai dos que se escondem do Senhor para dissimular planos e cujas obras permanecem no escuro. Eles dizem: quem nos verá? Quem nos conhecerá? Que perversão a vossa! Como se a argila fosse semelhante ao oleiro e a obra dissesse ao artífice: Ele não me fez. Ou o vaso ao seu oleiro: Ele não compreende” (Is 29,15-16).

²¹ “Escutai-me, casa de Jacó, e todo o resto da casa de Israel! Eu vos carreguei desde o nascimento, levei-os desde o seio materno. Por mais velhos que vos torneis, permaneceréis o mesmo, e vos carregarei até ficardes de cabelos brancos: eu o tenho feito, e eu vos continuarei carregando, eu carrego e ponho a salvo” (Is 46,3-4).

respiramos, o coração bate com força e os olhos veem a realidade, isto é estar vivo/a. Porém, quase sempre que os autores bíblicos falam da vida e dos/as que vivem falam também explicitamente da morte ou aludem a ela em âmbito humano (1Co 15,36; Jn 12,24; Hb 13,11). Os polos opostos: vida e morte, viver e morrer se iluminam e complementam paradoxalmente (1Ts 4,15-17). Mas, vale a pergunta: em que consiste viver, ou o que é a vida? A esse propósito, Tiago diz que os humanos seguros de sua situação cômoda, fazem planos para o futuro, como se o tempo fosse de sua propriedade (Tg 4,13-14; cf. Lc 12,15). Todos/as os/as viventes têm um princípio e todos/as estão seguros que terão um fim (Hb 9,27) (VÍLCHEZ, 2007, p. 26).

A Escritura recorda com certa frequência que a origem da vida está em Deus: Paulo o publica aos gentios no areópago de Atenas (Hb 17,25); 'Pedro' aos cristãos (2Pd 1,3) e aos judeus pela morte de Jesus (Hb 3,14-15). O Senhor dá a vida e somente ele a conserva (Tg 4,15). À primeira catequese da Igreja pertencia a instrução sobre a paixão, morte e ressurreição de Jesus (Hb 8,33). Sua vida foi arrancada como se arranca violentamente uma árvore da terra, de seu habitat natural. É ele o Senhor da vida e do mundo. Ele quem a deixa e a toma quando e como quer (Jo 16,28). Jesus continua vivo pela ressurreição, do que fala Paulo, como fundamento de fé na ressurreição de toda a humanidade (1Co 15,19-20). De todas as formas a vida que Deus nos tem dado merece ser amada, cuidada e vivida (SI 34,13-15; 1Pd 3,10-11) (VÍLCHEZ, 2007, p. 37-38).

A vida é também o que há de mais oposto à morte, como nos apresentam alguns relatos evangélicos, em que Jesus está sempre a favor da vida (Jo 4,49-53; Mc 5,22-23; Mt 9,18.23-25). Paulo eleva ao grau máximo a antítese morte-vida²². Antítese que o ser humano sofre angustiado na própria carne (2Co 5,4). Porém, nem sempre a vida presente se opõe à morte. Algumas vezes se justapõe simplesmente à vida futura²³. Outras vezes se enfrenta tragicamente as duas formas de existência, a presente e a futura (Lc 16,25). Em outros momentos os autores bíblicos entendem por vida o estado presente antes da morte. Outras vezes preferem falar de estilo de vida, em geral para corrigir (Ef 4,17-18). Segundo a maneira consagrada de falar, se

²² "Estou seguro de que nem a morte nem a vida nem os anjos nem os principados nem o presente nem o futuro... poderá separar-nos do amor de Deus manifestado em Cristo Senhor nosso (Rm 8,38-39; cf. Ap 16,3). E também: "Tudo é vosso: já seja Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida, a morte, o presente, o futuro, tudo é vosso; e vós de Cristo e Cristo de Deus" (1Co 3,21-23).

²³ "Se o exercício corporal traz limitado, a piedade aproveita para tudo, pois Ihe há prometido a vida presente e a futura" (1Tm 4,8).

pode viver segundo a carne ou segundo o espírito. Proceder segundo a carne é comportar-se segundo os critérios humanos e contra a lei do Senhor (Lc 15,13.30; Rm 8,12-13; 1Tm 5,6; Col 2,20; Rm 6,2). Proceder segundo o espírito é atuar segundo a vontade do Senhor ou conforme o espírito evangélico (VÍLCHEZ, 2007, p. 39-40).

Paulo disse que o mais importante de tudo na vida é que: “Nenhum de nós vive para si mesmo. Como tampouco morre para si mesmo. Se vivemos, para o Senhor vivemos e se morremos, para o Senhor morremos. Assim que vivamos ou morramos, somos do Senhor” (Rm 14,7-8), por isso, ele mesmo duvida à hora de eleger entre morrer ou seguir vivendo (Fp 4,1; 1,20-24) (VÍLCHEZ, 2007, p. 41-42).

Da relação entre Jesus e os vivos encontramos em Rm 14,9: “Cristo morreu e voltou à vida para ser Senhor de mortos e de vivos” (cf. 1Pd 4,5; 2Tm 4,1). E Jesus polemizando com os saduceus sobre a ressurreição, disse de Deus: “E que os mortos ressuscitem também há indicado Moisés, no episódio da sarça, quando chama ao Senhor o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó. Não é um Deus de mortos, senão de vivos, porque para ele todos vivem” (Lc 20,37-38) (VÍLCHEZ, 2007, p. 42).

II O RIO DE ÁGUA DA VIDA EM APOCALIPSE

A atualização hermenêutica é ao mesmo tempo equivalência do símbolo com a realidade e da realidade com o conteúdo do símbolo. A mente sábia, aplicando todos os seus recursos, chegará a identificar concretamente como e onde se realiza o quadro simbólico que possui um realce literário próprio. Ap 1,20, por exemplo, não é simplesmente sinônimo do quadro simbólico é o quadro simbólico que se converteu em problema que precisa ser resolvido e que exige uma decodificação e uma aplicação concreta. A reflexão sapiencial é a concretude do simbolismo decodificado. O simbolismo percebido como tal converte-se em um problema que necessita ser resolvido tanto em seu realismo como em sua aplicação à realidade histórica concreta. O símbolo é, então, o mistério ao qual corresponde um estado de maravilha e de assombro (VANNI, 2005, p. 78-79).

O plano de Deus amadurecido na transcendência divina e de alguma forma partícipe dela, não pode ser traduzido em termos humanos perfeitamente equivalentes, não pode encontrar uma expressão realista adequada. Somente uma linguagem que seja inteligível em termos humanos, e que ao mesmo tempo, tenha de ser superados continuamente, pode acercar-se de alguma maneira, ao nível do projeto de Deus por revelar. Isso, no Apocalipse é a linguagem simbólica. É a mensagem em código, que o Espírito dirige à assembleia através dos profetas (VANNI, 2005, p. 80).

O plano de Deus não é uma dimensão religiosa histórica teórica e abstrata. Realiza-se na história até seu total cumprimento. O símbolo é sua expressão e não se reduz a um ocioso jogo de imagens, e tende dinamicamente a iluminar o desenrolar concreto da história. O passo hermenêutico do símbolo à identificação concreta aparece constantemente no Apocalipse e é introduzido por uma fórmula definida (Ap 14,4-5; 7,13-15) (VANNI, 2005, p. 80-81).

A reflexão sapiencial no Apocalipse²⁴ é uma constante, uma atitude hermenêutica permanente exigida na comunidade que escuta a leitura. Na primeira parte (Ap 1,4—3,22) o autor estimula repetidamente a ter essa sensibilidade,

²⁴ A reflexão sábia do Apocalipse parte da alusão que se encontra em Ap 13,18: “Para isto é preciso sabedoria: o que tem inteligência calcule a cifra da Besta”. A sabedoria é vista como uma atividade mental. Esta relação aparece mais explícita em Ap 17,9: É necessário ter inteligência e sabedoria. Inteligência e sabedoria, sabedoria e atividade mental no Apocalipse, em termos gerais, estão conectadas uma à outra (VANNI, 2005, p. 71).

disponibilidade e solicitude interior. Na segunda (Ap 4,1—22,5), chama para a escuta e a compreensão da linguagem do Espírito (VANNI, 2005, p. 81).

A mensagem do Apocalipse propaga-se através de códigos. Poderá compreendê-la quem tiver a capacidade de interpretá-la, de decodificá-la e quem tiver ouvido, no singular, como é próprio do Apocalipse. O cristão é estimulado a escutar o que diz o Espírito, comprometendo suas energias intelectuais: terá que interpretar, avaliar, refletir, distinguir em um estado de vigilância solícita. Esta atitude interior de discernimento é sapiencial. Na segunda parte do Livro do Apocalipse (4,1—22,5) expressa em termos simbólicos o que há de se decodificar e aplicar à realidade (VANNI, 2005, p. 73). O simbolismo sugere uma função social de comunicação, mas antes e ao mesmo tempo, se fundamenta em uma vivência. O ser humano constrói símbolos constantemente – tudo o que produz é de alguma forma simbólico²⁵ (CROATTO, 2001, p. 81.84-86).

Na experiência do ser humano religioso, o transcendente que o símbolo convoca não é objetivável e nem definível em palavras. Percebe-se como mistério, por isso, é preciso a mediação das coisas da experiência comum. Sem os objetos convertidos em símbolos, apaga-se a percepção do sagrado na forma como se experimenta, e tampouco se pode expressá-la (CROATTO, 2001, p. 87, 90-91).

O Livro do Apocalipse parece uma releitura cristã do Antigo Testamento, particularmente do Êxodo, de Isaías, de Daniel e, em parte, de Ezequiel. A maioria dos símbolos presentes no Apocalipse provém desses livros (GASS, 2004, p. 23).

O Apocalipse se obriga ao uso de uma linguagem até certo ponto fechada e simbólica por razão de sobrevivência. Pois, o autor que quisesse falar de Roma como o centro da perseguição e do poder dos tiranos, mas não podia dizê-lo declaradamente, tratava Roma como Babilônia (Ap 17-18). Falando da Babilônia, chamando-a de prostituta e outras denominações, o autor não feria diretamente Roma, e os/as leitores/as menos avisados e os responsáveis pela segurança nacional do império não entendiam do que se tratava de fato. E uma besta com sete cabeças e dez chifres não se tratava de nenhum animal anormal, mas de dez imperadores. Assim sendo, o Apocalipse é uma forma escrita de advertir, estimular,

²⁵ “1) A linguagem é sua evidência mais frequente. As linguagens líricas e poéticas são as mais simbólicas; 2) Quanto mais profunda for a experiência do amor, mais simbólica será a sua expressão; 3) a transfiguração do real na arte é outra forma do simbólico” (CROATTO, 2010, p. 84).

consolar e unir as comunidades em tempos de perseguição por parte do império romano (MAZZAROLLO, 2000, p. 12).

2.1 O LIVRO DO APOCALIPSE

Esta obra é o único apocalipse neotestamentário, porém está apoiado por seções equivalentes nos evangelhos sinóticos e nas cartas. Coloca-se junto a muitos outros apocalipses de matriz judaica produzido entre o século III aC. e o século II dC., e que constituem, em grande alcance, o húmus religioso-cultural das origens cristãs. No âmbito cristão o seguirão outros apocalipses apócrifos ao longo de todo o primeiro milênio e que levam vários nomes, por exemplo: de Pedro, de Paulo, de Tomé. Caracteriza-se por uma literatura de revelação com marco narrativo na qual intervém um mediador celestial (aparecem anjos 65 vezes) que desvela realidades temporais, em relação à salvação escatológica com referência ao mundo sobrenatural. Põe-se duplo acento no problema do mal no mundo, que procede de uma esfera sobrehumana e na imortalidade obtida pela ressurreição (PENNA, 2012, p. 125-126).

A posição assumida pelo autor do Apocalipse versa em duas afirmações fundamentais. A primeira consiste na fé cristã tradicional tendo como centro a metáfora do Cordeiro degolado, porém, de pé (Ap 5,6), que propõe a pessoa de Jesus Cristo, configurada de diversas formas: morto e ressuscitado, glorioso, associado ao trono de Deus, capaz de abrir um livro com sete selos, cumprindo uma função de pastor e juiz, esposo da Jerusalém celeste. Neste nível se encontra a principal diferença com os apocalipses judeus. Segundo estes, o acontecimento decisivo para o ser humano deve se cumprir e acontecerá em um futuro escatológico. Para o autor do Apocalipse isto já se cumpriu com a entronização de Cristo, de modo que na luta contra o dragão ele não prevalece, não há lugar no céu para ele (Ap 12,8), é o mesmo que dizer, já não pertence aos valores máximos do cristão. A atmosfera de júbilo presente no livro, explica essa realidade (Ap 5,9-10; 12,9-12; 14,8; 19,1-2.6-8; 21,3-4;22,3-5). A segunda afirmativa, que se origina da anterior, é de carácter parenética e consiste em uma urgente exortação aos leitores para que se mantenham fiéis à sua identidade cristã inclusive nas provas mais difíceis com a perspectiva da cidade futura que supera as lágrimas e os lutos da história (Ap 21,4) (PENNA, 2012, p. 127).

Vanni (1994, 17-22) diz que o Apocalipse não é um tratado abstrato, teórico, de verdades religiosas, porém, contém muitas verdades em seu discurso profético e dirige-se à prática. O autor apresenta Deus como santo e justo. Como Pai de Cristo, obtendo assim uma característica neotestamentária. Possui uma maneira muito própria de referir-se a Deus. O Deus do êxodo (Ex 3,14; 1,4). O Deus que em sua transcendência põe em movimento o processo de salvação. Deus estabelecerá entre a comunidade salva, a Jerusalém celestial, uma relação de especial intimidade. Mostra a mesma familiaridade e intimidade com Jesus. Utiliza uma série de títulos cristológicos, reconhecidos, em parte, no contexto do Novo Testamento. A Ele se dá uma série de nomes: o Cordeiro, o Testemunha fiel, o Amém, o Verbo de Deus, o Filho de Deus, Estrela da manhã. O autor resume sua concepção de Jesus na visão inicial (Ap 1,12-20). Morto, ressuscitado, vivo, Cristo move com sua energia a comunidade de seus seguidores e seguidoras.

Para Richard (1999, 266-270) o Apocalipse revela o sentido da história para manter viva a esperança e a utopia, não para semear o medo (Ap 2,10) e o terror nas pessoas. O Apocalipse não se refere à Jerusalém histórica, ela fora destruída na guerra de 70 e é equiparada a Sodoma e ao Egito e como símbolo de Roma porque em Jerusalém Jesus foi crucificado (Ap 11,8). A cidade santa e o Monte Sião (Ap 14,1) são símbolos do lugar onde se reúne a comunidade dos/as que seguem o Cordeiro. Jerusalém como cidade expressa povo, humanidade, cidade organizada.

Babilônia (Roma) é prostituta. Jerusalém é santa, é a noiva e esposa do Cordeiro. Babilônia com sua idolatria corrompe os reis da terra. À Jerusalém acorrem os reis da terra oferecendo os tesouros das nações. Babilônia embriaga-se com o sangue dos mártires e santos. Os assassinos e idólatras são excluídos de Jerusalém. O autor do Apocalipse utiliza o mito da Babilônia para significar historicamente a cidade de Roma. De maneira análoga utiliza o mito Jerusalém para significar historicamente a nova humanidade no novo mundo criado por Deus (RICHARD, 1999, 271).

Kraybill (2004, p. 17) diz que para entender o Livro do Apocalipse e o sentido que ele dá à água da vida e à vida, faz-se necessário sair do âmbito das comunidades cristãs primitivas e viajar pelos mares abertos do mundo greco-romano do século I, sob a guia do próprio autor do Livro. Trata-se de uma viagem onde se encontra um dragão ferido e enfurecido pela sua derrota contra o povo fiel (Ap 12,3-18). Encontra-se uma besta horrenda que sai do mar (Ap 13,1-10). E outra besta

que sai da terra e força a humanidade a adorar a primeira e ameaça de morte quem não obedecer (Ap 13,11-18). O curso dessa viagem se dá por águas profundas e cheias de símbolos. São símbolos e figuras que representam personagens e a realidade deste mundo.

O autor do Livro do Apocalipse encontrava-se na Ilha de Patmos, local privilegiado junto a uma importante via comercial. Volta sua atenção para uma frota mercante que navega em direção à Babilônia (Roma), levando iguarias para agradar a besta insaciável. De sua posição, descreve a constante circulação de navios comerciais que ali passam todos os dias a caminho de Roma e de outros portos imperiais (Ap 18). Percebeu que a grandeza política e econômica de Roma atraía alguns seguidores de Jesus (KRAYBILL, 2004, p. 18-19).

Um dos fundamentos do Livro do Apocalipse está na convicção de seu autor, de que a Roma arrogante, embriagada de luxo e cheia de blasfêmia logo iria desmoronar. É uma chamada para que os cristãos rompam com os laços econômicos e políticos com um império que está entregue à injustiça, à idolatria e à cobiça. Classifica Roma como Babilônia (Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21). Utiliza a linguagem dos profetas hebreus para clamar: “Sai dela, ó povo meu, para que não sejam cúmplices de seus pecados [...]” (Ap 18,4; Is 48,20; Jr 51,45) (KRAYBILL, 2004, p. 20).

O Livro do Apocalipse foi escrito para os cristãos de se encontravam em uma região de intenso comércio. Os cristãos que estavam tendo negócios com Roma por meio do comércio, deveriam sair porque certamente iriam compartilhar a culpa de Roma e também seu castigo. O autor do Apocalipse estava preocupado com a interação da idolatria, do poder militar e do comércio. Ele não se encontrava sozinho na condenação de Roma e em sua preocupação com as tentações do comércio, pois, comércio e religião se misturavam de um jeito censurável. Por isso, o autor ou os autores do Livro do Apocalipse advertem os cristãos:

“Para que rompessem ou evitassem laços econômicos e políticos com Roma porque as instituições e as estruturas do império romano estavam cheias de submissões profanas a um imperador que se proclamava divino (ou era tratado como tal)” (KRAYBILL, 2004, p. 21).

Desta forma o Apocalipse revela que a propaganda do império romano não passava de uma impostura e convoca os cristãos a buscarem uma sociedade alternativa na nova Jerusalém. A blasfêmia do culto aos imperadores do século I era ofensiva a cristãos e outros monoteístas. A idolatria e a cobiça no topo da estrutura

significavam que aliados ou subordinados cooperantes eram atraídos a uma rede de cumplicidade. Ter uma visão completa da corrupção romana era uma revelação (Ap 1,1). A fonte e o objeto da revelação é Jesus Cristo (KRAYBILL, 2004, p. 21).

O Apocalipse por ser um livro de esperança é também uma obra utópica por anatomasia, porque em um mundo desumanizado pela presença da besta e da prostituta, é proclamação de uma fé audaz que quer tornar tudo novo (Ap 21,5). Toda utopia é perpassada por radicalismo antitético, é reação diante do mundo presente, ao qual oferece uma alternativa, e descobre a história como um processo no qual se pode ir desdobrando e realizando a salvação. O Apocalipse apresenta esse antagonismo de diferentes maneiras: presente e futuro, acima e abaixo, céu e terra, velho e novo, salvação e condenação, vida ou morte, oposição entre o Cordeiro e a besta, Deus e o dragão, Jerusalém e Babilônia, a mulher com onze estrelas e a prostituta. Fala-se da destruição dos que devastam a terra (Ap 11,18) e oferece-se aos seguidores de Cristo a vida para sempre em um mundo em que já existe um novo céu e uma nova terra (Ap 21,1). Essa plenitude de vida já entrou na história dos seres humanos por meio de Jesus Cristo, pois esteve morto e vive para sempre (ARENS & MATEOS, 2004, p. 376).

A dialética entre presente e futuro, morte e vida encontra-se no antagonismo Jerusalém-Babilônia, essência do Apocalipse. Jerusalém é a cidade de Deus e Babilônia é a cidade da besta e da prostituta. Para o autor do Apocalipse, Babilônia não se refere à Babilônia histórica, que desaparecera como potência há vários séculos. Chama-se assim por um julgamento da realidade que representa. Designa o Império Romano, no qual estão sintetizados todo orgulho, toda a tirania e toda a opressão de todos os impérios da história. Esse império como todos os antecedentes, embriaga-se com o sangue das testemunhas de Jesus (Ap 17,6). Dá-se a ela o nome de Babilônia, por ser a mãe das prostitutas e das abominações da terra (Ap 17,5) e porque, além do bem-estar, do luxo e da ostentação, o olhar de Deus descobre nela o sangue de todos os que foram imolados sobre a terra (Ap 18,24) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 377).

A meta é a nova Jerusalém porque é pastoreada por aquele que conduzirá seu povo às fontes das águas vivas (Ap 7,7). A utopia que se fala é o outro lado de Babilônia. O autor quer indicar que da mesma maneira como se sente a presença violenta e semeadora de morte que é Babilônia, se deve fazer sentir a presença de Jesus ressuscitado em sua comunidade como fonte de vida. O que se espera é a

participação da vida nova em Jerusalém, na qual se encontra também o novo paraíso. Contudo, desde já é preciso sair (Ap 18,4) da cidade da opressão, da corrupção e da morte que é Babilônia, e começar a ser cidadãos da cidade da paz e da vida. Outro mundo possível já está em construção na história da humanidade, na qual entrou o Cordeiro como Senhor da vida (ARENS & MATEOS, 2004, p. 378).

Croatto (1990, p. 13-14) corrobora que os textos apocalípticos são essencialmente simbólicos, e por vezes, alegóricos, também. É um traço característico da linguagem religiosa que expressa a experiência do transcendente através das coisas da experiência comum elevadas à categoria de remissoras a um segundo sentido. Porém, na linguagem apocalíptica o simbolismo encontra-se em todos os níveis.

O Livro do Apocalipse não falou e nem fala do fim do mundo. Abordou questões sobre a morte, o futuro eterno dos/as perseverantes, os assassinatos da polícia romana, as tribulações, os julgamentos dos cristãos e do sistema que escravizava e matava, etc. O principal objetivo do Livro foi o de ajudar as comunidades perseguidas a continuar na perseverança e a testemunhar o ressuscitado. Foi o resultado de uma longa elaboração coletiva, profundamente consciente, seja nas esferas teológica e bíblica, como nas esferas política, ideológica, social, cultural, econômica, militar, etc. (FERREIRA, 2012, p. 143-144).

O Apocalipse chamou à fé no Cordeiro Ressuscitado, à tenacidade nas tribulações, ao testemunho à Palavra e à profecia através do anúncio do Evangelho e da denúncia das desigualdades e injustiças. O testemunho movia as comunidades e as orações funcionavam como combustível para não deixar a comunidade parar ou se quebrar no sofrimento. As orações da comunidade revelavam como elas celebravam a vida numa grande liturgia. Os/as cristãos/ãs, apesar das adversidades, proclamaram que Jesus é digno de receber o poder, a riqueza, a sabedoria, a força, a honra, a glória e o louvor (Ap 5,12) (FERREIRA, 2012, p. 144).

O Livro do Apocalipse anuncia que os cristãos não podem ter medo, porque o Senhor da história é Jesus Cristo Ressuscitado que está vivo e atuante nas comunidades. Foi elaborado para ser lido por toda a comunidade perseguida. Falou de sete comunidades da Ásia Menor: Éfeso, Esmirna, Filadélfia, Laodicéia, Pérgamo, Sardes e Tiatira que simbolizavam os grupos cristãos espalhados por todo o império romano (FERREIRA, 2012, p. 138-139).

Neste Livro Roma aparece como águia poderosa que sufocava e dominava pelo terror. As acusações incluem: opressão, falsidade, insolência e violência (Ap 17,16). O autor do Apocalipse condena Roma por reivindicar honras divinas. O Imperador Domiciano declara-se igual a Deus (KRAYBILL, 2004, p. 17).

Prigent (2002, p. 13) em seu escrito sobre o Apocalipse conta que Jerônimo observa que a palavra apocalipse é típica aos autores bíblicos. Somente se considera o emprego da palavra em uma definição religiosa. Na septuaginta, o verbo *apokalyptein* é empregado para designar a epifania de Deus (1Sm 3,21), para a revelação de seus desígnios (Am 3,7), de sua justiça e da sua salvação (Is 56,1; Sl 98,2).

Para Bortolini (2008, p. 182) o Livro do Apocalipse insiste em duas palavras-chaves: profecia e resistência. Isto é, não dar o braço a torcer, pois quanto mais as comunidades cederem à tentação da idolatria, mais longe estarão da luz que desponta no horizonte da história: a sociedade plenamente justa e fraterna, cheia de vida e cheia de Deus. A nova Jerusalém é uma cidade aberta a todos e todas, mas entrar nela para buscar poder, prestígio, honra ou qualquer outra coisa é colocar-se contra a vida sonhada por Deus.

2.1.1 Autoria do Livro do Apocalipse

Vanni (1984, p. 14) corrobora que pelo testemunho antigo de Justino, Irineu, Clemente de Alexandria, Tertuliano, Orígenes, parece indiscutível a atribuição do Livro do Apocalipse a João, o apóstolo e autor do quarto evangelho, por ser esta a opinião corrente da segunda metade do século II em diante. Houve discussão a esse respeito. E nos dias atuais ainda há diversas posições.

As objeções levantadas contra a identidade do autor do Apocalipse e do quarto evangelho com base em análise interna de gramática, estilo, simbolismo, ensinamentos, etc., não são consideradas decisivas. Acredita-se que o autor do Apocalipse se chamava João, mas nega-se que ele seja também o autor do quarto evangelho. As características linguísticas, literárias e doutrinárias, a própria mentalidade do Apocalipse são muitíssimo diferentes do quarto evangelho, para poder se falar em identidade de autor (VANNI, 1984, p. 15).

Exame de antigos documentos eclesiásticos confirma que o problema da autoria do Livro do Apocalipse não surgiu apenas nos últimos séculos e desde o

início teve soluções discordantes. O autor do Apocalipse neotestamentário chama-se a si mesmo de João (Ap 1,1.4.9; 22,8). Algumas testemunhas se pronunciaram em favor de João evangelista como autor do Apocalipse: Justino, Irineu, Clemente de Alexandria, Hipólito de Roma, Orígenes. Diante do problema apresentam-se algumas elucidações: provavelmente não é o apóstolo João, o autor do Apocalipse. O personagem de Patmos que se chama de João parece ser bem familiarizado com o pensamento e o estilo do Evangelho de João e a literatura apocalíptica judaica. Dever-se-ia talvez falar de vários redatores do apocalipse, separados entre si no tempo. O primeiro pode ter elaborado a parte apocalíptica, a começar pelo capítulo IV, servindo-se de várias fontes. O segundo, pertencente à época posterior, adiciona-lhe apenas alguns retoques, antepondo-lhe as sete mensagens (Ap 2,1-3,22) (LÄPPLE, 1970, p. 44-49).

Datler (1977, p. 14) diz que a tradição não é de uma única opinião a respeito da autoria do Apocalipse. Ele mesmo se apresenta como servo (Ap 1,1) e não como apóstolo. Endereçando elogios e censuras às lideranças das sete comunidades, não invoca a sua dignidade apostólica. Ele se tem por profeta, a sua autoridade consiste no carisma e na visão, na sua própria convicção de porta-voz de Cristo.

Conforme Kraybill (2004, p. 41) o autor do apocalipse tem algumas denominações ou formas de identificação. Acredita-se que a autoria do Livro do Apocalipse seja de um profeta diferente, desconhecido, itinerante (Ap 10,11; 22,9) e familiarizado com as comunidades ou igrejas da Ásia Menor. Provavelmente era judeu de nascimento e viveu um tempo considerável na Palestina. Era conhecedor do grego, hebraico e aramaico galileu.

O autor do último livro do cânon bíblico apresenta-se como João, servo de Deus (Ap 1,1), mas não se sabe quem era este João. A tradição eclesiástica o identifica como João, filho de Zebedeu, um dos doze apóstolos. Porém, não passa de mera hipótese, tal afirmativa. Citações como Ap 18,20 e 21,14 dão a entender que o autor não se considera pertencente ao grupo dos apóstolos. Mas, é uma autoridade conhecida das comunidades a que se dirige, não tendo necessidade de fornecer informações quanto a sua pessoa. Contudo, o valor deste livro não depende da identidade de seu autor. Este personagem se encontra na Ilha de Patmos, nas proximidades da costa da Ásia Menor, onde vive exilado por causa da

Palavra de Deus e do testemunho de Jesus Cristo (Ap 1,19)²⁶ (BRAKEMEIER, 1984, p. 72).

Diferentes fatores advertem que o autor do Apocalipse não é o apóstolo João, como por muitos séculos, a Igreja atribuiu o quarto evangelho: 1) O Livro do Apocalipse difere do quarto evangelho em vocabulário e estilo; 2) O autor do Apocalipse não deixa implícito ou em algum momento dá a entender que tenha conhecido Jesus de Nazaré e não requer autoridade apostólica; 3) Provavelmente a época dos apóstolos já tinha passado, pois o autor vê os nomes dos doze apóstolos registrados na nova Jerusalém (Ap 21,14). É improvável que um apóstolo que ainda estivesse vivo viesse a incluir o próprio nome em uma visão da cidade escatológica (KRAYBILL, 2004, p. 42).

O autor do Apocalipse conhecia bem a conjuntura de sete comunidades da Ásia Menor (Ap 2 e 3). Relacionava-se pessoalmente, de alguma forma, com componentes dessas comunidades. O que transparece no escrito é que o autor escreveu com a paixão de um profeta e o coração de um pastor, muito interessado em exortar e encorajar seu 'rebanho' em tempo de provação. Em sua maioria, os cristãos da Ásia Menor participavam bem da vida em sociedade, alguns estavam atribulados. O próprio autor do Apocalipse encontrava-se na Ilha de Patmos por causa da Palavra de Deus e do testemunho de Jesus (Ap 1,9), menciona tribulação, perseverança e a Ilha de Patmos em uma única frase (Ap 1,9), indica ser ele um morador relutante. Há também indícios de que leitores do Apocalipse passam por tribulação social ou política. O autor do Apocalipse percebia que ele e outros cristãos estavam em uma posição ameaçadora na sociedade (KRAYBILL, 2004, p. 43).

Em toda a apocalíptica (cf. II Enoc, II Baruc, Apocalipse de Pedro, IV Esdras, etc.) releva-se o fenômeno da pseudonímia: o autor relaciona-se com uma figura conhecida do Novo Testamento, com a qual experimenta certa afinidade, atribuindo-lhe uma primeira pessoa às visões que descreve. João se menciona explicitamente desde o começo, e apresenta alguns pormenores autobiográficos em relação às visões (cf. Ap 1,1.9ss), como os protagonistas ideais dos apocalipses apócrifos. Por conseguinte, o autor do Apocalipse, um discípulo com toda probabilidade, relacionar-se-ia com João, o apóstolo, com o qual sente possuir muitos pontos em comum.

²⁶ Os romanos costumavam exilar pessoas 'não gratas'. Provavelmente o autor do Apocalipse era vítima de perseguição (BRAKEMEIER, 1984, p. 72).

Portanto, o fato de o autor se apresentar como João, exclui João como autor real do livro (VANNI, 1984, p. 15-16).

O Livro do Apocalipse ultrapassa toda a série de obras pseudônimas que se situam entre Daniel e ele. A sua autoria tem sido muito discutida. Tradicionalmente é atribuído a João, filho de Zebedeu, ao qual também é atribuído o quarto evangelho. Contudo, não se tem chegado a nenhum acordo. O livro mesmo se apresenta como tendo sido escrito por um homem chamado João, que vivia na Ilha de Patmos. Se for o filho de Zebedeu ou não, não se sabe, como também não há razão para negar que seu autor se chamava João. O livro não tem como nome do autor um pseudônimo. Assim está aqui sua primeira e notável ruptura com a tradição de escritos apocalípticos (ROWLEY, 1980, p. 129).

O fenômeno da pseudonímia não era uma particularidade dos escritores judeus, mas prática comum por todo o mundo greco-romano. No que se refere aos apocalípticos judeus sua utilização tinha ao menos duas vantagens: 1) Traçar sua revelação longe da antiguidade e atribuí-la a um ser humano dos tempos antigos digno de estima por sua sabedoria e intuição espiritual. Dessa forma o escritor seria muito mais valorizado que se o fizesse em seu próprio nome e se interligava à longa e rica tradição à qual estava associado o nome do herói antigo. Parte da tradição teria sido transmitida de forma literária, mas a maioria das coisas teria sido recebida como tradição oral; 2) Essa estratégia, possibilitada pelo caráter literário apocalíptico, situava o escritor no passado e a partir desse ponto descrevia, em termos críticos, o curso das futuras gerações até os dias do próprio autor. A realização de suas profecias distantes no passado daria mais força à sua pretensão de que o fim estava próximo e a era messiânica despontava. Não importava que a descrição dos eventos fosse bastante clara (RUSSELL, 1997, p. 95-96).

É de Patmos que o autor do Apocalipse escreve, isto é, da ilha do grupo das Espórades, situada aproximadamente a meio caminho entre Naxos e a costa da Anatólia. Dirige sua mensagem a sete das comunidades cristãs mais próximas dessa costa²⁷. Dado o simbolismo do número sete no livro, as 'igrejas' assim mencionadas não têm direito exclusivo à revelação. Representam a totalidade das comunidades cristãs na Ásia Menor. Não é por acaso que essas comunidades são

²⁷ "Eu, João [...] Achava-me na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus. Fui arrebatado em espírito no dia do Senhor, e ouvi atrás de mim uma voz forte [...] que dizia: o que vês, escreve-o num livro, e envia-o às sete igrejas, a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodicéia (Ap 1,9-11).

escolhidas de preferência às outras. Nem por se acharem estabelecidas nos centros indiscutivelmente mais populosos, mais notáveis da Ásia Menor, que no final do primeiro século é uma das regiões mais vivas e mais ricas de todo o império, ao mesmo tempo, a terra de eleição e de máxima difusão do cristianismo. E por serem elas as cidades mais diretamente atingidas pelo angustioso problema que trouxe ao cristianismo a perseguição de Domiciano, e ao qual o Apocalipse quer dar uma resposta divinamente inspirada (FÉRET, 1968, p. 12-13).

Ruiz (1987, p. 60) também tece comentário sobre a possível autoria do Livro do Apocalipse e afirma suas convicções quando diz que no Apocalipse neotestamentário aparece um nome contemporâneo da época da redação: João. Contudo, pergunta: quem é este João? João assinala a si o os atributos de servidor (Ap 1,1) e irmão (Ap 1,9) e, apresenta seu escrito como profecia (Ap 1,3; 10,18-19; 22,7) para a qual reivindica a autoridade suprema. Em nenhum momento pretende tornar parte dos doze. Ao contrário, exige ser reconhecido em sua qualidade de profeta (Ap 1,1-3; 22,6). Dirige-se a importantes comunidades da Ásia Menor com conhecimento minucioso de seus problemas.

Na tradição, a primeira voz que se pronuncia a respeito do Apocalipse é Justino²⁸, que se converteu ao cristianismo em Éfeso no ano 135. Sem dúvida, esse testemunho não é decisivo por duas razões: a) Para dar valor canônico ao Apocalipse o atribuíram a um apóstolo; b) Porque a denominação de apóstolo de Jesus Cristo não necessariamente seria entendível como atribuição a um dos doze. Um discípulo de fora do círculo dos doze poderia ter uma grande ascendência frente às primeiras comunidades. Todavia, lendo o texto se tem a impressão de que o autor vê os doze como uma magnitude do passado, que novamente teriam lugar e sua função determinada no desenrolar dos acontecimentos finais. A maneira como o autor fala em Ap 21,14 dos apóstolos passa a impressão de que não se incorpora a eles (RUIZ, 1987, p. 61).

Prigent (2002, p. 15) discorre que o autor do Apocalipse se diz testemunha de Cristo (Ap 1,2) e escreve profecias (Ap 22,9 cf. 1,10). Ap 1,2 convida a considerar as duas afirmativas: testemunha e profecia, quase como sinônimas. O Livro do Apocalipse dissocia-se dos apocalipses judaicos contemporâneos, que apresentam

²⁸ “Entre nosotros un hombre, llamado Juan, uno de los apóstoles de Cristo, há profetizado del Apocalipsis que le fue hecha” (RUIZ, 1987, p. 61).

como obras de autores antigos²⁹. O autor do Apocalipse não reclama o título de apóstolo, como faz o autor da Segunda Epístola de Pedro. Sua única credencial é ser testemunha de Cristo. Prigent cita ainda a diferença fundamental que distingue o Apocalipse dos apocalipses judaicos: os judaicos querem revelar o plano de Deus. Este plano existe como Deus, seu autor, desde todo o sempre. E pode ter sido comunicado a um ancestral longínquo. O Apocalipse, ao contrário, traz uma revelação relativa ao próprio Cristo que veio, que está presente e que vem.

Os dois termos: palavra de Deus e testemunho de Jesus encontram-se mais ou menos literalmente em Ap 1,9; 6,9; 12,17 e 20,4. O contexto é claro. Trata-se do martírio sofrido em nome do evangelho. O testemunho prestado por Jesus é a expressão mais perfeita da palavra de Deus e das suas exigências. O conteúdo do Apocalipse inteiro pode ser caracterizado como o testemunho prestado por Jesus Cristo, com as consequências que daí decorrem para cristãos convidados a encontrar nele a expressão perfeita da palavra de Deus (PRIGENT, 2002, p. 17-18).

Segundo Prigent (2002, p. 18), o Livro do Apocalipse destina-se a ser lido em público. Isto faz pensar em uma leitura cultural litúrgica. O culto sinagoga compreendia uma leitura regular dos textos da Lei e dos Profetas. As assembleias cristãs, certamente herdaram esta prática, incluindo nela, a leitura de escritos cristãos (Cl 4,16; 1Ts 5,27). Ap 1,3 fala da leitura de textos cristãos proféticos.

O redator final do Livro do Apocalipse, escrito em diferentes épocas e contextos, encontra-se entre os exilados. Era um prisioneiro político por se rebelar contra a dominação romana, por testemunhar a Boa Nova de Jesus (Ap 1,1-2.9). Em vista disso, encontrava-se na Ilha de Patmos (Ap 1,9), transformada pelos romanos em um grande presídio para todas as lideranças que resistiam ao culto imperial e à opressão (GASS, 2004, p. 20).

2.1.2 Composição do Livro do Apocalipse

No texto original, as articulações são amiúde marcadas pela repetição quase que abusiva da conjunção e, pelo emprego ou pela omissão do artigo definido, por sua repetição diante de certos adjetivos ou participios que qualificam o principal ou os principais substantivos da frase, pelo acúmulo de genitivos. Observa-se também a utilização rápida de parêntesis, mantendo por um instante suspenso o

²⁹ Henoc, Baruc, Moisés, Esdras, etc..

desenvolvimento em curso, acentuam-se habilmente o ritmo. Percebem-se certas incorreções gramaticais devido às origens semíticas do autor. O emprego dos setenários é o primeiro princípio organizador do Livro (FÉRET, 1968, p. 27).

Pode-se também alinhar longas séries paralelas de realidades antitéticas cujas manifestações mais fenomenais percorrem o Livro em toda sua extensão, por exemplo: o Cordeiro e o dragão, os habitantes da terra e os que ergueram sua tenda no céu, a Roma pagã e os cristãos que ela persegue, as duas testemunhas e as duas bestas. Todas essas imagens convergem para os mistérios do bem e do mal, ou da verdade e da mentira, opondo-se constantemente no curso do Livro (FÉRET, 1968, p. 27-28).

Kraybill (2004, p. 44) sugere que a composição do Livro do Apocalipse, provavelmente é posterior ao ano de 70 dC., pois o autor utiliza o epíteto Babilônia para Roma, igualando os dois grandes poderes que destruíram o templo e Jerusalém, cada um em seu tempo (587 aC. e 70 dC.)³⁰, nos últimos anos do governo de Domiciano (95-96 dC.). É possível que o autor do Apocalipse tenha escrito uma parte sob o reinado de Nero (54-68 dC.) e completado sua obra sob o domínio de Domiciano (81-96 dC.).

Uma das grandes preocupações do Autor do Apocalipse era a penetração do culto imperial em instituições sociais, políticas e econômicas do mundo mediterrâneo. Durante o domínio de Nero, esse fenômeno religioso e ideológico havia se espalhado por todo o mundo romano. Esteja Nero ou esteja Domiciano no poder, o autor do Apocalipse teria aconselhado os leitores a cortar as relações com pessoas ou instituições que tratassem um governante humano como se fosse divino (KRAYBILL, 2004, p. 45).

Para Irineu, o testemunho mais antigo, o apóstolo João teria escrito o Apocalipse pelo fim do reinado de Domiciano, o imperador assassinado em 96 dC. O historiador Eusébio determinou que a data de composição foi no décimo quarto ano de Domiciano, o que corresponde a 94-95. Tal datação, embora seja a melhor atestada, não é a única (CORSINI, 1984, p. 20).

Domiciano imperou de 13 de setembro de 81 a 18 de setembro de 96 dC. As comunidades cristãs, por causa do culto ao imperador imposto à força, sofreram graves conflitos de consciência além de perseguições, levando ainda em conta que

³⁰ Outra literatura judaica e cristã contemporânea do Apocalipse também se referiu a Roma como Babilônia: 1Pd 5,13; 2Br 11,1-3; 67,7; OrSib 5,143 e 4Esd 3,2.28-31.

o historiador eclesiástico Eusébio, situa o exílio de João de Patmos no 14º ano de Domiciano, poder-se-ia fixar os anos 95 e 96 dC., para a redação final do Apocalipse neotestamentário. É possível admitir a existência de uma primeira composição anterior, aproximadamente no império de Vespasiano (67-79), e a redação somente sob Domiciano (81-96) (CORSINI, 1984, p. 49).

O Apocalipse pode ser situado no final do I século, no período histórico que se inicia no ano 54, com Nero. É o começo das perseguições romanas. Nos anos de 91 a 117 aparecem Domiciano e Trajano, imperadores romanos, que dão sequência ao período de perseguição aos cristãos. O período é de intenso sofrimento e perturbações generalizadas contra os cristãos. Em vista disso, o Livro do Apocalipse assume algumas abordagens proféticas como a confiança em Deus, o julgamento de Deus e a esperança em Deus. Deus é o libertador de seu povo, Jesus Cristo é o Senhor da história e o poder imperial é a besta (CORSINI, 1984, p. 13).

Quanto à data de composição do Livro do Apocalipse, Ruiz (1987, p. 61-62) propõe duas hipóteses: os anos 68-69 e os anos 90-96, provavelmente em 95. A primeira possibilidade se fundamenta, sobretudo, em Ap 2 que menciona o templo e Ap 17,10 onde a conta dos imperadores leva a Vespasiano que fora proclamado imperador em 21 de dezembro de 69. Ademais, não é necessário admitir que porque se fala do templo, ele tenha que estar de pé, já que depois do ano 71 o templo desempenhou na profecia apocalíptica um papel imutável.

Razões mais fortes parecem estar a favor dos anos 90-96 e tem Irineu como testemunha dizendo que o Livro do Apocalipse foi escrito no final do reinado de Domiciano. Domiciano reivindicou para si as honras divinas e favoreceu o culto imperial com mais força que Vespasiano, Tito e Nerva. O clima geral do Apocalipse corresponde ao final do século I (RUIZ, 1987, p. 62).

Prigent (2002, p. 438-439) profere que o autor do Apocalipse inspirou-se manifestamente de maneira bem direta, em tradições judaicas, notoriamente apocalípticas³¹. Ap 1,1 enuncia o programa que o autor se fixou: anunciar o que deve acontecer em breve. No epílogo (22,6) o programa é retomado para assinalar que o compromisso foi cumprido. Em 1,19 o programa reaparece modificado: anuncia o que deve acontecer em seguida. Após as cartas, o autor do Apocalipse recebe

³¹ Ap 22,12 é uma compilação composta a partir de um texto de Isaías e de uma frase de Provérbios. Utiliza-se dos mesmos elementos, mas apresentados de maneira diferente (PRIGENT, 2002, p. 439).

revelações do que deve acontecer em seguida (depois). As cartas correspondem ao que é e, foram introduzidas posteriormente em um Apocalipse já composto.

No decurso do Livro do Apocalipse o/a leitor/a é sempre reconduzido ao centro em torno do qual tudo é estruturado: a obra redentora de Cristo, que dá à história dos seres humanos, do mundo e de satanás o seu verdadeiro significado. Deus pronunciou seu grande julgamento, sua salvação se manifestou e a sua cólera desencadeou-se. A salvação e a cólera se chama Jesus Cristo, que é também juiz e rei supremo. Projeta sobre a existência uma luz nova que é preciso sem cessar ressaltar-lhe um aspecto diferente (PRIGENT, 2002, p. 441).

A última seção do Livro do Apocalipse descreve a glória, a vida, a luz e a felicidade do império de Deus, que está aberto a todas as nações e livre de todo poder opressor e de toda força desumanizadora. O mundo político-mitológico do Apocalipse não espiritualiza a opressão humana, mas a desmascara e condena como algo oposto aos propósitos de Deus. O poder de Deus que dinamiza a vida se manifesta em meio à morte e gira formando círculos cada vez mais amplos até criar um mundo integrado e indivisível (FIORENZA, 1997, p. 172).

Mckenzie (2003, p. 54) sugere que o Livro do Apocalipse seria uma compilação ao invés de uma obra literária única. Em muitas visões não parece haver uma progressão do pensamento e por vezes, nem mesmo uma conexão lógica. As antinomias entre algumas visões fazem pensar em uma pluralidade de autores. Afirma que as diversas hipóteses de compilação de fontes diferentes carecem de base sólida no próprio texto e isso é muito complicado.

2.1.3 Estrutura do Livro do Apocalipse em setenários

Vanni (1980, o texto todo) ao propor uma leitura do Livro do Apocalipse através da estrutura literária dos setenários afirma que a interpretação teológica só poderá recolher todo o conteúdo do texto quando este for apreendido em todo o seu significado. Diz também que a análise da estrutura de um livro é um dos problemas literários mais importantes porque apresenta parâmetros de interpretação de todo o conjunto. Os parâmetros condicionam a exegese e a interpretação teológica.

Para Vanni (1980, o texto todo) a estrutura do Apocalipse sempre foi uma espécie de cruz para a sua interpretação, particularmente a segunda parte (Ap 4—22). Apresenta análise literária pormenorizada do Apocalipse buscando os

elementos estruturais que fornecem uma chave para uma estruturação integral do livro. Sugere um esquema de sua proposta:

- a) Prólogo: 1,1-3 contendo a apresentação de toda a obra: seu conteúdo, objetivo, origem e uma advertência;
- b) Epílogo: 22,6-21 onde contém admoestações que retomam o tema do livro, o atestado de identidade e ameaças a eventuais manipulações do texto e saudação.

Com três observações, Vanni apresenta uma análise do prólogo e do epílogo mostrando que:

- a) O Apocalipse é um livro destinado à leitura na assembleia litúrgica. Isso aparece por meio de diversos indicativos:
 - a.1) Leitor e ouvintes: Ap 1,3; 22,18 (reaparece dentro do livro: 2,7.11.17; 3,6.13.22; 13,9.18; 14,2);
 - a.2) Epílogo: possui fisionomia de diálogo dentro da assembleia litúrgica com afirmações, respostas, invocações, tendo como protagonistas Cristo, o anjo, o autor do Apocalipse e a assembleia;
 - a.3) Saudação final (Ap 22,21), que na verdade é uma saudação litúrgica, um discurso direto entre quem escreveu ou quem está lendo e a assembleia (Ap 1,4).

Desta forma, se conclui que o Apocalipse é um livro escrito para ser lido na assembleia litúrgica, de modo que o seu conteúdo deve ser explicado e aplicado concretamente através do encontro e da interpretação que se verifica na assembleia litúrgica.

- b) O prólogo e o epílogo ressaltam que o livro é de um gênero literário novo e apresenta uma análise entre a apocalíptica e a profecia: Ap 1,1; 22,6.7.10.18-19. O restante do livro confirma que se trata de uma revelação para provocar e alimentar a conversão e o testemunho profético;
- c) Consequência: o Apocalipse é uma obra unitária, com um início e um fim, um mesmo fim, um mesmo estilo, as mesmas características gramaticais e a recorrência dos mesmos fenômenos estatísticos.

Vanni (1980, o texto todo) também apresenta o livro do Apocalipse em duas grandes partes: 1,4—3,22 e 4,1—22,5. Estas partes são claramente anunciadas em Ap 1,19: “as coisas presentes” e “as coisas que deverão acontecer depois destas”. A partir dessas considerações, constata-se:

- a) Primeira parte: 1,4—3,22: “as coisas presentes”, constitui o que geralmente se chama de seção pastoral. Essa parte compreende:
- a.1) Endereço e saudação, ampliados por uma doxologia que antecipa já a visão inaugural;
 - a.2) Visão inaugural: que dá movimento a toda a trama da obra. A visão do Cristo ressuscitado, é apresentado primeiramente em termos simbólicos (Ap 1,12-16) e depois em termos mais realistas (Ap 1,17-18) é o fundamento de todo o livro: a ordem de escrever (Ap 1,19) compreende toda a matéria do livro, isto é, o presente e o que acontecerá depois;
 - a.3) O setenário das cartas às igrejas que se apresenta como:
 - a.3.1) Uma consequência da ordem de escrever (Ap 1,19 = 2,1.8.12.18; 3,1.7.14);
 - a.3.2) Um prolongamento da visão inaugural: apresentam-se como se fossem ditadas pelo próprio Cristo. E no início de cada uma há uma apresentação introdutória que é ligada explicitamente à descrição da figura do ressuscitado que aparece ao autor do Livro do Apocalipse.

Conclui-se que a primeira parte mostra o sentido da expressão: revelação de Jesus Cristo. Isto é, a revelação tem Cristo como sujeito e como objeto.

- b) Segunda parte: 4,1—22,5: “as coisas que deverão acontecer depois destas” (Ap 1,19 = 4,1). Esta parte do livro é chamada seção profética.

Segundo a opinião de Vanni (1980, o texto todo), o grande problema da estrutura do Apocalipse encontra-se nesta parte porque a mesma se apresenta de modo menos regular e homogêneo que a primeira. E dando sequência à análise, Vanni propõe estruturar a segunda parte em cinco seções. A primeira seção se compõe de 4,1 a 5,14. Esta é uma seção introdutória à segunda parte: visão do trono, do Cordeiro e entrega do livro dos sete selos.

- b.1) O capítulo 4 tem como centro o trono. “Estava sentado”, tanto na parte descritiva (Ap 4,2-8), quanto na dinâmica (Ap 4,9-11: doxologias);
- b.2) O capítulo 5 tem início com o Livro, mais sete selos (Ap 5,1-5) que se amplia com o Cordeiro imolado (Ap 5,6-14);
- b.3) E por fim, os motivos se juntam e formam uma seção unitária: trono, Cordeiro imolado, livro dos sete selos, graças ao movimento do Cordeiro

para o trono, mais o livro (Ap 5,7) e à função unificadora das doxologias (Ap 5,8-14);

b.4) Os motivos literários reaparecem no restante do livro e mostra o caráter introdutório desta primeira seção.

A segunda seção é composta pelos capítulos 6,1—7,21, apresentando o setenário dos selos. A abertura dos seis primeiros selos, expondo a luta entre o bem e o mal, com o triunfo do bem.

a) O desenvolvimento é marcado pela abertura dos seis primeiros selos, adotando a seguinte estrutura:

a.1) 1º - 2º - 3º - 4º selos;

a.2) 5º - 6º selos;

a.3) 1º - 2º - 3º - 4º animais.

b) Percebe-se um crescimento para a conclusão (6,16—7,17), a qual aparece sob um duplo aspecto:

b.1) Negativo: chegou o dia da ira do Senhor (6,16);

b.2) Positivo: os justos são preservados e salvos:

b.2.1) Sinal da salvação (Ap 7,1-8);

b.2.2) A multidão dos salvos (Ap 7,9-15);

b.2.3) A salvação realizada (Ap 7,16-17).

O sétimo selo (Ap 8,1) não possui um conteúdo especial, mas abrange toda a seção seguinte. E com isso entra-se na terceira seção que compreende os capítulos 8,1—11,14, os quais mostram o setenário das trombetas. Os seis primeiros toques são dados como confronto dialético entre o bem e o mal, mas limitado e circunscrito, seja no confronto em si, seja nos resultados: negativo, que diz respeito à condenação e, positivo, no que tange à salvação.

a) Ponto de partida: é a relação entre a oração dos santos e a ação divina (Ap 8,1-6);

b) Desenvolvimento: é marcado pelos seis primeiros toques com a seguinte composição:

b.1) 1º - 2º - 3º - 4º toques com efeito parcial (cf. Ap 9,4);

b.2) 5º toque, mais o primeiro 'ai' – 6º toque, mais o segundo 'ai'.

c) O capítulo 10 é apresentado com o juramento do anjo e a entrega do livrinho, também insiste na relatividade parcial do que está acontecendo (cf. Ap 10,6-7.11). O capítulo 11 mostra também o caráter parcial (Ap 11,2.3.13): no

episódio das duas testemunhas (Ap 11,3.13) há um esquema completo de desenvolvimento salvífico, mas apenas para as duas testemunhas;

- d) Também nesta seção nota-se um crescimento. Em Ap 11,13 encontra-se uma conclusão parcial devido ao confronto entre o bem e o mal, os humanos dão glória a Deus no céu. É um efeito positivo, mas parcial, pois a história da salvação continua acontecendo (Ap 11,14).

A quarta seção abrange os capítulos 11,15—16,16. É chamada de seção dos três sinais, apresentando o desenvolvimento máximo da luta entre o bem e o mal que culmina com a chegada do grande dia. Vanni (1980, o texto todo) considera essa parte como a mais discutida e a mais importante do Livro do Apocalipse e, a estrutura assim:

- a) Início: 11,15-19: traz a visão da arca da aliança (Ap 11,19) como sinal dos tempos messiânicos, realizados e insinua que agora começou tal realização;
- b) Desenvolvimento: não é linear e concatenado. Nota-se continuidade narrativa ao lado da inserção de motivos em paralelo. Por fim, apresenta o setenário das taças.
 - b.1) Capítulo 12 apresenta dois sinais (Ap 12,1-3): a mulher e o dragão em luta antitética. Primeiro no céu (Ap 12,1-12) e depois na terra (Ap 12,13-18);
 - b.2) Capítulo 13 apresenta a besta em relação com o dragão (Ap 13,2). Em 13,11 aparece outra besta em relação à primeira besta (Ap 13,10-18);
 - b.3) No capítulo 14 há uma interrupção na sequência do Cordeiro com os redimidos (Ap 14,1-5). Na sequência encontra-se a aparição dos três anjos (Ap 14,6-9), uma reflexão do autor (Ap 14,10-12) e uma revelação isolada (Ap 14,13). Na sequência encontra-se a ceifa pelo Filho do Homem e a vindima pelo anjo (Ap 14,14-20), que é um motivo de julgamento paralelo ao trecho de Ap 14,6-12;
 - b.4) Capítulo 15 apresenta o terceiro sinal que, retomando a estrutura da segunda e da terceira seção, abraça o setenário das taças, com a menção dos sete anjos.

O setenário das taças é apresentado (Ap 15,1) e a sua execução é preparada:

- a) Com a doxologia de Ap 15,3-4, que apresenta a salvação realizada no tempo presente;

b) Com a visão do templo da tenda do testemunho (Ap 15,5-8), trecho que liga à Arca da Aliança (Ap 11,19), pois esta ficava dentro do templo da tenda do testemunho (Ex 40,2-3). Mostra que todo o desenvolvimento entre Ap 11,19 e 15,5 forma um bloco homogêneo, com a aparência de um parêntesis no desenvolvimento linear.

b.1) Segue-se a execução do setenário das taças (Ap 16,1-16), num crescimento que atinge o máximo na preparação da batalha final do grande dia (Ap 16,13-16). O sétimo elemento (Ap 16,17) inicia e envolve a seção seguinte.

A quinta seção que vai de 16,17 a 22,5 é uma seção conclusiva. Apresenta-se praticamente como uma descrição do grande dia, no qual o mal é condenado definitivamente e o bem triunfa, culminando com a Jerusalém celeste.

a) A seção inicia com a sétima taça (Ap 16,17), marcando a intervenção particular e definitiva de Deus: o julgamento e a condenação de Babilônia (Roma) (Ap 16,18-21);

b) O desenvolvimento se apresenta pela sucessão: prostituta, Senhor dos senhores e esposa.

b.1) Os capítulos 17 e 18 apresentam o julgamento, a condenação e a destruição da prostituta, sendo que a vitória é do Cordeiro (Ap 17,14);

b.2) A seguir Vanni (1980, o texto todo) apresenta uma análise e a mais solene doxologia, concluindo a condenação da prostituta (Ap 19,1-4) e abrindo as perspectivas para o triunfo da esposa (Ap 19,6-8), que se deve ao Rei dos reis e Senhor dos senhores. Este é descrito estaticamente (Ap 19,11-16) e dinamicamente, vencendo a besta (Ap 19,17-21);

b.3) O capítulo 20 é uma espécie de pausa do desenvolvimento linear, redescrivendo a vitória do Cordeiro em duas fases:

b.3.1) Vitória parcial (Ap 20,1-6);

b.3.2) Novas hostilidades e completa destruição (Ap 20,7-10). Segue-se o julgamento dos mortos e da morte (Ap 20,11-15).

b.4) O capítulo 21 apresenta o triunfo da esposa de modo gradual. Primeiro Jerusalém é como esposa (Ap 21,2), depois a esposa é identificada com Jerusalém (Ap 21,9s);

b.5) De 21,9 a 22,5 encontra-se o ápice do triunfo da esposa.

Na sequência encontra-se o epílogo (22,6-21) que pode ser apresentado da seguinte forma:

a) O epílogo apresenta dois temas: a) como tratar o livro e b) a vinda de Jesus (VANNI, 1980, o texto todo).

a.1) Como deve ser tratado o livro: não pode acrescentar e nem excluir nada.

Acrescentar, seja o que for, é negar a totalidade da obra de Deus. E da mesma forma não se pode tirar nada. Tirar, seja o que for, é destruir. A obra de Deus em Jesus Cristo é simples e perfeita. Acrescentar ou tirar algo em relação à encarnação de Jesus manifesta-se com isso que não se tem verdadeiramente sede. Satisfaz-se com todas as bebidas do mundo, procurando um coquetel da Revelação e da Cultura. (ELLUL, 1980, p. 285). O livro é encerrado com algumas observações. É asseverada a veracidade dos depoimentos feitos, tanto por parte de Jesus Cristo (Ap 22,6-7) como do próprio autor do Apocalipse (Ap 22,18). Por isso, ninguém deverá tirar ou acrescentar-lhe algo (BRAKEMEIER, 1984, p. 78).

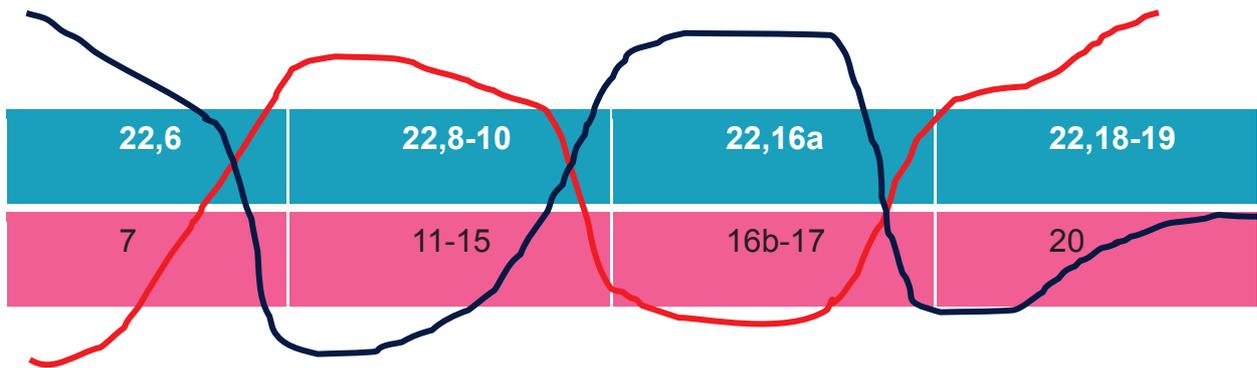
a.2) Vinda de Jesus é a sua manifestação na história. A comunidade dos/as seguidores/as está imbuída e impelida pela última oração: “vem, Senhor Jesus, vem em breve”. Quando esta oração é feita na simplicidade de coração, na acolhida do mistério de Deus, no absoluto desta sede, efetivamente o Senhor responde: “sim, venho muito em breve!” Ao dizer isso, declara-se por sua vez testemunha. Jesus é a testemunha verdadeira e fiel. Porém, Jesus nunca partiu, sempre esteve presente na história e na caminhada das comunidades (ELLUL, 1980, p. 285). Salienta-se a brevidade do tempo. Jesus Cristo não tardará e por isso, o autor do Apocalipse não selará o livro. As comunidades devem lê-lo e colocar em prática suas palavras (BRAKEMEIER, 1984, p. 78).

b) Saudação final: “A graça do Senhor Jesus esteja com vocês! Amém!”. Tudo é graça. Esta é a mensagem central do Apocalipse (ELLUL, 1980, p. 286).

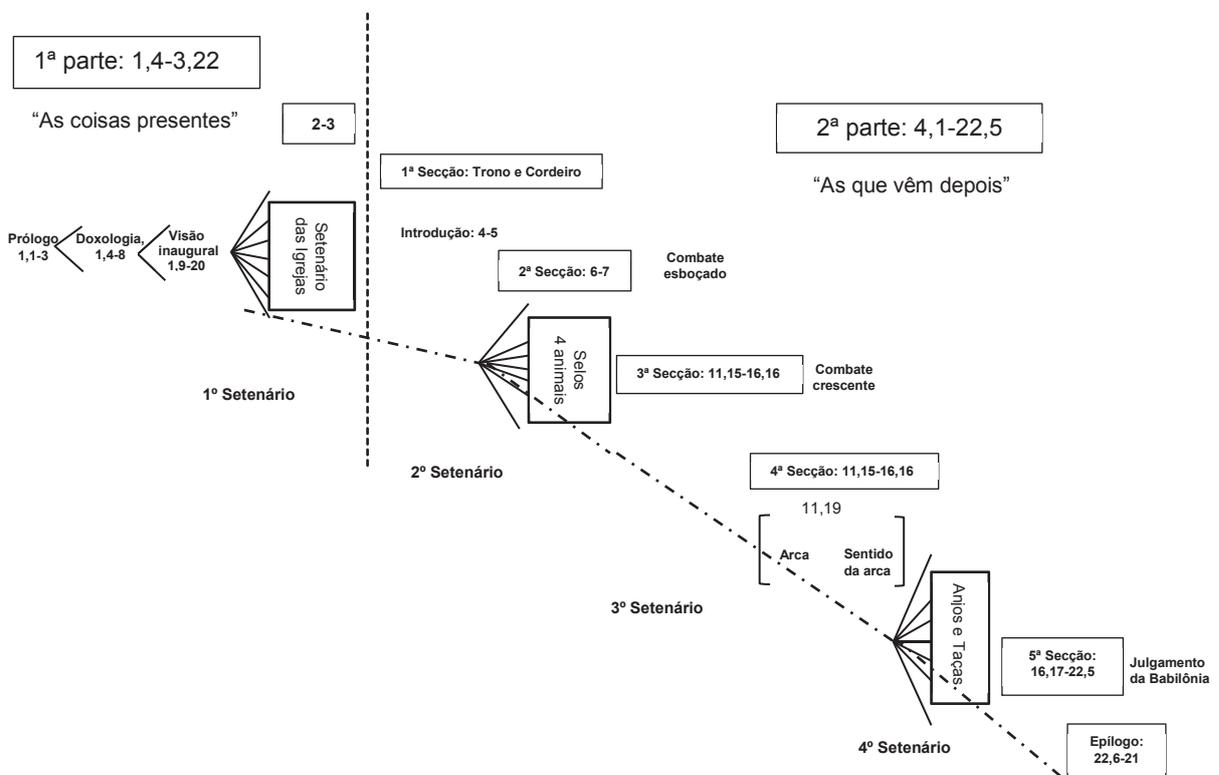
No epílogo (Ap 22,6-21) há como que dois fios entrelaçados que guiam por duas cores fazendo as conexões entre os versículos:

a) Na linha superior estão as palavras do Anjo, de Jesus e do autor do Apocalipse (paralelo de 19,9-10);

b) Na linha inferior predomina um diálogo amoroso.



A estrutura global do Livro do Apocalipse pode ser visualizada, conforme a proposta de Vanni (1980), através do seguinte esquema:



As cinco seções da segunda parte estão conectadas entre si por um desenvolvimento linear, em ritmo ascendente, que, partindo da seção introdutória (Ap 4-5), desenvolve-se na segunda e na quarta seções, atingindo seu ponto mais alto na quinta seção (VANNI, 1980 o texto todo).

Corsini (1984, p. 65.67) ao tratar do Apocalipse, seguindo também a ideia de setenários, expõe que essa é uma forma possível de divisão a que se pode chegar e que essa estrutura consiste na aproximação, de certa forma, de quatro blocos de caráter descritivo e narrativo. As analogias e as ligações entre uns e outros são

densas e constantes, passando a impressão de que o autor repetira de diversas formas, o mesmo conteúdo em todas as seções, uma espécie de recapitulação que explica a afinidade entre os setenários, sobretudo, com hipóteses sobre a composição e a redação da obra.

Nas semelhanças que fazem pensar em um retorno aos mesmos temas, na passagem de um setenário a outro, percebe-se certa progressão, um avanço lento e seguro em direção ao ponto final, àquilo que o anjo do capítulo 10,7 indica como o cumprimento do mistério de Deus, porém, parece ter sido atingido em cada setenário. O ponto de chegada é o mesmo para os quatro setenários. A progressão contida em cada setenário não é de ordem física, espacial ou cronológica e sim, consiste em um alargamento e aprofundamento do conhecimento daquele espaço ideal que separa o ponto de partida do ponto de chegada. O ponto de chegada é o cumprimento do mistério de Deus, a atuação de seu plano salvífico, que para o autor do Apocalipse, se verifica na morte de Jesus Cristo. E o espaço em que se imerge é a história humana com a mediação profética do autor do Apocalipse, a partir da criação e da queda do ser humano. É uma história de pecado e decadência física e espiritual, mas sempre orientada em direção a um ponto luminoso, de início, praticamente indistinto, e depois, sempre mais nítido, em que a nostalgia da felicidade perdida se torna novamente esperança (CORSINI, 1984, p. 67-68).

Pecado/queda e redenção, luto e esperança presentes nos quatro setenários, aparecem como o número que indica a totalidade da terra e da sua história. O desenrolar da história humana se mostra inseparavelmente entrelaçado com a revelação de Jesus Cristo (Ap 1,1) (CORSINI, 1984, p. 68).

Saoût (2004, p. 185) em seu escrito afirma que ninguém pode imaginar o que será, quando a luta e a paciência nas tribulações forem substituídas pela felicidade total. Assim como ninguém conhece o dia e nem a hora, ninguém descreverá com precisão as realidades celestes. Contudo, a tradição bíblica oferece referências: as ações passadas de Deus para a felicidade de Israel. A vida das comunidades dá um esboço do Reino de Deus e as palavras de Jesus, apoiadas na tradição, esclarecem o conjunto.

2.2 A BOA NOVA DA VIDA ÀS COMUNIDADES

No período intertestamentário existiam numerosos grupos dissidentes do judaísmo por toda a Judéia e para além dela e a composição apocalíptica não se limitava a nenhum deles. Um desses grupos foi a comunidade de Qumrã, que muito apreciava os escritos apocalípticos de fora de seu círculo, mas também escreveu livros de índole apocalíptica. Há indícios da existência de outros grupos, mas de difícil identificação, que também expressavam suas esperanças e temores por meio de livros de cunho apocalíptico. Porém, podem-se indicar três desses grupos: 1 Henoc, Daniel e Jubileus. Os três escritos possuem diversos aspectos em comum: a) Possuíam um mesmo calendário que se seguia zelosamente em Qumrã; b) Compartilhavam da aproximação apocalíptica e; c) As diferenças entre eles são tais que se sugere que esses escritos podem ter sido produto de três grupos distintos dentro do judaísmo (RUSSELL, 1997, p. 60).

No livro do Apocalipse encontram-se notícias de comunidades perseguidas: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodicéia. Das quais, as lideranças se encontravam questionadas, sobre quem seria o senhor da história. A pergunta gerava insegurança, medo e desesperança. Reação normal em uma família ou comunidade com alguém que teria sido preso, torturado e morto. Neste contexto, as comunidades e grupos perseguidos se lastimavam por não entender a conjuntura (Ap 5,3-4) e as lideranças precisavam agir e tomar uma posição diante do sofrimento (FERREIRA, 2012, p. 141).

Os cristãos, ao proclamarem a fé em Jesus Cristo, buscavam a liberdade em meio a um império autoritário, pois se tornaram vítimas da violência do poder bestial. As lideranças, mesmo com medo da perseguição responderam aos crentes em crise que o Senhor da história é Jesus, o Ressuscitado (Ap 4-5). Os anciãos (Ap 5,5-8) gritaram que a história não era propriedade do imperador de Roma. O Cordeiro que havia sido assassinado estava vivo e era preciso anunciá-lo. Agiam pelo testemunho e pela Palavra (Ap 1,9; 11,1-13; 14,12-13; 15,12). As lideranças não podiam deixar apagar o ânimo, por isso, faziam um apelo para a autenticidade no testemunho e a viver intensamente a fé (Ap 7,13-14; 19,9) (FERREIRA, 2012, p. 141).

O Apocalipse, para aquecer os corações, utiliza o verbo subir, indicando que os perseguidos e perseguidas precisavam sair do nível de baixo, subir até o céu para poder ler as tragédias que o sistema romano estava fazendo contra os cristãos.

As comunidades perseguidas precisavam subir para o nível de Deus para superarem o desespero. Continuariam em suas cidades: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodicéia e, ao mesmo tempo, no nível de Deus. Com esforço para manter a fé, deviam superar os momentos trágicos e lerem a vida com os olhos do Espírito de Deus (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22) (FERREIRA, 2012, p. 141-142).

Subir significa ver de outro plano, de outro ponto de vista. Ver sugere crer decididamente. Na visão do trono de Deus e do Cordeiro eles viam e compreendiam que Deus estava presente. Que Deus participava com eles e os defendia. Entendiam que como Ele venceu a morte venceria também o império assassino. E a comunidade perseguida perseverou porque viu Deus se manifestando na história e revelando seu projeto. Com nova mentalidade a resistência se tornou possível e significativa porque, a partir daquele momento, os/as resistentes viam o plano de Deus como serviço, justiça, amor e paz. Dentro do projeto, os/as cristãos/ãs precisavam exercer a missão de anunciadores/as de Jesus e denunciadores/as das injustiças (Ap 10,11). Deveriam ser profetas sempre e em todas as conjunturas (FERREIRA, 2012, p. 142).

As cartas traduzem uma indicação original: Cristo é o centro da vida da comunidade³². Esta é uma afirmativa de que perpassa todo o Novo Testamento: na comunidade o único e verdadeiro 'presidente' é o Cristo ressuscitado, que apesar de sua morte, estará com seus discípulos até o final da história (Mt 28,20). Em todo o Apocalipse sobressai esta presença ativa e contemporânea de Cristo na comunidade, para evitar com ela a tentação de narcisismo que frequentemente ataca as comunidades cristãs, que falam mais de si mesmas do que de seu Senhor ressuscitado. Quanto às heresias combatidas nas cartas, parece se tratar de uma gnose incipiente. O dualismo gnóstico não concede nenhuma importância ao que acontece no mundo da matéria (idolatria e consumo de alimentos sacrificados aos ídolos). Os gnósticos acreditavam que a conduta humana neste universo material não tinha nenhuma importância: teriam que depreciar o corpo, e isso poderia levar tanto ao ascetismo como à dissolução. Pois, se a vida terrestre não tem nenhuma importância para a salvação, se poderia pactuar com o mundo, com a idolatria e com

³² "Yo conozco tus obras, tu situación, tus riquezas y tu pobreza, tus victorias y tus derrotas. Yo las conozco mucho mejor que tú, que frecuentemente tienes necesidad de que se te muestre la realidad" (RUIZ, 1987, p. 89).

suas religiões pagãs e mágicas. E seria também uma necessidade arriscar a prisão, os suplícios e a morte por motivos de consciência religiosa. Tudo o que acontece aqui em baixo é considerado como depreciável e toca o verdadeiro eu. Portanto, não vale a pena arriscar a vida com um testemunho/martírio que seria inútil (RUIZ, 1987, p. 88).

Nas visões do Apocalipse, o autor anuncia a vitória de Cristo sobre o mundo idolátrico, toma consciência de que a comunidade mesmo pode ser tentada por soluções fáceis, tentando viver em pacífico acordo com as religiões contemporâneas e inclusive participar delas. E se encontra empurrado a tomar postura profética para anunciar solenemente, da parte de Cristo, que ser cristão significa opor-se ao inimigo com aquela intransigência que levou Cristo à cruz e que impulsiona seus discípulos a ser vencedores após ele (RUIZ, 1987, p. 89).

O autor do Apocalipse não vai parar na Ilha de Patmos por naufrágio acidental, mas por causa da Palavra e do Testemunho. Ele mesmo dá as razões porque se encontra na Ilha³³. O Autor do Apocalipse, como tantos outros, conhece o sofrimento e o exílio por causa do Evangelho. São os filhos da mulher (Ap 12,1ss) perseguidos pela besta, que representa o poder satânico. O aspecto digno de ser ressaltado é a comunhão deste, com os outros irmãos: ele é companheiro no sofrimento, que se pode chamar de tempos difíceis. E também a perseverança, o teste da resistência, mas é também companheiro em tempos de realeza, ou seja, de menos sofrimento, de maior liberdade e de melhor convívio (MAZZAROLO, 2000, p. 30).

O autor do Apocalipse vê e escreve às comunidades. São as chamadas visões, expressas numa linguagem própria aquilo que de outra forma seria difícil de dizer. Assim ele diz que viu a voz e não que a ouviu (Ap 1,10.12), todavia, no contexto é comum falar de ver aquilo que na realidade se ouve. O ver traduz uma forma materializada da voz. A voz era retumbante como o soar de uma trombeta. Por sua vez, as trombetas eram instrumentos sonoros sempre vinculados aos sinais de guerra ou de paz, por isso, sempre ligados a batalhas, exércitos e movimentos de armas e milícias. As trombetas eram usadas para acordar os exércitos em caso de perigo, para estimular os combates a prosseguir na luta, para dar o grito de vitória ou

³³ “Eu ‘João’ vosso irmão e companheiro no sofrimento, na realeza e na perseverança em Cristo, vim parar na ilha, chamada Patmos, por causa da Palavra de Deus e o testemunho de Jesus Cristo (Ap 1,9-10).

para anunciar a retirada. Neste caso a voz que o autor escuta é de alerta: ele precisa ser o 'atalaia' das comunidades diante deste clima difícil. Através das cartas, adverte e estimula as comunidades. Faz-se presente através dos escritos, confirmando sua comunhão com os que estavam em terra firme, mas podiam cambalear pelo temor do sofrimento (MAZZAROLO, 2000, p. 30-31).

O autor do Apocalipse recebe a mensagem para as sete comunidades. Conhece bem as comunidades e poderia escrever a mesma carta para todas, mas a situação de cada uma é própria, e, escreve respeitando e reconhecendo esse específico. Todas as comunidades nomeadas estão na Ásia, e em relação a Patmos elas estão ao Oriente: na concepção semítica é do Oriente que vem o Senhor, a salvação (Mt 2,1ss) (MAZZAROLO, 2000, p. 31).

2.2.1 Mensagem às comunidades

O autor do Apocalipse escreve sua obra na qualidade de membro e companheiro, que compartilha com os irmãos a dura realidade da tribulação e da perseguição e também a coragem e a resistência a elas (Ap 1,9). Seu objetivo é reanimar a esperança em tempo de crise, e o faz dando sua visão da história à luz de Cristo morto e ressuscitado. Sob a luz da fé, desmascara a realidade falsa em que vive a comunidade, tentada pela sedução do mundo que a circunda e pelo desânimo proveniente da perseguição. O mundo em que vive a comunidade cristã é poderoso, cruel, monstruoso e repleto de divindades que seduzem, protegem e dão segurança. Um dos cultos mais imponentes é o culto imperial (Ap 13), o outro é o culto ao mercado (Ap 18) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 379-380).

O espírito do mundo imperial é o do dragão, do Satanás (Ap 13,3). Por isso, é qualificado como besta ou como prostituta. Na Jerusalém terrena o que predomina é a exclusão e a morte. O império não mede o custo social de seu esplendor e embriaga-se com o sangue dos santos. Os cristãos o experimentam em seus corpos. Por isso, são tentados a ceder e a eles o autor do Apocalipse escreve: sê fiel até a morte e te darei a coroa da vida (Ap 2,10). O sonho apresentado é que com o poder justo de Deus, um dia tudo mudará: haverá um mundo novo, totalmente diferente. Sonha que Deus castigará os inimigos dos seguidores do Cordeiro e exaltará os fiéis (ARENS & MATEOS, 2004, p. 380).

Sete cartas formam um todo e ao mesmo tempo conservam suas características próprias. As semelhanças seguem o mesmo esquema: 1) Cristo aparece com traços da visão introdutória (Ap 1,9-20); 2) A comunidade é louvada pelo que faz de bem; 3) A comunidade é repreendida pelo mal que nela existe; 4) Cristo promete a recompensa para quem continuar firme até o fim. As diferenças se dão no que a situação própria de cada uma se difere (CASTRO, 1989, p. 35).

As mensagens às comunidades costumam ser chamadas de cartas enviadas por Cristo, através do autor do Apocalipse, aos anjos de sete comunidades situadas em sete cidades localizadas na área costeira e précosteira da Ásia Menor ao norte de Éfeso. As mensagens seguem um esquema uniforme e mais ou menos fixo, dividido em três partes: 1) Introdução: a) Endereço; b) Apresentação do remetente que é Cristo; 2) Corpo da carta: elogio à comunidade, reprovações, exortações, conselhos, ameaças, anúncio da vinda de Cristo; 3) Conclusão: a) Convite a ouvir a voz do Espírito e; b) Promessas ao vencedor (CORSINI, 1984, p. 110-111).

O autor do Apocalipse apresenta sua mensagem em forma de grande visão. Deve descrever resumidamente o que viu: as coisas que são e as que hão de acontecer depois destas (Ap 1,19). Isto é, registrar o que está acontecendo nas comunidades e o que haverá de acontecer em breve (Ap 1,3). Os capítulos 2 e 3 falam da situação das comunidades. O futuro é objeto das visões nos capítulos 4 a 22. O autor do Apocalipse entende sua mensagem como profecia (Ap 1,3; 22,7.10.18). Jesus Cristo virá em breve como libertador dos fiéis e juiz de seus inimigos (Ap 1,12ss) (BRAKEMEIER, 1984, p. 73).

As gerações cristãs dos primórdios encontraram na mensagem de Patmos o grande livro inspirado por Deus para dar força e luz à comunidade em tempos de prova e de perseguição. Os cristãos de todos os tempos poderão reencontrar no Livro do Apocalipse, as riquezas de revelação e de força cristãs que outrora proporcionou aos cristãos do primeiro século, perseguidos por Domiciano, riquezas que nada perderam de seu valor (FÉRET, 1968, p. 37).

A mensagem do Apocalipse, de maneira especial a das cartas às igrejas, fazem pensar na humanidade. Na carta a Éfeso, por exemplo, encontra-se uma série de dados que chamam a uma reflexão profunda. Há uma chamada a alguém que abandonou o amor primeiro. Esse mesmo alguém é chamado à conversão, a

arrepende-se e praticar as obras primeiras (Ap 2,5). A mensagem termina com uma significativa promessa³⁴ (BANDERA, 2000, p. 55).

2.2.1.1 Carta ao anjo de Éfeso

A comunidade de Éfeso está associada a nomes significativos por ter sido fundada por Paulo (At 19) e cuidada por Timóteo (1Tm 1,3) e por ter recebido uma visita do apóstolo João. Éfeso é a maior das sete cidades, ficava bem próxima à Ilha de Patmos. Era a sede administrativa da Província romana e centro religioso importante por causa do antigo santuário de peregrinação da Artemis de Éfeso (At 19,23-40)³⁵. O Senhor se apresenta à comunidade de Éfeso como aquele em cuja mão ela segura e está fora de perigo. Encontra-se sob sua proteção e sob sua solicitude. Aquele que vive (Ap 1,18) está presente e próximo de cada comunidade, cuja missão é irradiar a luz do mundo (Jo 8,12; 9,5; 12,46) antes trevas deste mundo (Jo 1,5; 3,19), brilhar na luz de Cristo neste mundo e iluminar este mundo (SCHICK, 1980, p. 47).

Éfeso é bem organizada, porém lhe falta o essencial (Ap 2,1-7). Éfeso foi fundada no ano 110 aC., com seus 300.000 habitantes, ocupava o primeiro lugar na Ásia Menor. Sendo assim, custou tempo e trabalho à própria Roma para lhe impor o culto imperial. Parece que a comunidade de Éfeso pretendia ser a melhor organização da região e exercer uma espécie de imperialismo sobre o restante das comunidades das outras cidades da província. A esta comunidade orgulhosa, o Senhor lhe recorda que ele é o único que ocupa o lugar central e que não permite que uma comunidade, por muito bem organizada que seja, usurpe seu posto do único Senhor de todas e de cada uma das comunidades. Empenha-se em reconhecer o lado positivo da comunidade, sobretudo o exercício da resistência, toda a tentativa de compromisso histórico contra a idolatria, sobretudo, o culto imperial. Porém, surge um grave empasse: abandonou o amor primeiro. Em lugar de olhar a Cristo, esta comunidade cuida demasiado de sua linha doutrinária, se satisfaz em seu rigor. Como Narciso, admira seu próprio reflexo e, portanto, se preocupa mais com a ortodoxia que com a ortopraxia (RUIZ, 1987, p. 89-90).

³⁴ “Ao vencedor lhe darei de comer da árvore da vida que está no paraíso de Deus” (Ap 2,7).

³⁵ “Eis o que diz aquele que segura as sete estrelas em sua mão direita, aquele que anda em meio aos sete candelabros”.

Éfeso enfrenta, sobretudo, as questões da gnose e os nicolaítas³⁶. Esse grupo é nomeado duas vezes: na primeira, ele está em Éfeso (Ap 2,6) e na segunda, está em Pérgamo (Ap 2,15). Em vista disso, a expressão: o vencedor tomará da árvore da vida do paraíso. O autor retoma o pensamento inicial do Gênesis (Gn 2,9), no qual se encontra a descrição do paraíso, em cujo centro estava a árvore da vida, a árvore da ciência do bem e do mal. A mesma temática encontra-se em Ap 22,1-2, com a descrição de um lugar como o do paraíso do Gênesis. Faz-se aqui a correlação com o sepultamento de Jesus. Ele foi enterrado em um jardim. Significa que a morte não tem caráter de desespero, abandono, mas de semente plantada em um jardim (Jo 19,41). Por outro lado, a árvore é sempre a imagem da vida, e Jesus, ao consolar as ‘Filhas de Jerusalém’, na caminhada para o calvário, compara-se à árvore da vida: “Porque se fazem assim com o lenho verde, o que será com o lenho seco” (Lc 23,31). Desse modo, o vencedor participará da mesma realidade do Cordeiro, que é a própria árvore da vida (MAZZAROLO, 2000, p. 35).

O Filho do Homem revela conhecer bem a comunidade de Éfeso. A mesma está cheia de fadigas, de trabalhos, mas se deparando com muitos malvados, os quais ela não consegue suportar (Ap 2,2). Os malvados muitas vezes se faziam passar por apóstolos, mas a comunidade, com sua sabedoria e fidelidade, conseguiu desmascará-los como falsários e mentirosos (Ap 2,2). A comunidade continuava perseverante (Ap 2,2), mas estava mais fria, um tanto desanimada, uma vez que tinha abandonado o primeiro amor (Ap 2,4). Esse primeiro amor era o primeiro ardor, a vibração inicial e o vigor da palavra e do testemunho. O Cordeiro faz uma advertência para que a comunidade volte a esse primeiro amor, retome o seu passo inicial, caso contrário, virá para retirar o candelabro de seu meio. Retirar o candelabro era retirar a sua presença, o seu sinal e ao mesmo tempo a relação. Sem o candelabro a comunidade ficaria sem luz, pois o candelabro era também o referencial de Cristo (Ap 1,20) (MAZZAROLO, 2000, p. 34).

³⁶ “Nicolaitas eram um grupo gnóstico que apregoava um dualismo antropológico, que seria a separação entre o corpo e o espírito. O espírito – a alma, seria como uma centelha divina aprisionada no corpo. O corpo seria o cárcere da alma. Dessa forma, o corpo não servia para nada e poderia participar de atos contra a fé, sem que isso contaminasse ou comprometesse o espírito. Essa seita herética teria surgido com o diácono chamado Nicolau (At 6,5). Essa heresia já é refutada por Paulo em algumas de suas cartas (1Co 1,17-31; Cl 2,1ss). O perigo desta heresia era desfazer o valor e o sentido da Cruz de Jesus e seus sofrimentos na Paixão. Por outro lado, Cristo não poderia ter assumido a cruz, de fato, porque ela é excessivamente odiosa aos sentimentos humanos” (MAZZAROLO, 2000, p. 34-35).

Conhece a fidelidade da comunidade de Éfeso. A mesma deu provas disso pela energia na ação e pela perseverança na tribulação. Vigilância e firmeza ela também já demonstrou ao tomar posição contra os missionários que espalham falsas doutrinas, ao separar-se dos apóstolos enganadores (2Co 11,13-15) e tornou possível salvar a pureza do ensino e da vida cristã. Sua decidida atuação, sua confiança inabalável e sua coragem de enfrentar o sofrimento nem sempre foram igualmente vivificadas pelo Espírito, que é quem dá vigor e valor a tudo diante de Deus: o amor. Talvez o ativismo tenha feito com que a comunidade não se reconheça mais no que já fora. Vida e ação já não são mais na mesma medida e desinteressada como antes, expressão de sua união com Deus e doação total em sua honra: parece que vaidade e desejo de notoriedade minaram a motivação de seu agir. Isto é traição ao amor, como Deus o quer e tal como nos inícios a comunidade lhe correspondeu. Sua atuação, se comparada com a de antes, demonstra profunda queda. Por isso, está sendo chamada à razão, à reflexão espiritual e à conversão do coração para que a obra da comunidade apareça novamente como expressão de seu amor a Deus, pensamento e ação novamente se encontrem e assim seu trabalho ganhe novamente valor diante de Deus. Do contrário o Senhor a ameaça com sua vinda para julgá-la e este julgamento consiste em privá-la de sua presença e de sua graça. Abandonada a si mesma, não terá como subsistir (SCHICK, 1980, p. 48-49).

A repreensão vem seguida de uma palavra de alento. No caso de Éfeso, se dá a repetição do louvor em virtude de sua atitude clara e firme contra a heresia. A exigência é que se dê atenção e considere a palavra do Espírito. Nele se lembra de que viver cristãmente implica luta. A quem lhe enfrentar cabe a vitória da vida eterna. Isto é, o retorno ao paraíso e acesso à árvore da vida, cujos frutos dão vida eterna (Gn 2,9; Ap 22,2) (SCHICK, 1980, p. 50).

No Apocalipse, o primeiro amor significa uma prioridade no tempo. Em primeira instância tudo parece estar em ordem, porém, na realidade a união está rompida. Por isso, Cristo lança uma ameaça terrível: o candelabro que fora trazido a Éfeso por Jerusalém pode afastar-se de sua sede atual. A carta, no final, afirma que ao vencedor será dado de comer da árvore da vida que está no paraíso de Deus. Quer dizer, quanto ao amor dos primeiros tempos, que era um amor primordial, Éfeso não soube conservá-lo. Por isso, precisa arrepender-se e voltar à comunhão que lhe reserva o fruto da árvore que dá a vida eterna (RUIZ, 1987, p. 90-91).

2.2.1.2 Carta ao anjo de Esmirna

No tempo em que o Apocalipse foi escrito, Esmirna era uma cidade grande e bela, orgulhosa de suas riquezas e de seu esplendor com que disputava com Éfeso e Pérgamo o título de Primeira Ásia. Suas casas se levantavam desde a orla marítima até o cimo do monte Pago, coroado de templos e de outros edifícios. A expressão 'coroa de Esmirna' era por vezes, empregada para designar esta coração de edifícios. Era uma grande alegria ser coroado nos concursos atléticos de Esmirna. Esmirna era conhecida por sua lealdade para com os romanos, que a chamavam de Esmirna, a fiel. Desde o ano 195 aC., havia erguido um templo à deusa Roma. Em 26 dC., levantou um templo a Tibério, a Livia e ao Senado, com o qual assumia abertamente o culto imperial. Adorava-se a deusa Cibeles que, adornada de uma coroa, encontrava-se figurada frequentemente nas moedas. A carta inicia referindo-se ao primeiro e ao último que esteve morto e reviveu. Novamente temos aqui um desprezo do gnosticismo (RUIZ, 1987, p. 91-92).

Esmirna é a antiga capital da Lídia, bom porto e importante centro comercial com numerosa colônia judaica. Tornou-se conhecida na história do cristianismo primitivo, sobretudo graças à figura venerável do Bispo Policarpo, seu martírio heroico por Cristo (156 dC), foi vítima da recusa ao culto do Imperador, que se tornou público com a construção de um templo dedicado a Tibério César (26 dC). Desde 195 aC. constituíra aliança com Roma, que, por nunca ter sido quebrada, valera à cidade o título de 'Esmirna, a fiel' (SCHICK, 1980, p. 50).

A moral em Esmirna parece abalada e apagada. A comunidade vem experimentando tribulação, desprezo e repulsa por parte do meio em que vive. Pobreza econômica em meio a uma rica cidade comercial é indício de sua situação e da pouca aceitação na sociedade. São os judeus de Esmirna que se dedicam em tornar os cristãos desprezíveis e em caluniá-los. Recusando o Messias de Deus (Lc 9,20) e lutando contra ele, transformaram-se em inimigos de Deus. De comunidade de YHWH (Nm 16,3) tornaram-se uma sinagoga de satanás (Jo 8,44). Somente os cristãos de Esmirna são ricos na opinião de Deus, pois possuem um tesouro inamissível e imperecível (Mt 6,19-21). Por isso, pode-se predizer-lhes, sem rodeios, um agravamento de sua situação, sem atemorizá-los. Seus perseguidores, que são manipulados pelo inimigo de Deus, possuem tempo e recursos limitados por Deus (SCHICK, 1980, p. 52).

Cristo apresenta-se à comunidade com títulos que o fazem reconhecer como o eterno e o vencedor até da morte corporal (Ap 1,17s). Em vista da perseguição eminente, que, para ela, é questão de vida e de morte, por causa da recusa ao culto do Imperador, o rei da eternidade colocado acima de todas as potências terrestres e até mesmo da morte e comunica-lhe confiança e coragem ao se caracterizar desta forma desde o início (SCHICK, 1980, p. 51).

O Senhor se identifica como o Primeiro e o Último, aquele que esteve morto, mas voltou à vida (Ap 2,8). O autor do Apocalipse busca em Isaias (Is 44,6; 48,12) essa apresentação da figura divina. No contexto do profeta Isaias a definição Primeiro e Último significa uma profissão de fé no monoteísmo. Em tempos de exílio, era de máxima importância uma catequese e uma teologia num único Deus, no Deus do Êxodo, da libertação. Para o autor do Apocalipse essa imagem não é apenas uma profissão de fé. Acima de tudo, é uma profissão de fé na esperança do julgamento da história. Se Jesus Cristo, como Pai e Senhor, é o Primeiro e o Último, nas mãos dele está o julgamento. Para os cristãos, se é ele quem julga a história, vale a pena suportar os sofrimentos e a perseguição (MAZZAROLO, 2000, p. 35).

Quando o Senhor disse a esta comunidade perseguida: “eu conheço tua tribulação e tua pobreza...”, se evoca claramente Ex 3,7, onde Deus disse: “Tenho visto o sofrimento de meu povo no Egito. Tenho ouvido os gritos que seus opressores lhes fazem proferir...”. Disse-se que a comunidade é pobre no sentido material embora em sentido sublimado seja rica. Quiçá à clássica rivalidade entre cristãos e judeus se superpusera a diversidade de classes: os judeus eram a classe patronal, tempo em que a maioria dos cristãos pertencia às classes humildes. E como tantas vezes depois, a luta de classes se mascara por trás da aparência de uma polêmica religiosa. Certamente havia uma luta política: o ‘diabo’ arrastara alguns deles ao cárcere, para que fossem provados. A causa dessa perseguição se apresenta no versículo anterior, ao referir-se à blasfêmia dos que dizem que são judeus, porém, que não são mais que uma sinagoga de satanás. Os cristãos eram odiados pelos judeus e expulsos das sinagogas. Porém, já não se trata mais somente de expulsão, mas de calúnia. A tribulação dos cristãos e sua prisão foi de dez dias, ou seja, um período não indefinido. O mais seguro é que os judeus tentaram deixar claro que eles não pertenciam à seita cristã, apesar de que indubitavelmente o rosto judeu oferecia o cristianismo aos olhos dos pagãos. A dupla exortação: “sê fiel até à morte e te darei a coroa da vida” estava ao alcance

dos habitantes de Esmirna, a mui leal a Roma, e na que abundam as coroas aos vencedores nos jogos atléticos (RUIZ, 1987, p. 92-93).

A comunidade de Esmirna apresenta algumas contradições. Por um lado suporta fielmente as tribulações, por outro, no meio dela, há gente que blasfema. Nos tempos do Apocalipse, depois da ruptura da sinagoga com o cristianismo, o conflito entre os judeus da sinagoga e os cristãos ficou muito difícil. Por volta do ano 85 dC., os judeus mais conservadores elaboraram um código de exclusão dos hereges. Para esses judeus radicais, os cristãos eram hereges. E considerando o cristianismo como heresia, decidem expulsar os cristãos da sinagoga, pois os cristãos frequentavam a sinagoga polemizar e tentar convencer os judeus do cumprimento das profecias. Nesta decisão, os judeus acrescentaram no seu ritual de bênçãos uma décima nona petição: “Maldito todo aquele que segue o Nazareno”. Essa decisão causou a ruptura inconciliável com a sinagoga, por isso, compreende-se esta expressão do autor: “[...] e as blasfemas de alguns dos que se afirmam judeus, mas não são, ao contrário, são uma sinagoga de satanás (Ap 2,9; 3,9). O autor afirma que eles não são judeus, pois os cristãos, especialmente da Palestina, eram oriundos do judaísmo. Muitos deles se faziam de apóstolos, mas eram falsos e enganadores. Os cristãos frequentavam a sinagoga nos dias de sábado – tentando fazer uma hermenêutica das profecias messiânicas com os judeus – e no primeiro dia da semana reuniram-se para a oração e a fração do pão (At 2,42-47; 1Co 10,16; 11,24) (MAZZAROLO, 2000, p. 36).

O diabo representa o poder do mal. Nesta época há a perseguição da sinagoga (Ap 2,10) personificada em satanás (Ap 2,9; 3,9), mas há também a perseguição do império romano, especialmente nos tempos de Domiciano (91-96) e Trajano (98-117). A mensagem transmitida na visão do Filho do Homem ao autor do Apocalipse é de que os cristãos de Esmirna continuem firmes, pois as perseguições continuariam. Essas perseguições são testemunhas também nas cartas de Pedro, especialmente na primeira (1Pd 2,11-17; 3,13-17). A tribulação seria de dez dias, o que pode significar um tempo breve, e valia a pena suportá-la até o fim. Mas, há muita insistência na perseverança. Assim como ele se apresenta como o Primeiro e o Último (Ap 2,8), também será ele que dará ao fiel, ao vencedor a coroa da vida (Ap 2,10) (MAZZAROLO, 2000, p. 36).

Na exortação ressoa que a pobreza terrena, a tribulação e o sofrimento humano suscitam para aquele que se sabe unido a Deus pela fé, é amado por ele.

Cruz e sofrimento na visão de Deus servem de provação para confirmar o fiel na fidelidade a ele. O que for fiel na luta receberá, como os competidores na arena, o troféu de lutador (Lc 24,26; Rm 8,17). Para a vitória da fé da comunidade, Deus fixou como prêmio a coroa da vida eterna (SCHICK, 1980, p. 52-53).

2.2.1.3 Carta ao anjo de Pérgamo

Pérgamo fora a capital do reino dos Atalidas e preservara até aquele momento, alguma coisa de seu grandioso passado (uma biblioteca pública de 200.000 rolos). Do nome desta cidade é que vem a palavra pergaminho. Dominava-a uma esplêndida Acrópole com templos e palácios. Em sua encosta erguia-se o altar de Zeus já admirado na antiguidade. Desde 29 aC a cidade havia erigido um templo a Augusto e a Roma e tornou-se assim o mais antigo santuário do culto imperial na Ásia Menor. A atmosfera da cidade era impregnada de religiosidade pagã. Neste clima viviam e respiravam os cristãos. Isso constituía também para eles uma tentação (SCHICK, 1980, p. 53).

Pérgamo é uma comunidade que se cansara de resistir. Está localizada a uns 70 quilômetros ao norte de Esmirna, edificada sobre uma colina de 350 metros de altura. Durante muito tempo foi sede da antiga cultura. Além de seu anfiteatro de 60.000 praças, eram notáveis seus numerosos lugares de culto e peregrinações. Entre as sete maravilhas da antiguidade se assinalava o gigantesco altar de *Zeus Sotèr*, do século II aC. Os romanos fizeram construir vários templos, entre os quais se encontrava o de César Augusto e o da deusa Roma, em 27 dC. Em Pérgamo se encontrava também o famoso templo de *Asklépios*, filho de Apolo e pai divino da medicina. Ali havia toda classe de instalações para obter de Deus a cura de múltiplas doenças (RUIZ, 1987, p. 93-94).

A primeira parte da carta é positiva, pois se admite a firmeza da comunidade no desprezo ao culto imperial ao falar-se precisamente de trono, já que no Apocalipse o trono simboliza poder. Neste caso, o seria de satanás sob a figura do imperador divinizado. Todavia, a comunidade de Pérgamo teria uma falha: encontrava-se em seu meio os partidários da doutrina de Balaão, o que ensinou a Balac a por tropeços aos filhos de Israel, para comerem o sacrificado aos ídolos e fornicações. Balaão, no Apocalipse é aquele que tenta fazer tropeçar aos hebreus no caminho da fidelidade, fazendo-lhes tomar parte nas comidas sacrificadas e imputando-lhes à

fornicação. Quando se fala de fornicar ou prostitui-se, não se faz referência ao sexo, senão que este seja utilizado como um símbolo da fidelidade do povo de Deus. Este uso é muito frequente no Antigo Testamento e aqui claramente entrelaça com o tema da fidelidade a Deus na repulsa à idolatria, sobretudo, do culto imperial (RUIZ, 1987, p. 94-95).

O Senhor conhece o ambiente dos cristãos de Pérgamo, dominado pelo demônio. As tentações e seduções que partem dele trazem o perigo de levar às meias-soluções sincretistas. Cristo e satanás nada têm de comum entre si (2Co 6,14s), por isso aos cristãos também é impossível, qualquer compromisso, seja teórico, seja prático. O único e verdadeiro Deus e sua revelação não podem jamais ser tolerantes com falsos deuses e falsas doutrinas. Apesar desse ambiente e de seus perigos, houve cristãos que perfeitamente decididos se mantiveram firmes e sua fé intacta e inalterada no testemunho e na ação, em verdadeira liberdade de espírito e doação do coração, prontos para dar testemunho do Senhor ressuscitado, porém, sua realização não é mais assim tão natural, em vista das circunstâncias concretas da vida humana (SCHICK, 1980, p. 54-55).

Nem todos os cristãos se portaram com a mesma decisão em face às tentações concretas. Alguns se deixaram infectar pelas práxis pagãs e pelas teorias que as sustentavam. Deixaram-se levar pela sedução da idolatria e da prostituição (Nm 25,1ss; 31,16; 2Pd 2,15; Jd 11). Estes acreditavam que se podiam fazer certas concessões à mentalidade do tempo e do lugar, que seriam válidas, também, para um cristão, mas que na verdade, significavam uma ruptura com o ensino e a práxis cristã (1Co 6,12-20; 10,14-20). Cristo chama à conversão aqueles que se deixaram enganar. Do contrário, ele intervirá e se imporá à indecisão. Pérgamo terá sempre uma luta em duas frentes: contra a hostilidade e intervenção de fora e contra o perigo interno das falsas doutrinas (SCHICK, 1980, p. 55-56).

Cristo se empenha por conhecer a dificuldade da luta da comunidade de Pérgamo, já que habita onde está o trono de satanás. O mais provável é que se esteja fazendo referência ao cúmulo de idolatria, sobretudo, o templo de César Augusto, onde se exercia o culto imperial. Parece ter sido este o motivo do testemunho/martírio de Antipa, Bispo de Pérgamo sob Domiciano. E como os pagãos idólatras pretendiam haver recebido uma revolução de seus deuses, na que se manifestava seu desprezo de coabitar na cidade com Antipa, este se apresentou

ao governador, recusando renegar Cristo e sacrificar aos ídolos. Morreu trancado em um bezerro de bronze incandescente (RUIZ, 1987, p. 94).

O Senhor promete uma pedra branca sobre a qual haverá escrito um nome novo. É difícil escolher dentre as múltiplas interpretações que se tem dado à pedra branca e ao nome novo. Porém, o mais provável é que se esteja falando do 'vencedor'. Neste sentido, trata-se da pedra que se dava aos vencedores de jogos atléticos. O cristão que supera a tentação idolátrica é como um atleta. Em sua pedra branca haverá um nome novo que incontestavelmente é o nome de Cristo (Ap 3,12). E assim, levar o nome de Cristo implica, no mundo idólatra, uma obediência que exclui qualquer compromisso idolátrico. No Apocalipse tem importância o nome da besta e os nomes blasfemos que devem levar seus adoradores (Ap 13,17; 14,11). Tampouco se pode olvidar que o cristianismo antigo associou com o batismo a imposição do nome de Cristo sobre o cristão. Neste caso, o ser humano se converte em uma nova criatura assinalada com o nome de Cristo. Trata-se de algo muito íntimo e particular: o nome novo nada o conhece senão o que recebe (RUIZ, 1987, p. 95-96). A pedra pode ter relação com as tábuas de pedra, da lei de Moisés, que significavam a salvação, eleição e garantias de proteção de YHWH (Ex 24,12; 34,1). A pedrinha tem cor branca, que significa superação e vitória com o Cordeiro. Pode indicar também uma relação com a arca da aliança, sinal deste pacto na pedra, da memória do maná e da parceria de YHWH na salvação (2Mc 2,4-8; Hb 9,4). O novo nome é uma referência à situação nova, à posição de vitorioso que receberá o fiel. Seu nome estará escrito no livro da vida (Ap 20,12) e receberá o privilégio de comer da árvore da vida que está no paraíso (Ap 2,7) (MAZZAROLO, 2000, p. 37-38).

O autor do Apocalipse vai retomando e reforçando a imagem do Filho do Homem como aquele que tem poder e em cujas mãos está toda a autoridade. Diante da dispersão, era preciso criar forças de coesão, uma mística de união e de resistência. Ele o faz mostrando a vantagem que havia em permanecerem unidos, pois o final da História estava nas mãos dele. A comunidade recebeu um grande elogio, pois, mesmo morando num lugar de extrema hostilidade, conserva o nome de Jesus Cristo e não renegou a fé. Mora onde está o trono de satanás (Ap 2,13). No entanto há pessoas que se desviaram. Membros da comunidade praticavam cultos pagãos, comiam carnes oferecidas a ídolos, seguiam a doutrina ensinada por Balaão, com prostitutas sagradas (Ap 2,14; Nm 25,1-3; 31,16). Havia também seguidores da seita dos nicolaítas. Esta corrente de tendência gnóstica, com a tese

de que o corpo não valia nada e que podia sofrer, porque o que contava era o espírito, diminuía o valor das lutas pela resistência e unidade das comunidades. E a relativização da Paixão desmotivava os fiéis a assumir de modo radical sua missão. Favorecia o individualismo e o indiferentismo diante do imperativo da união e da luta (MAZZAROLO, 2000, p. 37).

2.2.1.4 Carta ao anjo de Tiatira

Tiatira era uma pequena cidade do vale *Lycus*, vivia do comércio e da indústria. As principais atividades eram a tinturaria e a tecelagem. Lídia, a comerciante de púrpura, era originária de Tiatira (At 16,14s). Em virtude da proximidade às minas de zinco, desenvolvia-se também a indústria do bronze. Havia sociedades de finalidade econômica, agrupando profissionais da mesma área e que possuíam em comum certa ligação religiosa. Anualmente celebravam com sacrifícios especiais o dia da divindade protetora (SCHCKI, 1980, p. 58).

A comunidade apresenta aspectos positivos, como amor, fé, dedicação e perseverança. As obras dos últimos tempos são mais numerosas que as iniciais, o que revela seu vigor e sua dinamicidade (Ap 2,19). Como o Filho do Homem conhece a comunidade, revela também o outro lado da mesma. Os cristãos desta comunidade parecem não se preocupar com um mal que está no meio dela: uma força satânica que os arrasta para o mal. O autor chama essa força de Jezabel, mas Jezabel não existe. Desta forma, dentro do gênero literário de uma linguagem fechada ou da impossibilidade de referir ao nome direto da personagem, o autor fala de uma falsa profetiza, usando o pseudônimo de Jezabel. O mal que fizera Jezabel nos tempos de Elias era o mesmo que esta profetiza estava fazendo na comunidade de Tiatira. Por isso, a crítica é que a comunidade convivia e suportava com naturalidade com aquilo que deveria ser extirpado e combatido. A mesma desgraça que se abateu sobre Jezabel, sendo assassinada e devorada pelos cães (2Rs 9,30-37) é a sorte que o Filho do Homem vai reservar a essa falsa profetiza. Em uma forma nova, não habitual na tradição judaica, mas absolutamente pertinente para os ensinamentos de Jesus e das comunidades cristãs, os que traficavam com essa profetiza, os chamados filhos dela (Ap 2,23) receberiam o mesmo castigo. O autor utiliza um arquétipo presente na teologia de Jeremias e depois na chamada teologia deuteronomistas, que é a responsabilidade direta sobre os próprios atos. Na tradição

judaica era costume encontrar desculpas no passado, e o castigo poderia abater sobre as gerações seguintes, até a quarta geração (Jo 9,2). Na profecia de Jeremias, cada um assume a responsabilidade da própria falta (Jr 31,29-30) (MAZZAROLO, 2000, p. 38-39).

Tiatira era uma cidade fronteiriça, um ponto estratégico importante, porém, fácil de atacar. Do ponto de vista religioso carecia de templo imperial, mas se venerava a Artemisa e a Apolo, o divino. Parece que o judaísmo também estava presente ali, já que Lídia, comerciante de púrpura, habitante de Filipos, a primeira convertida da Europa, era uma prosélita procedente de Tiatira. A comunidade cristã não parece que fora numerosa, já que no século III Gayo, queria provar a inexistência da comunidade de Tiatira. Epifanio afirmara igualmente que não havia comunidade cristã em Tiatira ao final do século II. Porém, o mais provável que todos ali se tinham feito alpinista. Como à comunidade de Pérgamo, também à de Tiatira se reconhece os pontos positivos e incluso o incremento de sua diaconia no sentido de servicialidade. Porém, ao mesmo tempo lhe reprocha que tolere a essa mulher, Jezabel, que disse que é profetiza e ensina e seduz aos servos a fornicar e a comer do imolado aos ídolos³⁷. A comparação com a Jezabel histórica recorda a aproximação à idolatria, embora não fora nada mais que em forma potencial ou permissiva. Com efeito, sabe-se que no século III Tiatira se convertera em comunidade alpinista e é sabido o papel capital que nesse movimento desempenhavam as diversas profetisas, como Priscila, Maximila e Amnia (RUIZ, 1987, p. 97-98).

Jesus se apresenta à comunidade com seu título de Filho de Deus. Um título de grandeza utilizado apenas uma vez no Livro do Apocalipse. O poder do Senhor que julga a comunidade encontra aqui sua expressão e tem que falar seriamente à consciência da comunidade. Os bons ouvem uma palavra de reconhecimento, breve, mas altamente positiva no conteúdo. Seu amor e sua fé deram provas de verdadeiro serviço fraterno. Pela sua inabalável perseverança, mesmo em meio às dificuldades internas e externas não se deixou arrefecer (SCHCKI, 1980, p. 58).

³⁷ Jezabel é um nome simbólico tomado de 1Rs 16,30-33, donde se disse que o rei Acab fez o que o Senhor reprova. Casou-se com Jezabel, filha de Etbaal, rei dos fenícios e prestou culto e adorou a Baal. Ergueu um altar a Baal no templo que construiu em Samaria. Colocou também uma estela e seguiu irritando ao Senhor, Deus de Israel, mas que todos os reis de Israel que lhe precederam (RUIZ, 1987, p. 97).

Cristo disse que havia dado um prazo para que se convertessem, o qual se trata de alguém interno da comunidade cristã. Porém, em vista de que não querem se converter, vai prostrar-se no lençol, não em lençol de festas sacrificais, senão em lençol de dor. É uma ameaça muito frequente que os profetas põem na boca de Deus. Dos seguidores distingue duas classes: os filhos, ou seja, os que lhes espera o mesmo castigo rigoroso e os amantes, os que adulteram com ela, ou seja, os que têm com ela uma relação mais solta: a estes somente, os derramará uma grande tribulação, dando-lhes assim a oportunidade para uma conversão. Os gnósticos se gloriavam de conhecer as profundidades de Deus, porém, o autor do Apocalipse os substitui por satanás. Isto é, as profundidades de Deus, porém que realmente são de satanás. Não se trata de simples suposição: existem escolas gnósticas que formularam esta pretensão (RUIZ, 1987, p. 98).

Ao que vence e observa minhas obras até o final, lhe darei poderes sobre as nações e as regerà com vara de ferro, como se trituram os potes de barro. O que crê em mim, fará também as obras que faço, e ainda maiores que estas, porque eu vou para o Pai (Jo 14,12). Não se trata de um poder material, ao que expressamente Jesus renuncia (Jo 18,36), senão da faculdade de vencer aos inimigos, concretamente aos que chamam os cristãos para adorar os ídolos e ao imperador. Desta forma, o mártir se converte em vencedor de seu próprio carrasco. Este é um tema central no Apocalipse, sobretudo, quando se apresenta o Cordeiro imolado, porém, de pé e vencedor. A estrela matutina se trata do mesmo Cristo, que é a verdadeira luz em contraposição às pretendidas luzes dos gnósticos (RUIZ, 1987, p. 99).

A reprimenda feita com dureza, recai sobre a tolerância e complacência para com tendências errôneas e correntes malsãs, as mesmas presentes também em Éfeso (Ap 2,6) e Pérgamo (Ap 2,14s). Em Tiatira uma mulher encabeçava esta situação, porque reivindicava a si o carisma da profecia (At 13,1; 21,9; 1Co 12,28; Ef 2,20; 4,11)³⁸. Ao intervir, o Senhor recomendou aos que erraram para que

³⁸ Simbolicamente é designada com o nome de Jezabel, porque sua má influência assemelhava-se à da princesa fenícia de mesmo nome, que se casou com o rei Acab e aproveitou-se da posição para introduzir em Israel a idolatria de sua pátria, juntamente com o seu culto depravado, para o qual levou o próprio rei (1Rs 13,31-34). Com seus ensinamentos pretensamente inspirados pelo Espírito, que permitiam a participação nos banquetes de carnes imoladas aos ídolos e certo laxismo moral, aquela falsa profetiza possibilitou a muitos uma convivência sem conflitos, entre pessoas da mesma profissão, especialmente nas associações profissionais. Uma citação intencionalmente irônica, tirada do vocabulário de propaganda de seus partidários, leva-nos à conclusão de que nesta tendência se trata de uma pré-gnose. Acreditando ter conhecido as profundezas de satanás (Ap 2,24), queriam

refletissem e se convertessem. Este prazo chegou ao fim, porque a teimosia deles não deixa nenhuma esperança de melhorar. A intervenção do Senhor terá início pelos mais culpados. Serão acometidos de uma doença que os levará à morte, do mesmo modo que seus filhos, isto é, seus adeptos também serão punidos de morte. O castigo aos que com ela praticam adultério, não será tão radical, pois não se trata propriamente de adeptos, mas com simpatizantes da heresia. Deles ainda se espera reconsideração e arrependimento. O destino deles deve servir de alerta a toda a comunidade. O Senhor virá com justiça se não entender a paciência e se aproveitar dela para a conversão. A última advertência é dirigida aos que se mantiveram fiéis para que se mantenham firmes e perseverantes. Repugna-lhe o laxismo e o rigorismo. O que lhe foi reconhecido como digno de louvor é que merece ser conservado. Não são as concessões e acomodação ao ambiente não cristão que os farão ganhar espaço no mundo. Há limites traçados pela verdade e pela vontade de Deus. Quem a elas se prender, participará, com Cristo de seu poder e de seu julgamento sobre o mundo rebelde (Ap 19,14s; 1Co 6,2). A segunda promessa se esclarece somente em Ap 22,16, onde o próprio Cristo se caracteriza como a estrela da manhã. O vencedor terá parte também em sua luz irradiante, na glória do Filho do Homem elevado ao céu (SCHICK, 1980, p. 60-61).

Quem escreve ao anjo de Tiatira, se identifica como “Assim diz o Filho de Deus, cujos olhos parecem chamas de fogo e cujos pés são semelhantes ao bronze” (Ap 2,18). Esta mensagem revela o olhar de Deus. Na descrição do Filho do Homem, o autor do Apocalipse vê seus olhos como chamas de fogo. É uma forma de descrever a força e o poder do olhar, e, ao mesmo tempo, o alcance desse olhar. Alguém que tem como que chamas de fogo nos olhos está cheio de fúria, raiva. Por outro lado, ele ilumina sempre a sua frente. Ele se move com luz própria e tem a plenitude do olhar. Os pés de bronze podem indicar a firmeza do caminhar, a segurança e a autonomia. Esta visão revela alguém que se move onde quer e vê de modo pleno a realidade à sua frente (MAZZAROLO, 2000, p. 38).

É de suma importância essa expressão: eu não vou impor outro fardo, na mensagem aos fiéis de Tiatira. Deus não impõe fardos. O fardo que os cristãos de Tiatira têm para carregar é a superação dos falsários, dos caluniadores e dos

significar com isso, que estavam convencidos da importância dele. Com este profundo conhecimento pretendiam justificar como sem importância a participação nas refeições e a sua habitual libertinagem de palavras (1Co 8,1-7) (SCHICK, 1980, p. 59).

perseguidores da seita desta profetiza, que, sob um pseudônimo, o autor chama de Jezabel. Mas Deus não coloca peso sobre os ombros de seus filhos (Ap 2,24-25). Os fardos são impostos pelos maus. A autoridade de Jesus vem do Pai e ele a transfere aos fiéis. Todo aquele que for julgado digno, que for aprovado pelo Filho do Homem, quando este lhe sondar os rins (Ap 2,23), receberá o poder de colaborar com o Cordeiro, junto ao trono, para apascentar as nações (Ap 2,27; 12,5; 19,15). Por outro lado, apascentar os bons significa afastar deles os maus. Por isso, os perversos, os adeptos da falsa seita, que ele chama de Jezabel porque não pode dizer o nome de modo explícito (Ap 2,20), serão apascentados com um cajado de ferro, que significa o castigo (MAZZAROLO, 2000, p. 39).

2.2.1.5 Carta ao anjo de Sardes

A uns 50 quilômetros a sudoeste de Tiatira, Sardes se encontrava no fértil Vale do Hermão. Era uma das mais antigas cidades da Ásia Menor, fundada no século XII aC. Posteriormente passou ao domínio da Pérsia. Na época romana, desde o ano 133 aC., a cidade passou a um segundo plano, sem perder o privilégio de ser sede do tribunal. No ano 17 de nossa era Sardes foi vítima, junto com outras cidades, de um terremoto em plena noite. Em questão de santuários, o antigo *Kybebeion*, incendiado pelos Jônios, foi substituído pelo *Artemision* colossal, ao que se adicionou um templo de Zeus e outro dedicado a Tibério e a sua mãe Livia (RUIZ, 1987, p. 100).

Sardes foi a antiga cidade real dos Lídios. O último rei que nela residiu foi Creso, afamado por causa de sua riqueza. De sua grandeza quase nada restou além da lembrança de um passado glorioso. Seus cidadãos viviam como os de Tiatira, beneficiando-se principalmente da lã. Seu declínio histórico a levou à insignificância. A comunidade cristã também morreu e em breve estaria extinta. Da mesma maneira que à comunidade de Éfeso, Cristo lhe aparece como o Senhor e guardião do anjo (Ap 1,16) das sete comunidades e como o espírito vivificador (1Co 15,45) que em si encerra a plenitude do Espírito de Deus (Ap 1,4) de cuja plenitude vive a comunidade (Jo 1,16; Col 2,9). Com forte censura, sem que preceda uma palavra de louvor, o Senhor começa clara e rigorosamente severa, com a indicação de que ela não subsistirá no julgamento de Deus. Isso atuará como um choque para despertar a comunidade de seu sono de morte. Caso contrário, continuará a dormir,

sem perceber o que se passa consigo e onde irá findar sua situação, pois na verdade continua existindo de nome. O pouco que ainda existe, reduz a uma minoria em desaparecimento e a poucos sinais de vida. E até mesmo este resto em breve estará morto, se imediatamente não se vier em seu socorro (SCHICK, 1980, p. 61-63).

O grito de despertar deste sono de morte, desta aparência de cristianismo sem vida, soa como uma poderosa voz de comando diante da fachada que só exteriormente ainda é cristã, mas que na verdade não passa de uma tampa de sarcófago. O bom conselho aponta como meio de reanimação, a lembrança da vigilante abertura e viva disponibilidade da primeira hora, quando Sardes acolheu o Evangelho e a comunidade estabeleceu-se entre eles. Faz-se necessário reencontrar o fervor inicial para que a palavra de Deus possa frutificar novamente neles e, por meio deles, no seu ambiente. Se o apelo à conversão for em vão, haverá totalmente de improviso, que se defrontar com o juiz que virá a seu encontro (Mt 24,42). Todavia, nem tudo está perdido. Há ainda vivos dentre os mortos que se provaram fiéis e perfeitos em suas obras, diante do mau espírito, com sua negligente indiferença, sua rotina insípida e sua sonolenta inerte. Os que não mancharam suas vestes, isto é, não traíram a nova experiência que lhes foi dada em Cristo, nem a correspondente maneira exterior de comportar-se em todas as suas atividades, participarão um dia da glória de seu Senhor transfigurado. Portanto, a única coisa importante não é a imagem ilusória e passageira que construímos para os seres humanos, e sim, o que estes representam para Deus durante toda a eternidade (SCHICK, 1980, p. 63-64).

O veredito do vencedor faz referência à indústria local de beneficiamento da lã, como primeira imagem. O branco puro, brilhante é, no Apocalipse, a cor da transfiguração no céu de Deus, e daqueles que lá encontram acolhimento. A segunda imagem aproveita a ideia do livro da vida, da lista dos cidadãos do céu, que se encontra tanto no Antigo Testamento (Sl 69,29), quanto no Novo Testamento (Lc 10,20) e neste, com mais frequência ainda no Apocalipse (Ap 13,8; 20,12; 21,27). A terceira imagem repete a promessa com que Jesus no Evangelho (Mt 10,32; Lc 12,8) garante a salvação eterna àqueles e àquelas que não temeram segui-lo pelo caminho estreito, mesmo contra a mentalidade de seu meio mundano (SCHICK, 1980, p. 64).

A comunidade de Sardes, como a de Éfeso, tinha boa imprensa em sua plenitude dominadora. Porém, o profeta de Patmos não se deixa enganar pelas aparências e a condena diretamente: está morta, embora tenha a etiqueta de viva. Através da carta não se sabe em que consiste a falha da comunidade, porém, parece que se trata do pecado da burocratização: aparentemente tudo caminha bem, os arquivos estão prontos, porém a realidade deixa muito e quase tudo a desejar, ou seja, uma comunidade juridicamente impecável, porém, pastoralmente morta. A exortação principal é esta: si não está alerta, verá como um ladrão, sem que saiba qual é a hora, virá sobre ti. O terremoto do ano 17 sobreveio inesperadamente na noite, era, todavia, uma recordação de longa data para os habitantes de Sardes. A solução está naqueles/as que não têm dobrado o joelho a Balaão (1Rs 19,18). Estes são os que não têm manchado suas vestes³⁹ e conservam sua brancura (RUIZ, 1987, p. 100).

Deste ponto de vista, o fato de estar vestido é positivo e o estar nu é negativo (Ap 3,17). Parece haver aqui uma alusão ao batismo, no que já nos inícios, se utiliza uma túnica branca para simbolizar com ela a nova situação do que passava a formar parte da comunidade cristã. Em quase todo o Apocalipse se utiliza o símbolo da veste para indicar a presença de Deus. A esta se dá o sentido da cor branca aludindo diretamente à união com Deus e, portanto, à renúncia aos ídolos. Observa-se que estes poucos que não mancharam suas vestes brancas não se lhes recomenda que se apartem da comunidade, senão que permaneçam dentro dela para servir de fermento de regeneração. A seita dificilmente se livra do risco de puritanismo, que se volta tão impuro como aquele ao que em princípio queria renunciar (RUIZ, 1987, p. 101).

O Senhor se apresenta como aquele que tem os sete Espíritos de Deus e as sete estrelas (Ap 3,1). Na explicação da visão (Ap 1,20), o filho do Homem se coloca como Senhor destas estrelas e destes Espíritos (Is 11,2-3). As estrelas estão nas mãos dele. Elas são a sua propriedade, a sua vinha. As comunidades e os seus líderes não possuem autonomia, nem luz própria. Se elas não permanecerem nele, não viverão (Jo 15,5-6). A comunidade tem a impressão de estar viva, mas o Filho

³⁹ A veste na Bíblia é o sinal das situações espirituais da comunidade. Sempre que o povo de Deus rompeu com a aliança, se viu em seguida na nudez originária. Com efeito, ao rechaçar o vestido da glória de Deus ou ao abusar dele, se entrega à nudez de uma criatura que renega de sua própria fonte e se veste de hábitos mendaces. Mesmo que se receba e conserve fielmente o dom de Deus, o hábito que leva, por mais natural que possa aparecer, é uma figura da glória com a que Deus quer vesti-lo (RUIZ, 1987, p. 100-101).

do Homem lhe diz que está morta. A falsa ideia de que tudo está bem deixou a comunidade negligente, satisfeita e sem preocupações maiores. Agora está quase morta. Ela recebe uma advertência pelo seu desleixo e pela não vigilância. Ela está numa situação de desespero, pois apenas um resto ainda está numa situação vegetativa na fé, quase para morrer (Ap 3,2). As lideranças devem assumir o seu papel de episcopos, isto é, de servidores e vigias. A comunidade está mal por falta de vigilância. A não consciência da situação deixou o fervor, o vigor e a fé esmorecerem. No alerta que é dado, os líderes devem assumir duas posturas: a) Vigilância. Se eles não vigiarem, esse resto que está em estado de coma profundo, morrerá (Ap 3,2). As lideranças são responsáveis pelo povo e seus destinos; b) Conversão. É preciso que a comunidade retome o caminho inicial. Ela deve estar andando nos caminhos da indiferença e do paganismo (MAZZAROLO, 2000, p. 40).

Um pequeno grupo na comunidade não havia sujado suas vestes nos costumes pagãos (Ap 3,4). Esses andariam com o Filho do Homem trajado de branco, com as vestes da perfeição e ao mesmo tempo da realeza. A veste branca indica a transcendência, a pureza e a situação de quem foi purificado pela perseverança. São os que não tiveram medo ou não se deixaram acovardar pelas ameaças dos maus e não hesitaram em confessar o nome de Jesus diante dos humanos (Lc 9,26; 12,8). Por isso, o Filho do Homem confessará o nome deles diante do Pai e dos seus anjos (Ap 3,6). O nome deles seria escrito no livro da vida (Ex 32,32-33; Sl 69,28; Dn 12,1) (MAZZAROLO, 2000, p. 41).

2.2.1.6 Carta ao anjo de Filadélfia

Filadélfia é uma pequena cidade da Lídia, que havia sofrido muito há oitenta anos, em consequência de um terremoto, e desde então, não passou de uma pequena cidade e sem importância, em comparação com as vizinhas. Sua comunidade cristã era, por conseguinte, também pouco numerosa e, além disso, atacada de fora. Mas, por outro lado, destacava-se pelo espírito e pela ordem. Em vista disso, o Senhor lhe manifestou seu irrestrito louvor. A tribulação parece ter por causa a inimizade dos judeus. A finalidade principal da carta é despertar a confiança, reforçar a fidelidade provada e ainda encorajar. Aqui Cristo se apresenta com títulos que não foram tomados da visão do chamado. Na quinta visão dos selos (Ap 6,10), Deus será chamado pelos mártires de Santo e Veraz. Com estes dois

predicados Jesus revela sua natureza divina e, com o terceiro, testemunha de si mesmo como Messias. Somente Jesus decide quem será acolhido no reino de Deus, no fim dos tempos, ou quem dele será excluído (SCHICK, 1980, p. 65).

Filadélfia se encontra a uns 45 quilômetros ao sudeste de Sardes, sob o reinado de Atalo II, rei de Pérgamo (159-138 aC.), a cidade se desenvolveu. Uma colônia de imigrantes macedônios a chamou Filadélfia, em honra do rei que amava sua irmã. A cidade não foi erguida como praça forte, senão que recebeu uma guarnição suficiente para controlar o espaço do vale. A dominação romana aumentou a fertilidade da região. Foi vítima dos violentos terremotos de 17 e 23 dC. Tibério ajudou a reconstruir a cidade. Em honra de Vespasiano se chamou entre os anos 70 e 79, de Flavia, para depois retomar seu antigo nome. Os habitantes, agradecidos a Roma, edificaram vários santuários imperiais: a Tibério, a Calígula, a Vespasiano, aos que se uniram numerosos templos, entre os quais o dedicado a Jano, e casas de mistérios, onde se desenvolvia culto da pureza. Venerava-se também a Artemisia, a Dionísio, a Zeus e a outras divindades (RUIZ, 1987, p. 102).

O pequeno contingente dos cristãos de Filadélfia, numericamente quase insignificante no conjunto da população, não deixou de intranquilizar e intimidar. Pelo contrário, empenhou-se com sinceridade e zelo missionário à força de sua fé viva. O que não conseguira até agora mediante todo o esforço, é-lhe prometido por Aquele que, com sua graça faz vingar todas as possibilidades missionárias do ser humano: a comunidade terá um acréscimo, e vindo das fileiras de seus inimigos mais esclarecidos e mais obstinados. Ele fará com que estes se convençam de que agora os cristãos é que são o verdadeiro Israel de Deus, que ele, amorosamente, tomou aos seus cuidados em seu Filho. Além deste êxito com que o Senhor quer recompensar sua lealdade a toda prova, provar-lhe-á seu reconhecimento por outra atividade. Da mesma forma como abriu a porta para que os judeus se aproximassem, barrará diante deles as forças da perseguição. Cuidará para que, na perseguição geral aos cristãos que está iminente, se preservem e não sofram nenhuma perda pela apostasia. De qualquer maneira, será curto o tempo da tribulação, pois o Senhor virá e irá buscá-los para a recompensa definitiva. A coroa da vitória, como em uma competição esportiva, pressupõe que não se tenha ficado no meio do caminho, mas persistido até o fim (SCHICK, 1980, p. 66-67).

O Senhor se revela como o “Assim diz o Santo, o Verdadeiro, aquele que tem a chave de Davi, o que abre e ninguém mais fecha, e, fechando, ninguém mais

abre” (Ap 3,7). O autor busca sua inspiração no profeta Isaías (Is 22,22) com um cântico messiânico para situar a realeza de Jerusalém. Aqui, nota-se uma insistência na autoridade do Cordeiro. É importante para os cristãos retomar a segurança da fé, a certeza de que é ele quem vai julgar a história e que em suas mãos estão as chaves da história. Filadélfia é a comunidade mais autêntica e firme das sete. Ela não tem muita força, mas tem fidelidade e persistência. Ela guardou com firmeza a palavra que recebeu e não negou o nome (Ap 3,8). A comunidade recebe elogios pela situação em que se encontra (MAZZAROLO, 2000, p. 41).

O Senhor diz: “Conheço tuas obras: veja, tenho procurado que permaneça aberta uma porta e que nada possa fechá-la, já que tens pouca força e tem guardado minha palavra e não tens renegado meu nome”. Parece haver aqui uma alusão a Is 45,1: Deus promete a Ciro, seu ungido, abrir-lhe de duas em duas as portas e os batentes de bronze. Cristo, que possui o poder supremo no reino, promete à comunidade de Filadélfia empregar a seu favor este poder, que nada lhe pode recusar. “Tu tens pouca força”, é uma alusão à topografia da cidade. Filadélfia estava pouco fortificada. Também Paulo se encontrou em Corinto, com uma comunidade composta de pessoas sem poder político, social e cultural (1Co 1,26-29). Porém, em Filadélfia havia uma florescente comunidade judaica, desta forma se compreende a repetição de Ap 2,9: “a sinagoga de satanás”. E se especifica o tema sobre a inautenticidade de alguns judeus que expulsam da sinagoga os que se tornaram cristãos por ser precisamente fieis às Escrituras (RUIZ, 1987, p. 103).

Ao que vencer o farei coluna no santuário de meu Deus e será escrito sobre ele o nome de meu Deus e o nome da cidade de meu Deus, a nova Jerusalém, a que abaixo do céu de junto de meu Deus, e meu nome novo. Parece contraditório que aqui se fale da comunidade como coluna do templo, sendo que no Apocalipse já não existe mais o templo (Ap 22,22). Porém, não se trata de um templo material, mas de um conjunto de crentes em Cristo. No Antigo Testamento a imposição do nome divino implica a tomada de posição de Deus a respeito de um ser humano, de uma tribo ou de um povo que lhe pertencem (Nm 6,27). No entanto, se lhe dá o nome da cidade, ou seja, o passaporte de pertença à Jerusalém celeste. Finalmente se lhe confere o nome novo de Cristo: esta novidade poderia muito bem se referir à especificidade cristã frente aos judeus que não queriam sair de sua antiguidade, repudiando Jesus como Messias (RUIZ, 1987, p. 103-104).

A sentença do vencedor é símbolo do conteúdo da recompensa definitiva. A imagem da coluna poder-se-ia associar ao costume que havia na Antiguidade, de generais e estadistas mandarem, às vezes, erigir colunas votivas nos templos, para assinalar suas façanhas. Todavia, não será materializada em objetos que sobreviveria à lembrança dos fiéis, mas pela acolhida que terão suas pessoas no templo do céu de Deus. Como uma coluna inabalável, que ao mesmo tempo adorna e sustenta o edifício, ocuparão eles para sempre esta irrevogável posição de honra no trono de Deus. Três nomes estão gravados na coluna, com isso se quer indicar que os fiéis pertencem aos portadores dos nomes e participam de sua essência (Ap 2,17). No que se refere a Jesus Cristo, será seu nome novo, portanto o do Filho do Homem glorificado e não mais o do humilhado. Nesta mesma glória tomará parte o cidadão da cidade de Deus na plenitude celeste (Ap 21,10s) (SCHICK, 1980, p. 67-68).

Alude-se a Is 22,22⁴⁰ e parece implicar uma interpretação messiânica, desde o momento em que se trata da chave do santuário e do domínio sobre a casa de Davi. Em Ap 5,5 e 22,16 Cristo se encontra explicitamente vinculado à descendência davídica. A imagem das chaves é, todavia, utilizada para designar o poder. A carta se conclui falando sobre a nova Jerusalém, por isso, se supõe que se trata do poder sobre o reino de Deus (RUIZ, 1987, p. 102).

O autor do Apocalipse integra alguns que não são da sinagoga de satanás (Ap 3,9; 2Co 11,14) que virão prostrar-se diante deste exemplo de fé e reconhecerão com humildade a grandeza de Deus e as profecias presentes na comunidade dos cristãos (Ap 3,9). E não só os falsos judeus da sinagoga, mas também muitos habitantes da terra virão reconhecer o Filho do Homem através do testemunho da comunidade de Filadélfia. O chamado é para renovação e compromisso: “Segura com firmeza o que tens, para que ninguém tome a tua coroa” (Ap 3,11). É importante colocar essa exortação no contexto da mensagem a Filadélfia. Segurar com firmeza o evangelho, a palavra e a fé que receberam dos apóstolos. Segurar com firmeza a prática das obras para servir de estímulo e de encorajamento aos cristãos de outras cidades. Na comunidade, parece que os únicos opositores são os falsos judeus (Ap 3,9). A comunidade é convidada a refazer o seu compromisso inicial para servir de exemplo e encorajamento para as outras. A nova Jerusalém não será aquela

⁴⁰ “Colocarei a chave da casa de Davi sob a responsabilidade dele: quando ele abrir, ninguém poderá fechar; quando ele fechar, ninguém poderá abrir” (Is 22,22).

construída com pedras e estacas de pedra, mas aquela descida dos céus (p 21,2). Como fala o profeta Isaías (Is 65,17-20), serão novos céus e também nova terra, para que haja paz, harmonia e vida plena. Na cidade de Deus os justos recebem um nome novo (Is 62,2; 65,15), para manifestar a mudança radical e o fim de todo o sofrimento. O nome novo será a coroa dos justos, daqueles que foram fiéis até o fim (MAZZAROLO, 2000, p. 41-42).

2.2.1.7 Carta ao anjo de Laodicéia

Laodicéia da Frígida, situada à margem do Lykos, tornara-se um rico centro industrial e comercial, desde sua fundação, há cerca de 400 anos. Fábricas de tecidos de lã e linho constituíam sua principal atividade. As instituições bancárias da cidade tinham um bom conceito até em Roma. Possuía também uma escola de medicina e farmácia. Depois de um terremoto no ano 60 dC., a cidade empreendera a reconstrução às próprias custas, sem ajuda do Estado. Nesta última carta as particularidades locais são utilizadas abundantemente na composição das imagens. Somente a esta comunidade não foi dirigida nenhuma palavra de elogio. Esta causara preocupação a Paulo (Cl 2,1) e à qual Paulo também escrevera uma carta (Cl 4,16) fracassa completamente alguns decênios após, na opinião de Cristo, por causa da indiferença religiosa, resultante da busca exagerada do mundo. E mesmo assim não tem o Senhor para ela apenas palavras de julgamento. No fim da carta estão as palavras mais cordiais do amor solícito, que não se encontra em nenhuma outra das sete cartas (SCHICK, 1980, p. 68-69).

A última das sete cidades dista 65 quilômetros ao sudeste de Filadélfia, situada sobre um pequeno contraforte em meio a uma paisagem montanhosa no vale de Lico. Colossos está a dez quilômetros a Este e Hierápolis a sete quilômetros ao Norte, pelo outro lado do vale. As águas termais de Hierápolis fluem por cima de umas rochas frente a Laodicéia e não são bebíveis por estado de fraqueza, debilidade e indolência. Laodicéia era conhecida por sua indústria têxtil, sobretudo, por seus tapetes de lã preta, mas, também por seus bancos e por sua academia de medicina. Esta escola formava oftalmólogos célebres. Laodicéia se encontra nos confins da Frígia e de Caria. Apesar dos diversos terremotos, recusou nos anos 60 dC. a ajuda de Roma (RUIZ, 1987, p. 105).

A comunidade de Laodicéia era irmã gêmea da de Colossos e o envio da carta paulina dirigida aos colossenses teria sua reciprocidade no envio que os de Laodicéia teriam que fazer da carta a eles dirigida, para que fosse lida também pelos Colossenses (Col 4,15-16), porém, hoje se admite que a carta aos colossenses é pós-paulina e muito pouco anterior ao próprio Apocalipse. Por isso, percebia os mesmos problemas tipo gnóstico na comunidade de Laodicéia e se utiliza linguagem semelhante. O hino preliminar de Colossenses (1,15-20) apresenta a Cristo como começo da criação. Igualmente o título do 'Amém' é de origem paulino. Há a controvérsia na justificativa da fé. Todavia, em hebraico, crer não se refere primordialmente a uma ação intelectual, como em grego, senão a uma situação de firmeza, que quer dizer, apoiar-se no estável e no firme. Crer em Deus implica reconhecer que com as próprias forças humanas não se obtém a salvação, senão que se tenha que apoiar-se na firmeza de Deus para conseguir resultados positivos. Desta forma, a expressão 'Amém' tem muito a ver com fiel e verdadeiro, no sentido de fortaleza e de preeminência sobre a pura criaturidade (RUIZ, 1987, p. 105-106).

Cristo se apresenta como o Amém, partícula hebraica (Is 65,16) que é ampliado, no fim, com a testemunha fiel e verdadeira (Ap 1,5), indicando que sua palavra é absolutamente fidedigna. É também o princípio de toda a criação (Jo 1,3), por isso toda coisa criada permanece sempre relacionada com ele (Col 1,16s). Enfim, é nele que os cristãos de Laodicéia, ao procurarem o mundo, encontrarão o único acesso seguro e também o mundo mesmo em sua forma mais original. O falso tanto-faz-como-tanto-fez com que eles tentam um compromisso entre ser-cristão e ser-do-mundo, fá-los-ão tão rejeitáveis ao Senhor quanto água morna a um embriagado. Dá vontade de vomitá-la. Nada pela metade e nada integralmente, um oscilar para um lado e outro (1Rs 18,21), nem contra Deus nem contra a mundo (Mt 6,24; 12,30), e assim se fica bem com todos no mundo, sempre e em qualquer parte. No entanto, para Cristo, um cristianismo tão irresoluto é mais insípido que paganismo autêntico, um cristão descaracterizado tem menos valor do que um pagão firme. Veracidade e fidelidade são da sua essência. Quem quiser pertencer-lhe, tem que se harmonizar com ele nesse particular (SCHICK, 1980, p. 69-70).

O Senhor disse a Laodicéia: “conheço as tuas obras. Não é fria e nem quente. Oxalá fosse fria ou quente. Por ser indolente, nem fria e nem quente, estou para lhe vomitar de minha boca”. Seja como for, porque passara um fluxo de água morna nos pés para a comparação. O fato é, que a água fria e a quente podem ter

efeitos claros e contundentes, tanto positivos como negativos. Porém, a água morna produz somente náuseas. A tibieza da comunidade de Laodicéia consistia em um estado de pacto ou compromisso histórico com a idolatria circundante. A gnose ameaçava seriamente a pureza da comunidade, porém, esta se acreditava segura. Este é mais um tema paulino da justificativa pela fé: pensar com as próprias obras sem o recurso ao apoio de Deus se pode superar a tentação e obter a justificação e a salvação. Por isso, vem as exortações. Apesar das riquezas de que se vangloriavam os de Laodicéia devem se vestir com as vestimentas brancas para que não seja descoberta a vergonha de sua nudez, apesar dos florescentes teares que desfrutava a cidade. O colírio para ungir os olhos e ver, apesar da pedra frigia que utilizavam os famosos oftalmólogos do lugar para curar as enfermidades oculares. Nesta última imagem reaparece um tema joanino: Eu tenho vindo a este mundo para uma decisão: para que os que não veem vejam e os que veem fiquem cegos (Jo 9,39). Veja que estou à porta e chamo: quem ouve a minha voz e me abre a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele/a: o tema do Messias que está à porta e chama está vinculado tradicionalmente à espera messiânica pascal, tanto no judaísmo tardio como no cristianismo primitivo. Nos textos judaicos (históricos, targúmicos e *midrashicos*) encontra-se numerosos testemunhos sobre a esperança de uma redação final guardada para uma futura noite pascal, na qual o Messias realizará uma salvação semelhante à da saída do Egito. O cristianismo primitivo parece haver herdado do judaísmo esta vigília pascal, toda ela voltada à espera da volta de Cristo. Por isso, se impõe a leitura sacramental deste texto, sobretudo, tendo em conta o paralelismo com o texto paulino, certamente eucarístico: “Cada vez que comeis deste pão e bebeis desta taça, anunciais a morte do Senhor até que ele venha” (1Co 11,26) (RUIZ, 1987, p. 106-107).

O Senhor se diz a Laodicéia como o “Assim escreve a testemunha fiel e verdadeira, o Princípio da criação de Deus” (Ap 3,14; 19,11). O autor se inspira em conceitos profundos da teosofia da época dos sapienciais do Antigo Testamento e mesmo da filosofia helenística (Pr 8,22; Jo 1,3; Cl 1,15). A criação participa do processo de redenção, como afirma Paulo (Rm 8,22). O Filho do Homem é o princípio da Criação de Deus, e para ele tende toda a criação, como um misterioso retorno. A autossuficiência econômica e a prosperidade material iludiram a segurança dos laodicenses. Eles acreditaram e depositaram sua confiança em seus

bens materiais e nele fizeram sua profissão de fé. Essa situação a deixa nua⁴¹ nos aspectos espiritual, ético e religioso, pobre e cega. Dentro de uma perspectiva sapiencial, a nudez, a pobreza e a cegueira são símbolos da ausência dos valores essenciais que norteiam os princípios do convívio comunitário e antropológico (Gn 3,10-12) (MAZZAROLO, 2000, p. 42).

Os cristãos de Laodicéia eram ricos de bens materiais, por isso, a comunidade é brilhante para os de fora. Olhada sob este aspecto, nada lhe falta. Pode atender a todas as necessidades e obrigações, por exemplo, as caritativas e o faz. É bem aceita na vida social, pois conseguiu integrar-se no mundo. Mas exatamente por isso os cristãos desta cidade não influenciam no seu ambiente nem pelo escândalo nem pelo testemunho (Mt 5,13). Cegos quanto à sua missão para o mundo, iludem-se a si próprios, pensando que podem se apresentar bem não só diante dos humanos, como também diante de Deus. A estes presunçosos, o Senhor chama a juízo com severidade, com cinco adjetivos deixa clara a situação verdadeira e lamentável de sua comunidade em Laodicéia. O que o Senhor, um dia havia contado, a respeito do pastor que foi procurar a ovelha perdida até encontrá-la (Lc 15,4), é o que ele está fazendo agora com Laodicéia. Ele mesmo se oferece como ajuda. Eles poderão obter o ouro verdadeiro que conserva o seu valor até no céu (Mt 6,20) e mesmo na terra remedeia sua pobreza diante de Deus. Somente revestidos da justiça que é o dom da graça (Rm 1,17) poderão apresentar-se devidamente diante de Deus, e a graça de Cristo lhes dá também acuidade na medida exata para o verdadeiro conhecimento de si mesmo. Atente-se também para a circunstância de que o Senhor oferece a sua graça, ficando assegurada a liberdade daquele/a que deve acolhê-la ou pode recusá-la. As três imagens que o Senhor propõe a sua ajuda e torna explícita a sua necessidade estão, em estreita relação com a realidade local concernente a bancos, tecelagem e escola de medicina e farmácia (SCHICK, 1980, p. 70-71).

Ao apelo à conversão segue uma palavra de amor solícito. Com pessoas tão seguras de si e convencidas da própria justiça, o pedido do amor tem mais possibilidade de alcançar alguma coisa do que uma ordem sumária. Por isso, o

⁴¹ “Depois que pecaram, os seres humanos se sentiram tão envergonhados como se estivessem nus. Depois de reconhecer que em lugar de estar pescando seres humanos = pregando o evangelho, estavam pescando peixes, como fazia antes de aceitar a missão, Pedro, ao ver Jesus, quer se esconder debaixo da água por que sua vergonha era tal como se estivesse nu” (Jo 21,7) (MAZZAROLO, 2000, p. 42).

Senhor, como alguém que, despedido, fica diante da porta fechada, pede para ser readmitido em Laodicéia, depois de já ter antes justificado a severa dureza com que teve de abordá-los, como expressão de seu amor especial, pois não se ajuda a ninguém com amor indulgente e condescendente. Deus ama e corrige. A refeição que o Senhor tenciona fazer quando entrar novamente selará de novo a amizade traída (SCHICK, 1980, p. 71).

O/a discípulo/a fiel receberá o poder de governar com o Cordeiro, juntamente com o Pai (Ap 3,21). É o estímulo para a resistência, a exemplo do Filho do Homem, que suporta as dores e o sofrimento, mas alcança a comunhão com o Pai. Sentar-se e governar depois de uma conquista é sinal de vitória e de prêmio. O grande presente daquele que é fiel até o fim é receber o poder, a autoridade do Filho do Homem, do mesmo modo quando os havia enviado em missão, dando-lhes toda a autoridade (Lc 9,1). E, como o Pai lhe dera tudo a conhecer, ele também o deu a seus discípulos (Jo 15,15-16) (MAZZAROLO, 2000, p. 43).

No veredicto do vencedor, mediante a referência ao fato de que o próprio Jesus teve que lutar para conquistar a glória e poder junto ao trono do Pai, promete-se a participação no poder de Deus sobre o universo, quando este poder atingir a plenitude, àqueles que não se referem ao mundo, mas, pelo contrário, seguindo o exemplo dele, vencerem-no pelo poder de sua fé (1Jo 5,4) (SCHICK, 1980, p. 71).

A influência do ambiente sociológico é muito forte nas comunidades cristãs. Porém, o profetismo nunca deveria apagar-se em seu meio para ajudar-lhes a ir contra a corrente. A falha da comunidade de Laodicéia era o centrismo, a estúpida ilusão de crer que uma comunidade pode permanecer neutra. Naturalmente esta pretensão geralmente tem as comunidades ricas, autossuficientes e bem instaladas. Isso porque tem feito sua opção decidida pela conservação dos lucros obtidos. Porém, devem estar em situação de missão (RUIZ, 1987, p. 107).

O autor do Apocalipse recorre à pedagogia de Deus: “portanto reconhece no teu coração que YHWH te educava como um pai educa seu filho, e observa os mandamentos de YHWH, teu Deus, para que andes em seus caminhos e o temas” (Dt 8,5-6). Na teologia dos Provérbios (Pr 3,12) Deus ama e repreende seu filho preferido (Sb 11,9-10). Do mesmo modo na Carta aos Hebreus (Hb 12,5-11) mostra como Deus usa uma pedagogia de ensino-aprendizagem. O sacrifício não é apenas para quem está errado. A correção é uma forma de aperfeiçoamento. Por isso, Deus vai exigindo sempre mais, de modo especial daqueles que ele ama. Deus visita o

seu povo e dialoga com ele, mas Deus respeita profundamente a liberdade da resposta. No Cântico dos Cânticos (Ct 5,2), o amado chega para visitar a amada e bate à porta. Abrir a porta ou não depende de quem está dentro. Assim também o profeta Isaías (Is 50,2) traz um questionamento de YHWH ao povo e pergunta onde ele estava quando Deus o visitou. Estar à porta é uma atitude de interesse, de anseio para realizar uma festa, um banquete, uma aliança. Quem bate espera encontrar alguém em casa. Quem visita espera ser acolhido. Quem bate espera que a porta se abra. E toda a ceia é celebração antropológica e escatológica (Lc 22,29-30). Por outro lado, quem bate não deve desanimar. É preciso ser paciente, perseverante e confiante (Mt 7,7; Lc 11,9) (MAZZAROLO, 2000, p. 42-43).

2.3 APOCALIPSE 22,1-5

O comentário exegético do texto de Ap 22,1-5 quer ser como uma fotografia que se tira de uma pessoa. A foto fixa o jeito e o tamanho que a pessoa tem naquele momento de sua vida. Mas, a pessoa não se fixa. Ela vai crescendo e mudando de tamanho e de idade. Porém, mesmo que mude muito, nunca será tanto que não seja reconhecida posteriormente na foto. A exegese pode evoluir com o estudo e as mudanças de mentalidade, porém, o texto, será sempre o texto.

O Livro do Apocalipse é como uma casa que necessita de chaves certas para abrir com segurança suas portas e entrar sem medo. Sob muitos aspectos é um Livro difícil, pois foi escrito em linguagem estranha à cotidiana. Contudo, é possível sentir-se à vontade nesta casa, partilhando e celebrando os mesmos sentimentos, sonhos e lutas das comunidades cristãs do final do primeiro século. Ao degustar seu conteúdo, poderá ser doce como o mel, porém, não será de fácil digestão. O próprio autor o confirma: “Peguei da mão do anjo o livrinho e o comi. Na boca era doce como o mel, mas quando o engoli, meu estômago virou puro amargor” (Ap 10,11).

A perícopre em questão sintetiza o ápice do sonho e da utopia humana: a esperança: “Paraíso é eterna saudade e também é eterna esperança” (Roberto Malvezzi). É a resposta do ser humano à promessa divina a ser cumprida, ligando desta forma, o passado ao futuro. É como a fé multiplicada pelo tempo: não é simples continuidade ou constância, mas abertura ao novo. Se o cumprimento está próximo ou eminente, a esperança se torna expectativa. O grande profeta da

esperança no Antigo Testamento é Isaías (40-45). A esperança do povo é ilimitada. Pela esperança o ser humano colabora ativamente, ao passo que o desespero ou sua variante, a resignação, pode paralisar a energia humana. A escatologia expressa e cultiva a esperança de Israel nos últimos séculos.

2.3.1 Texto da Bíblia Grega

¹ Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου.

² Ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν ξύλον ζωῆς ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ, καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν.

³ καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι. καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ

⁴ καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.

⁵ καὶ νύξ οὐκ ἔσται ἔτι καὶ οὐκ ἔχουσιν χρεῖαν φωτὸς λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς, καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

2.3.2 Texto da Bíblia de Jerusalém

¹ **Mostrou-me depois um rio de água da vida, límpido como o cristal, que saía do trono de Deus e do Cordeiro.**

² **No meio da praça, de um lado e do outro do rio, há árvores que frutificam doze vezes, dando fruto a cada mês e suas folhas servem para curar as nações.**

³ **Nunca mais haverá maldições. Nela estará o trono de Deus e do Cordeiro, e seus servos lhe prestarão culto;**

⁴ **verão sua face, e seu nome estará sobre suas frentes.**

⁵ **Já não haverá noite: ninguém mais precisará da luz da lâmpada, nem da luz do sol, porque o Senhor Deus brilhará sobre eles, e eles reinarão pelos séculos dos séculos.**

2.3.3 Texto da Bíblia do Peregrino

¹ **Ele me mostrou um rio de água viva, brilhante como cristal, que brotava do trono de Deus e do Cordeiro.**

² **No meio da praça e nas margens do rio cresce a árvore da vida, que dá frutos doze vezes, cada mês uma colheita, e suas folhas são medicinais para as nações.**

³ **Aí não haverá nada de maldito. Nela se encontrará o trono de Deus e do Cordeiro. Seus servos o adorarão**

⁴ **e verão seu rosto e trarão seu nome na frente.**

⁵ **Aí não haverá noite. Não lhes fará falta a luz da lâmpada nem a luz do sol, porque o Senhor Deus os ilumina, e reinarão pelos séculos dos séculos.**

2.3.4 Texto da Bíblia de estudo Almeida

¹ Então me mostrou o rio de água da vida, brilhante como o cristal, que sai do trono de Deus e do Cordeiro.

² No meio da sua praça, de uma outra e outra margem do rio, está a árvore da vida, que produz doze frutos, dando o seu fruto de mês em mês, e as folhas da árvore são para a cura dos povos.

³ Nunca mais haverá qualquer maldição. Nela, estará o trono de Deus e do Cordeiro. Os seus servos o servirão.

⁴ contemplarão a sua face, e na sua frente está o nome dele.

⁵ Então, já não haverá noite, nem precisam eles de luz de candeia, nem da luz do sol, porque o Senhor Deus brilhará sobre eles, e reinarão pelos séculos dos séculos.

2.3.5 Tradução literal de Apocalipse 22,1-5

¹ E me mostrou um rio de água da vida, brilhante como uma pedra de cristal, a vir para fora, proveniente do trono de Deus e do Cordeiro.

² Em meio à praça de um lado e do outro do rio, ai nesse lugar, há árvores da vida que produzem frutos doze vezes, uma a cada mês. E as folhas das árvores servem para curar/cuidar toda nação.

³ E toda a maldição/acusação não será mais lembrada e no trono de Deus e do Cordeiro os escravos servem/prestam culto o Deus.

⁴ E verão a face/presença dele mesmo e o seu nome estará sobre suas frentes.

⁵ E não haverá mais noite. Ninguém necessitará de lâmpada à noite, nem da luz do sol durante o dia, porque o Senhor Deus, ele mesmo, brilhará sobre eles. E o reinado será deles para sempre.

O texto ora examinado faz parte de um bloco literário denominado por Rodoff⁴² (1993, p. 239-247) como a salvação da comunidade perfeita. A perícope é composta por Ap 21,9—22,1-5.

2.4 ANÁLISE TEXTUAL

A passagem de Ap 21,9—22,5 é a visão final que o Livro do Apocalipse apresenta como um complemento relacionado a Ap 21,1-8. Encontra-se nesse texto a promessa de Deus, em sua atividade de criação, no fim dos tempos, que faz novas todas as coisas como centro de uma promessa para a salvação da comunidade. A multidão de detalhes visuais confunde, não aqui, mas no fim, a cosmologia ou os fundamentos da forma e da essência da nova criação. A escatologia é a imagem do

⁴² Texto traduzido para o português pelo professor Dr. Daniel Martins Sotelo.

futuro que é prometido à comunidade. Esse futuro não é separado radicalmente do presente. Traz a perfeição corporal da qual define a essência da comunidade na terra. Desta forma ocorre grande sofrimento e opressão. Esta visão é um modelo literário na visão de Ezequiel da reconstrução do templo e do culto (Ez 40—48).

O profeta Ezequiel é levado, em visão, a uma alta montanha em que o anjo lhe mostra o novo templo a ser construído no fim dos tempos pelo poder de Deus. Diante de seus olhos o anjo mede o templo dando-lhe uma provisão com um desenho detalhado à sua construção, no qual o profeta será o libertador da casa de Israel (Ez 40,4-5). Na situação inicial (Ez 40,2), o autor do Apocalipse se apropria de diversos detalhes de Ezequiel, tal como a medida do templo feita pelo anjo e traz uma descrição do rio paradisíaco (Ez 47,1-12). O autor do Apocalipse altera o modelo da figura. No templo de Ezequiel o objeto da visão e da cidade de Jerusalém aparece acoplado a ela. Na visão do autor do Livro do Apocalipse é vista no final dos tempos. O fundamento de Ezequiel aplicado ao templo, agora é transferido à nova cidade (Ap 21,11 = Ez 43,2; Ap 21,15 = Ez 40,3-5; Ap 21,16 = Ez 40,3.5; Ap 21,16 = Ez 43,16; Ap 22,1 = Ez 47,12). Para complementar a passagem de Ez 40,30-35 que mostra as portas da cidade santa e que presumivelmente foi um acréscimo redacional a Ezequiel, isto foi integrado na visão em Ap 21,12-13, mas se refere à mostra suplementar ao fundamento do círculo da tradição que coloca a Jerusalém revivida no centro da esperança no fim dos tempos (Is 54,11-17; 60,1-22; 62,1-12; Tb 13,16; 14,5; 4Esd 8,52; 10,27.44.55; 2Baruc 4,3-6). O propósito teológico é de que: o autor do Livro do Apocalipse estabelece que a cidade de Deus, no fim dos tempos, tornar-se-á o templo. Não há um templo atual, porque ele o atribui ao lugar de culto a Deus que foi transferido para a cidade (Ap 21—22).

A emergência da nova cidade possui grande importância no quadro da compreensão da comunidade cristã. Traz consigo duas questões complexas para a eclesiologia. A primeira é a compreensão autoritativa do Apocalipse para a comunidade, interpreta a comunidade de salvação na cidade de Deus no fim dos tempos, como uma entidade corporativa, sujeita ao domínio de Deus e assim contrasta com a cidade de Roma, o centro das forças do mal no mundo (Ap 11,8; 14,1). A segunda, preferida por Paulo e sua escola, compreende a comunidade como novo templo no final dos tempos, à qual é recolocada no antigo templo de Jerusalém e é agora o lugar da presença de Deus (1Co 3,16; 6,19; 2Co 6,16; Ef 2,21; 4,12; 1Tm 3,15). Através desta conexão com as questões complexas, a

comunidade é uma cidade que adquire aqui uma dimensão profunda. É a presença física de Deus e Jesus na qual se torna uma entidade corporativa de salvação que é ordenada em todos os aspectos da vida por Deus.

A estrutura da visão é relativamente perdida. Adicionada a uma descrição da cidade (Ap 21,9-14). São dimensões de sua descrição (Ap 21,15-21), a vida como ela é (Ap 21,22-27) e sua caracterização como uma contrapartida ao paraíso (Ap 22,1-5).

2.4.1 A vida com Deus na cidade-jardim – Ap 21—22,5

Na fé tradicional de Israel se esperava que YHWH reiterasse as promessas do passado (Sl 74,2; Is 51,9-11; ou Is 63,7—64,11) ou que realizasse as promessas já conhecidas⁴³. Os grupos apocalípticos imaginam uma nova revelação. Nova em relação aos livros que recolhem a tradição passada e antiga enquanto não acontece agora. E que já foi revelada a um personagem especial do mundo ou de Israel, ou de uma etapa-chave de sua história. Trata-se de uma revelação original⁴⁴, que antecipa a história do mundo desde o momento da revelação até o fim. Ultrapassa os limites da história de Israel. Os grupos apocalípticos põe todo o peso de sua esperança em um futuro já projetado por Deus e se cumprirá segundo sua determinação (CROATTO, 1990, p. 11-12).

A morada de Deus no meio do povo (Ap 21,3-4) indica a presença divina. Mas é uma presença transparente completamente perceptível, um estar a sós com Deus, em clima de familiaridade e amizade, o que comportará a exclusão de todo o mal e assim cumprir-se-á a promessa feita e repetida muitas vezes no Antigo Testamento (Ez 37,27; Zc 2,10; Is 25,8). A cidade realiza o estado indicado como paraíso terrestre. A vida divina agora ininterrupta, durante o ano todo, é assegurada mediante a participação na árvore da vida (VANNI, 1979, p. 81.84).

O contexto de vida dos seres humanos novos participa desta renovação total, cuja característica principal consiste no fato de Deus manifestar-se nela como o Deus presente, abençoando os fiéis, mas recusando o mal: isto é o que não cessa de fazer desde todo o sempre (PRIGENT, 2002, p. 452).

⁴³ Oráculos proféticos de salvação (CROATTO, 1990, p. 11).

⁴⁴ Adão, Enoc, Set, Abraão, Moisés, Daniel, Jesus (Mt 11,25-26), quatro discípulos privilegiados (Mc 13,3), João, etc. (CROATTO, 1990, p. 11).

O Apocalipse promove Jerusalém à categoria de capital do mundo novo, capital do reino de Israel restaurado. O essencial disto é que Deus nela reside e se manifesta diretamente aos seus habitantes. Esta era nova pode ser anunciada como paraíso. Não se trata de um retorno às idades das origens. É uma consumação que conhece a queda e a história posterior, que repara os seus efeitos e, propõe os benefícios da árvore da vida à humanidade inteira (PRIGENT, 2002, p. 453).

Saoût (2004, p. 186-187), ao comentar Carlos Mesters apresenta sete pontos sobre o futuro que Deus oferece à humanidade e acrescenta três outros temas, a partir de Apocalipse 21 e 22 ou de algumas outras passagens, por vezes com algumas atualizações que considera válida.

No passado...	No futuro....	Não haverá mais...	Referências em Apocalipse
A criação Sol e lua	A nova criação Céu e terra novos Deus derramará sobre eles a sua luz	Nem abismo, nem caos, nem terremoto Nem noite, nem trevas, nem necessidade de lâmpada	Eis que eu faço novas todas as coisas (Ap 21,5) A glória de Deus a ilumina e sua lâmpada é o Cordeiro (Ap 21,23)
O jardim do Éden	O novo paraíso na praça da cidade	Nem morte, nem gritos, nem lágrimas, nem tormentos, nem maldição	O rio de água da vida e a árvore de vida (Ap 22,1s)
A aliança	A nova aliança	Nem infidelidade, nem idolatria	Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo (Ap 21,3.7)
Jerusalém	A nova Jerusalém	Nem divisões, nem guerras entre as nações	As nações caminharão à sua luz (Ap 21,24)
As doze tribos	A cidade santa Organização perfeita do povo de Deus	Nem abominação, nem mentira, nem homicídios	Os nomes das doze tribos e dos doze apóstolos do Cordeiro (Ap 21,12-14)
Eva e a filha de Sião	O banquete das núpcias do Cordeiro	Nem grande prostituta, nem ameaça do dragão	Esposa que se enfeitou para seu esposo (Ap 21,2).
O templo	Nova morada de Deus com os seres humanos	Nem cólera de Deus, nem cólera do Cordeiro	Seu templo é o Senhor Deus [...] bem como o Cordeiro (Ap 21,22)
A circuncisão	Novo vínculo com Deus	Marca da besta	O nome de Deus estará sobre suas fronteiras (Ap 22,4)
Os véus de Moisés e do santuário	Novo conhecimento de Deus face a face	Nem ignorância, nem medo de Deus	Eles verão a face de Deus (Ap 22,4). Jesus é a estrela da manhã (Ap 22,16)
O sacerdócio	Reinado de sacerdotes	Nem mancha, nem magia	Sacerdotes de Cristo (Ap 20,6)

Muitas imagens se fazem presente. É o paraíso de Deus (Ap 2,7) expresso em poucas palavras dando destaque a alguns aspectos como:

- a) A vida. No Apocalipse existe um livro da vida (Ap 20,12), uma coroa da vida (Ap 2,10), um rio de água da vida (Ap 22,1), várias árvores da vida (Ap 22,2). Essa vida não é uma volta à vida anterior. A morte será destruída, mas não se trata apenas do fim dessa ameaça, pois a vida totalmente nova já começou naqueles e naquelas que creem (SAOÛT, 2004, p. 188);
- b) A morada de Deus entre os seres humanos. Ele habitará com eles. Eles serão o seu povo, e ele será o Deus que está com eles (Ap 21,3). A vida não é feita somente de saúde e paz, mas também de relações. A vida comum com Deus será luminosa e real (Ap 22,5) (SAOÛT, 2004, p. 188);
- c) Sua lâmpada é o Cordeiro (Ap 21,23). Jesus terá um lugar central nesse futuro radioso, como dom do Pai à humanidade, como filho de seres humanos que leva todos os seus irmãos e irmãs em sua relação filial com Deus (Ap 1,5). O futuro luminoso só pode se realizar por sua vinda gloriosa: por isso, o Espírito e a esposa dizem: vem! (Ap 22,17). Já é ele, quem revela esse destino glorioso⁴⁵ (SAOÛT, 2004, p. 188).

O Apocalipse ao apresentar a vida com Deus em uma cidade em forma de jardim (Ap 22,2), expressa o desejo constante da humanidade de se reunir, tanto quanto de criar e construir. Esse sonho será confirmado e honrado por Deus que colocou nela esse desejo. A tradição bíblica mostra que Deus escolhe estar presente no centro da vida humana (SAOÛT, 2004, p. 189).

Para o autor do Apocalipse, o aspecto fundamental da morte de Jesus Cristo é a redenção, ou seja, o restabelecimento da relação entre Deus e o ser humano, a possibilidade de o ser humano ter novamente acesso à vida divina. Contudo, escolheu um instrumento expressivo e específico para expor essa mensagem: o gênero literário apocalíptico e que ele entendia como continuidade do profetismo hebraico e em especial do messiânico. Tudo o que havia sido prometido e prenunciado, o autor do Apocalipse vê realizado na pessoa e na obra de Jesus Cristo. Um dos aspectos de apoio do anúncio profético hebraico, sobretudo a partir do exílio babilônico, era a restauração de Israel, a reconstrução de Jerusalém e do

⁴⁵ “Eu, Jesus, enviei o meu anjo para vos testemunhar estas coisas a respeito das Igrejas” (Ap 22,16).

templo. Aos poucos, essa esperança também passou a integrar a espera messiânica (CORSINI, 1984, p. 369).

Conforme profere Saoût (2004, p. 193), na apresentação da nova Jerusalém, o aspecto pessoal da relação com Deus permanece presente pelas interpelações dirigidas a quem tem sede da água da vida:

- a) Da parte de Deus: “e aquele que está sentado no trono disse então: Eis que eu faço novas todas as coisas! Depois disse: Escreve, estas palavras são certas e verídicas. Disse-me ainda: Está feito. Eu sou o Alfa e o Ômega, o começo e o fim!” (Ap 21,5-6);
- b) Da parte do anjo: “então, um dos sete anjos [...] veio dirigir-me a palavra e me disse: Aproxima-te, vou mostrar-te a noiva, a esposa do Cordeiro” (Ap 21,9);
- c) Da parte de Jesus: “eis que venho em breve. Feliz o que guarda as palavras proféticas deste livro. Eu, João, ouvi e vi estas coisas (Ap 22,7-8) (SAOÛT, 2004, p. 193).

Saoût afirma ainda que as interpelações permanecem também muito vivas e presente nos chamados dirigidos a cada leitor/a individual e pessoalmente:

- a) “A quem tem sede, eu darei gratuitamente da fonte de água da vida. O vencedor receberá esta herança, e eu serei seu Deus e ele será meu filho (Ap 21,6-7);
- b) Eis que eu venho em breve, e minha retribuição está comigo, para pagar a cada um segundo as suas obras (22,12);
- c) E o que ouvir diga: vem!” (Ap 22,17) (SAOÛT, 2004, p. 194).

Segundo a opinião de Saoût (2004, p. 194) os finais das cartas às comunidades podem ser tomados nos sentidos pessoal e comunitário. “O que tem ouvido ouça o que diz o Espírito. Ao vencedor darei de comer da árvore da vida, que está no paraíso de Deus” (Ap 2,7). “O vencedor não fará dano algum” (Ap 2,11). “Ao vencedor darei uma pedra branca e, gravado sobre ela, um nome novo, que ninguém conhece, a não ser aquele que o recebe” (Ap 2,17). Assim, o vencedor se trajará com vestes brancas. Não apagarei seu nome do livro da vida, e por ele responderei diante do meu Pai... (Ap 3,5). Do vencedor, [...] inscreverei nele o nome do meu Deus e o nome da cidade do meu Deus, a nova Jerusalém que desce do céu, de junto do meu Deus e o meu novo nome (Ap 3,12).

Ao cristão, sobretudo em tempo de perseguição é pedido amor pessoal a Jesus Cristo. Este responde com amor pessoal. Estas palavras se tornaram parte integrante da palavra de Deus⁴⁶. É promessa inaudita do criador à criatura⁴⁷. É

⁴⁶ “Ao vencedor, ao que guarda até o fim minhas obras, dar-lhe-ei poder sobre as nações [...], como eu também recebi, para isso, poder de meu Pai, e lhe darei a estrela da manhã (Ap 22,16; cf. Ap 2,26-28).

⁴⁷ “Ao vencedor, concederei sentar-se comigo no meu trono, assim como eu também alcancei a vitória e fui sentar-me com meu Pai em seu trono (Ap 3,21).

promessa de divinização da humanidade. Assim nas assembleias litúrgicas, cada pessoa que lê ou ouve essas palavras se sente interpelada e incentivada. E no final encontra-se o desejo comunitário: “a graça do Senhor Jesus esteja com todos (Ap 22,21). Essa graça é divinização pessoal e comunitária e a palavra é a boa nova (SAOÛT, 2004, p. 194-195).

2.4.2 O paraíso recriado – Ap 22,1-5

A reflexão sobre o paraíso, ou a criação de Deus nos remete para a situação ideal de vida do ser humano e do mundo, tal como Deus a quer. Não se trata de uma única ação de Deus, mas de uma ação permanente que garante a vida ao ser humano e ao planeta. A respiração era o sinal de vida. Quando ela terminava, a vida findava. A respiração do ser humano tem origem no sopro divino e por isso, esse ser, tem a possibilidade de comunicar-se com Deus (MESTERS, 2009, p. 107-109).

O paraíso reconstruído não deixa dúvida nem incerteza com relação à vitória do bem sobre o mal. A destruição é radical e total de todo e qualquer poder do mal, inclusive da própria morte, que ameaça a vida e a fé do povo. O sonho de futuro que o Apocalipse alimenta não é ilusão, pois renova e modifica tudo e, não deixa nada do que poderia ser fonte de alienação, tristeza ou morte. As diversas imagens dos dois últimos capítulos do Apocalipse simbolizam o futuro que Deus sonhou para a humanidade (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 327).

Apocalipse 22,1-5 apresenta a nova Jerusalém, como um novo paraíso na terra, onde haverá abundância de vida para toda a humanidade (Ap 22,1-2). Assim, no fim da história, depois de muitas andanças, a humanidade retorna à casa. Todavia, não é um retorno ao ponto inicial, nem uma simples repetição do passado. É uma volta ao futuro. Na primeira descrição da nova Jerusalém (Ap 21,1-8) o autor do Apocalipse evoca o paraíso terrestre dizendo que nunca mais haverá morte, nem luto, nem grito, nem dor. Esta frase parece prolongar-se em Ap 22,3 quando diz que nunca mais haverá maldição (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 354). A evocação do paraíso terrestre significa que, ao mesmo tempo, o templo de Deus, o lugar de sua presença está no meio da nova humanidade. Duas imagens chamam a atenção: o rio de água viva e a árvore da vida.

No paraíso remoto existia uma única árvore da vida (Gn 2,9). No novo paraíso, a água faz germinar milhares de árvores da vida em ambos os lados do rio.

Elas produzem frutos doze vezes ao ano e suas folhas servem para curar as nações. É a imagem ecumênica da vida totalizada, completa e plena. É também uma imagem da perfeição e da beleza ecológica. O que une as duas imagens: o rio e a árvore é a preocupação com a vida. São imagens para sugerir vida em plenitude (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 355).

No antigo paraíso, antes da ruptura, Deus passeava no jardim e era familiar do povo (Gn 3,8). No novo paraíso, a intimidade com Deus retornou. Deus brilha sobre todos os povos e o povo vê a sua face. Todos são assinalados pela presença de Deus e carregam o nome de Deus na frente⁴⁸. Na nova Jerusalém, o novo paraíso terrestre, os servos de Deus trazem o nome de Deus sobre a frente e lhe oferecem culto (Ex 28,36-38).

O autor do Apocalipse descreve sua obra imaginando uma renovação total, que afeta tanto o céu como a terra. O que realmente é transformado é a relação entre o mundo de Deus e o mundo dos seres humanos. O desaparecimento do mar põe em relevo o elemento mais espantoso, o abismo primordial, mas que já não tem lugar em um universo que serve de marco à vida nova. É realmente algo novo que incorpora o melhor em uma continuidade em descontinuidade (RUIZ, 1987, p. 191).

No novo paraíso realiza-se também plena e totalmente o que fora já prefigurado no primeiro e fracassara por responsabilidade humana (Gn 1,28s; 2,15-17; 3,1-7.23s). As pessoas que se encontram diante de Deus e do Cordeiro, contemplam a Deus como ele é (Mt 5,8; 1Co 12,12; 1Jo 3,2). Na luz de Deus encontraram a vida eterna e a criatura humana atinge assim, a perfeição de tudo o que foi depositado nela. O Senhor Deus que criou o primeiro paraíso e no segundo refez tudo ainda mais belo e grandioso, experimentam-no agora os bem-aventurados por toda a eternidade. A transfiguração envolve toda a criação de Deus. O novo céu e a nova terra (Ap 21,1) tornam-se realidade, porque Deus se tornou tudo em todos/as (1Co 15,28). O futuro de Deus fundamenta e determina o futuro do universo (SHICK, 1980, p. 275-276).

⁴⁸ João diz: “Seremos semelhantes a ele, porque o veremos tal como ele é” (1Jo 3,2) e Paulo completa: “Agora vemos como num espelho de maneira confusa, mas depois veremos face a face” (1Co 13,12) (MESTERS e OROFINO, 2003, p. 356).

2.4.3 O rio e a árvore da vida – Ap 22,1-2

O bem maior da cidade é apresentado através de imagens. Em primeiro plano se encontra o rio de água da vida. O autor do Apocalipse o faz sair do trono de Deus e do Cordeiro porque na nova cidade não há templo. A segunda imagem é a da árvore da vida. Árvores no plural e suas folhas são medicinais. O sentido é o mesmo: a) A plenitude da vida se encontra na cidade de Deus; b) os últimos tempos serão como os primeiros (RAMOS, 1993, p. 257). O rio se encontra no meio da praça da cidade e de um lado e de outro há árvores da vida (Ap 22,2). Já não há bem e mal, tudo é bom. Deus mesmo feito fonte de vida (IBARRONDO, 1999, p. 259). Junto às águas da vida estão as árvores da vida que dão frutos abundantes (Ap 22,2) e suas folhas servem de remédio. A água escorre do meio da praça, significando que o paraíso esperado não é o do Éden das origens, mas o cumprimento da história (PRIGENT, 2002, p. 407).

O rio está presente tanto nas descrições de Ezequiel (Ez 47,1-12) quanto nas de Zacarias (Zc 14,8-11) e significa a renovação que se alastrará sobre toda a terra em decorrência da renovação do culto judaico. Deus se comunicaria com toda a humanidade e dela receberia homenagem, sem distinção de nação e de raça. O rio que brota da divindade e atravessa a nova cidade torna-se símbolo da vida divina, comunicada com abundância à humanidade depois que Cristo restabeleceu o relacionamento entre Deus e a humanidade (Jo 7,37ss). Desta forma, o símbolo do rio ultrapassa os modelos proféticos dos quais foi tirado e é novamente posto em seu contexto original. Conforme a narrativa de Gênesis, toda a água que corre na face da terra procede de um único e imenso rio que brota do Éden (Gn 2,10). Esse rio é símbolo da plenitude de vida que se difunde por toda a terra. A permanência do ser humano no Éden também foi elevada a símbolo do relacionamento pleno e perfeito entre Deus e a humanidade (CORSINI, 1984, p. 376).

A localização desta árvore à margem do rio, a sua exuberância, a sua admirável e ininterrupta fecundidade e, a utilidade universal dos seus frutos acompanha Ezequiel (47,1-12). Das duas árvores simbólicas existentes no Éden: a árvore da vida e a do conhecimento do bem e do mal (Gn 2,9), o autor do Apocalipse parece ignorar a segunda. Talvez ele percebesse na distinção entre as duas árvores, proposta pelo Gênesis, um reflexo da condição de precariedade, de bem-aventurança ainda imperfeita e relativa, própria da humanidade das origens. Na

prática a posse da vida estava condicionada à proibição de saborear da árvore do conhecimento (Gn 2,17). Porém, após Cristo ter revelado o mistério de Deus, a árvore do conhecimento passou a identificar-se com a árvore da vida: saborear de uma, é o mesmo que saborear da outra, porque a vida que Cristo transmite é vida plena (CORSINI, 1984, p. 376-378).

O Apocalipse testemunha a chegada da nova cidade, cidade da justiça e da paz. Em contraste com os frutos venenosos da violência e da ganância que alimentam os/as seguidores/as da besta, a nova Jerusalém tem árvores da vida para curar as nações (Ap 22,2) da enfermidade da idolatria da Babilônia (Roma). Do meio de sua praça flui um rio de água da vida (KRAYBIL, 2004, p. 18).

2.4.4 A água e a luz - Ap 22,1.5

A nova Jerusalém está envolvida, banhada de luz, símbolo da revelação plena e perfeita. Um rio a corta, límpido e brilhante como o cristal, que brota do trono de Deus e do Cordeiro (Ap 22,1). Este rio também é de caráter simbólico: ele significa a transmissão da vida divina ao ser humano. Vida que não é mero e simples existir: a água do rio também está banhada de luz, significando a perfeição da nova vida. Então, luz e água, verdade e vida são os elementos constitutivos da nova Jerusalém. De sua combinação e fusão surge a vegetação exuberante, a madeira da vida que cobre a praça da cidade e as margens do rio, que produz incessantemente frutos diversificados (Ap 22,2). É elemento simbólico que significa o retorno do ser humano à sua situação original de inocência e para além dela, a possibilidade de saborear de ambas as árvores, a da vida e a do conhecimento (CORSINI, 1984, p. 382-383).

Luz, água e frutos são iguais a ver, beber e comer. As necessidades fundamentais do ser humano são então satisfeitas. Não são valores apenas complementares entre si e inseparáveis, mas também se resumem em único bem supremo e absoluto que é Deus, que agora reside definitivamente entre os humanos (Ap 21,3.22; 22,3), e estes o adoram, contemplam a sua face e trazem na frente o seu nome (Ap 22,3-4), o que significa participar de sua vida. A posse desse bem impõe a posse de todos os outros e a consequente exclusão de qualquer mal: da mesma forma que não haverá mais noite (Ap 21,25; 22,5), assim também nunca mais haverá morte, nem luto, nem gritos de dor, nem cansaço (Ap 21,4). Talvez seja

possível ver nos três males: morte, gritos de dor e cansaço, um reflexo dos três ‘castigos’ infligidos à humanidade após a ‘culpa’ original: trabalho extenuante para o homem, geração dolorosa para a mulher, morte para ambos (Gn 3,16-19) (CORSINI, 1984, p. 383).

O texto de Apocalipse 22,1-5 afirma que a cidade se torna paraíso com praça, rio brilhante, jardim e avenida da vida. Do trono do Cordeiro e de Deus brota água da vida. Neste paraíso, Deus oferece alimento: a) A cidade de pedras preciosas, de exuberante beleza se torna terra mãe; b) Manancial de águas brotam do trono feito princípio da existência; c) A cidade é fonte de vida e cura para os povos. Toda a cidade é praça, lugar de encontro. O povo da praça do encontro verá o rosto de Deus (Ap 22,4; 17,15). É um ver que supõe compartilhar, implica familiaridade, encontro de pessoas. Palavras e sinais externos não farão falta. É uma cidade de luz, transparência de cristal: o prazer dos humanos será o olhar perfeito em proximidade ao seu Deus (IBARRONDO, 1999, p. 258).

Deus se converte em água de vida corrente que enche a cidade. Um rio transparente correndo por pedras preciosas é o paraíso reconstruído. O rio é a vida da cidade. Esse rio de Deus rega as árvores da vida. A cidade é tudo: Deus mesmo como tenda (Ap 21,3) de vida aos humanos. O rio avança, se move e é pura quietude transparente de vida, é mar-céu sem o sal da amargura e sua praça feita encontro de vida de todos os humanos (IBARRONDO, 1999, p. 258).

2.4.5 A água da vida

A água é um elemento necessário à vida, por isso, dizer água é dizer vida. Ademais dizemos a água ou as águas da vida. O livro do Apocalipse fala claramente da participação dos/as bem-aventurados/as na vida celeste, mas concretamente, nas fontes sempre manantes da vida divina. Ante a perplexidade da visão de multidão incontável de bem-aventurados/as que cantam de felicidade e glorificam a Deus, o autor do Apocalipse recebeu esta informação de parte do anúncio que faz de guia⁴⁹. Os mananciais não são outros que a divindade, na qual o mesmo

⁴⁹ “Esses são os que vêm da grande tribulação. Tem lavado suas vestes e as há alvejado com o sangue do Cordeiro. Por isso, estão diante do trono de Deus, prestando-lhe culto dia e noite em seu santuário. E o que está sentado no trono estenderá sua tenda sobre eles. Já não têm fome e nem sede. Já não lhes molestará o sol e nem constrangimento algum. O Cordeiro... os guiará aos mananciais das águas da vida (Ap 7,14-17).

Cordeiro, Cristo ressuscitado bebe as águas da vida. O Deus Pai, mesmo, revela o mistério da água viva, que promete e dá: eu sou o Alfa e o Ômega, o Princípio e o fim. Àquele/a que tem sede, eu darei do manancial da água da vida grátis (Ap 21,6) (VÍLCHEZ, 2007, p. 57).

Com a memória de Gênesis (2,6) e do profeta Ezequiel (47,1-12) o autor do Apocalipse descreve o que um anjo lhe vai mostrando: logo me mostrou o rio de água de vida, brilhante como o cristal, que brota do trono de Deus e do Cordeiro (Ap 22,1). O centro da vida e da felicidade é o Pai e o Filho – Cordeiro, dos que precedem e se expandem a todos, como as águas de um rio. Ao encerrar o Livro, o autor empresta sua voz para que todos manifestem seu desejo de presenciar sua vinda gloriosa, ao que todos os que têm fome e sede de justiça estão convidados: o Espírito e a Noiva dizem: Vem! E o que ouve, diga: vem! E o que tem sede que se acerque, e quem queira, receba gratuitamente água de vida (Ap 22,17) (VÍLCHEZ, 2007, p. 57-58).

As águas da vida ampliam-se ao máximo para mostrar toda a fecundidade e a vida da sociedade nascida da prática da justiça. O rio de água da vida que brota do trono de Deus e do Cordeiro é o espírito da vida que nasce de Deus e do Cordeiro fecundando toda a humanidade, em contraste com o rio que o dragão vomita contra a mulher (Ap 12,15). A água da vida atinge todo o povo, produz frutos sem cessar e serve inclusive para curar as nações. Somente a prática da justiça pode curá-las (BORTOLINI, 2008, p. 183-184).

2.4.6 A Vida

A Bíblia é o livro da vida, é como a água que rega a vida, cuja fonte é o amor de Deus. O Deus do povo bíblico é o Deus vivo. Recordando as ações de YHWH em favor do povo, os judeus afirmam que o Deus em que creem vive, é um Deus que ouve, que vê, que conhece, que tem sensibilidade e por esta razão ridicularizam os deuses estrangeiros⁵⁰. Israel deposita sua confiança em YHWH, um Deus que fala e age e que não é produto de trabalho humano. O Deus de Israel é um Deus vivo e amigo da vida. Assim a Bíblia afirma que Deus não descansa, que está sempre

⁵⁰ “Os deuses das nações são ouro e prata, ídolos fabricados pelos homens. Têm boca e não falam, olho e não veem, ouvidos e não ouvem coisa alguma. Têm nariz, no entanto nada cheiram, mãos e não pegam, pés e não caminham. Iguais a eles são os que os fizeram e os que neles põe sua fé” (Sl 113B, 12-16).

pronto a agir em favor do povo, para que seu povo viva (Is 40,28). Os profetas dão testemunho do Deus vivo⁵¹. A percepção de Deus que liberta o pobre e o indigente tem compaixão do fraco e infeliz e salva o humilde, procede do fato que fundamenta a fé de Israel: a libertação da opressão do Egito. Nela se expressa um desígnio de vida de um Deus que liberta e abençoa constantemente o seu povo (GUTIÉRREZ, 1989, p. 33-34).

A vida em chave bíblica quer dizer viver com, viver para, estar presente aos outros, significa comunhão. A morte é a solidão absoluta. Dai que no tempo de Jesus os leprosos eram considerados mortos. Sará-los era restituí-los à vida não apenas porque fossem curados, mas também porque eram reintegrados à comunidade, ao corpo social. Esta era a razão da ordem de Jesus, após a cura: mostra-te ao sacerdote e faze, pela tua purificação, a oferenda que prescreveu Moisés para que lhe sirva de testemunho (Mc 1,44). Neste sentido, é bem provável que o discutido termo YHWH se encontre nessa linha e signifique: eu sou aquele que está com vocês, eu sou a vida. Trata-se de uma presença criadora e ao mesmo tempo libertadora. Eu sou a vida, eu sou o que sou, isto é YHWH. Encontramos aqui a ideia de origem, de iniciativa de vida (GUTIÉRREZ, 1989, p. 36).

Ser princípio absoluto não significa desinteresse pela história. Pelo contrário, ao revelar o seu nome, que não é um puro conceito, YHWH manifesta a sua decisão de participar dela. O ser de Deus está ligado ao decurso histórico. O eterno se faz presente no temporal, o absoluto na história, porém, sem ser, apenas uma presença: é também comunhão, é dom. O nome YHWH manifesta o seu desígnio libertador e de vida⁵². No início está o amor, a comunicação da vida (GUTIÉRREZ, 1989, p. 36-37).

No Novo Testamento se chama Jesus de o Senhor. Se Senhor traduz o que YHWH significa, confessar que Jesus é o Senhor é afirmar que Jesus é Deus. Dai a expressão: eu sou a vida (Jo 14,6), numa expressão de raízes veterotestamentária e de múltiplas ressonâncias. A luz aplicada a Jesus, também tem o sentido de vida⁵³. Jesus expressa o desígnio de vida com os milagres. Eles têm a finalidade de

⁵¹ “Libertará o pobre que suplica e todo infeliz que não encontra auxílio. Terá pena do fraco e do indigente, e salvará a vida dos humildes” (Sl 72,12-13).

⁵² “Decidi tirá-los da opressão egípcia e levá-los [...] a uma terra que mana leite e mel” (Ex 3,17). “Eu sou YHWH, tirarei deles os fardos dos egípcios, os libertarei da escravidão, os resgatarei com braço estendido, fazendo justiça solene” (Ex 6,6).

⁵³ “E Jesus falou de novo com eles: Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não caminha nas trevas, mas terá a luz que vem que conduz à vida” (Jo 8,12).

restaurar a saúde física e social. Por isso, o evangelho de Marcos estabelece uma equivalência entre Reino e vida⁵⁴. Entrar no reino é entrar na vida. A ressurreição de Jesus é a confirmação do dom da vida. Pode-se dizer que a ressurreição significa a morte da morte. Pois, se o Senhor está vivo não deve ser procurado dentre os mortos (Lc 24,5; At 1,3) (GUTIÉRREZ, 1989, p. 38-39).

O Deus em que acreditamos é o Deus da vida. Crer na ressurreição é defender a vida dos mais fracos da sociedade. Procurar o Senhor entre os vivos leva a comprometer-se com aqueles/as que veem o seu direito à vida permanente violentado. Afirmar a ressurreição do Senhor é afirmar a vida contra a morte. Não há afirmação da vida sem passagem pela morte, sem confronto com ela. A vida e não a morte é a última palavra da história (GUTIÉRREZ, 1989, p. 39).

A lei da vida está escrita no coração de cada ser humano. No Antigo Testamento a Lei era entendida como lâmpada para a caminhada (Sl 119,105). Mas, agora a luz tornou-se desnecessária, pois o Deus da vida, que é visto face a face é a luz permanente. Dai surge um reino que não termina: o reino da vida de Deus (BORTOLINI, 2008, p. 186).

2.5 O SURGIR E RESSURGIR DA APOCALÍPTICA

A palavra ‘apocalíptica’ deriva-se da palavra grega que significa descobrir, desvelar, em geral com referências a algo que estava oculto, mas agora foi revelado. Mas essa derivação, por si mesma, não expressa o amplo leque de sentido que ela ou o substantivo correspondente ‘apocalipse’ comunicam. Trata-se de expressão técnica utilizada pela igreja cristã a partir do segundo século para indicar um tipo de literatura ao Apocalipse neotestamentário que em seguida deu nome a esse jeito de escrever. Por sua natureza, a apocalíptica é um termo difícil de definir e seu uso teológico é impreciso (RUSSELL, 1997, p. 25).

Apocalipse é uma palavra grega *apokalypsis*, que significa revelação. Todavia, em termos atuais, a palavra apocalíptico carrega um sabor negativo. Sugere algo catastrófico. Em contexto monárquico antes do exílio, os profetas

⁵⁴ “Se tua mão te levar ao pecado, corta-a. É melhor entrares na vida aleijado do que ir com as duas mãos para a geena, para o fogo que não acaba. Se teu pé te levar ao pecado, corta-o. É melhor entrares na vida manco do que seres lançado com os dois pés na geena. E se teu olho te levar ao pecado, arranca-o. É melhor entrares no reino de Deus com um olho só, do que ser lançado com os dois olhos na geena” (Mc 9,43-47).

apareciam como a consciência falante do povo bíblico. Interpelavam os poderes públicos e cobravam do rei a observância das cláusulas da Aliança. Pois, dentro do território do povo de Israel, a lei de Deus devia ser observada. Esta era a forma clássica em que a profecia se apresentava aos olhos do povo: o profeta cobrando do rei a observância, e exigindo do povo fidelidade à Aliança. Após o exílio, as condições do povo eram outras. O povo já não tinha mais rei e devia obedecer à lei de um rei estrangeiro: persa (538-332 aC.); Grécia (332-304 aC.); Egito (Lágidas) (304-198 aC.); Síria (Selêucidas) (198-142 aC.); breve independência dos asmoneus (142-63); em seguida o domínio de Roma (63 aC.). Perdido em meio a um imenso império de muitas raças, o povo já não tinha influência nenhuma sobre o poder que controlava o mundo. Neste ambiente novo era impossível imaginar a atuação de profetas no mesmo estilo em que eles atuavam no tempo dos reis. Em decorrência dessa realidade, a profecia sofreu profundas mudanças (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 211-212).

A palavra apocalipse quer ainda dizer tirar o véu ou revelação. Porém, não se trata de revelação de coisas que acontecerão no futuro, como o fim do mundo. Tampouco é previsão de catástrofes. É uma literatura profética de denúncia das injustiças do momento presente, revela a situação de opressão exercida pelos impérios em todos os tempos. Estimula a resistência e a perseverança, promove a firmeza na fé e na esperança. Alimenta a militância de quem resiste à opressão e confia em Deus e no Cordeiro que age na história através de seus servos em favor da libertação (GASS, 2004, p. 19).

Para Croatto (1990, p. 11), o surgimento da apocalíptica tem um de seus fundamentos na situação sócio política e religiosa que gerava crise de fé em relação às promessas. As frustrações históricas de Israel ou de grupos de israelitas suscitavam a pergunta pelo valor das promessas de bênção tão marcadas nos textos sagrados, sobretudo na Lei e nos Profetas⁵⁵. Diante de tais frustrações da situação presente surge a pergunta: até quando? dos apocalípticos (Dn 8,13; Ap 6,10): até quando clamarão os mártires cristãos? Permanecerá sem fazer justiça e

⁵⁵ O autor de 4Esdras expressou da seguinte forma: “Digo isto diante de ti, Senhor, porque disseste: foi por causa de vós que criei o mundo. As outras nações que descendem de Adão são como o nada. Assemelham-se à saliva, ou às gotas d’água de um balde, elas e suas alegrias. E agora, eis que estas mesmas nações que são como o nada nos dominam e nos pisoteiam. E nós, teu povo a quem dizias: sois meu primogênito, meu filho único a quem amo, estamos em suas mãos. Se criaste o mundo para nós, por que não o possuímos como herança? (6,55-59).

sem vingar o seu sangue?⁵⁶ Estas perguntas foram feitas pelo povo de Israel também em outras situações (Sl 74,10; 89,47).

Durante o período persa e nos inícios do império grego, não havia mais profetas, mas ainda não existia a literatura apocalíptica. É um período longo, de mais de trezentos anos (515-175), o povo não sofreu grandes perseguições por parte dos poderes do mundo. Desde os tempos de Neemias e Esdras (445-300), eles viviam como nação separada (Ne 10,29; Esd 10,11). As mudanças que ocorriam no mundo não chegavam a alterar o ritmo de vida da comunidade, centrada ao redor do templo de Jerusalém. Porém, na primeira metade do século II, ocorreu uma mudança. Influenciada pelo helenismo, a classe dirigente queria quebrar o isolamento em que vivia desde os tempos de Neemias e Esdras (1Mc 1,11). Queria abrir-se para o mundo. Isto levou a graves e estranhos abusos. Jasão, irmão do sumo sacerdote, apoiado pela classe dirigente de Jerusalém, comprou do Rei Antíoco o direito de exercer a função do Sumo Sacerdócio. Com o apoio do rei, ele tentou introduzir o helenismo (2Mc 4,7-17; 1Mc 1,13-15). Essa introdução agressiva da cultura helenista no povo judeu foi o estopim que provocou a revolta dos Macabeus (1Mc 2,1-28). O rei apoiou Jasão e a classe dirigente. Os pobres apoiaram os Macabeus (cf. 1Mc 1,29-30.42-43; 2Mc 8,1-7). Criou-se então, uma situação de guerra civil em que os pobres se encontram em total desamparo (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 212).

Neste ambiente de guerra surgiu a literatura apocalíptica. O horizonte internacional é de desprezo. Não há quem possa ou queira proteger os pobres. O horizonte nacional é de perseguição por parte dos sacerdotes e das lideranças do povo. Neste contexto, o Apocalipse é a nova forma em que a profecia se manifesta, quando, humanamente falando, não existe mais nenhuma esperança para os pobres. Contudo, tanto a profecia como o apocalipse são frutos da fé no mesmo Deus, Senhor da história, cada um a seu modo. O Apocalipse é fruto e resultado da teimosia da fé dos pequenos e dos pobres. É a maneira que encontraram para dar continuidade à fé herdada dos profetas. Apesar das aparências contrárias, os pobres continuam a crer que Deus está com eles e os conduz. Deus continua sendo o Senhor da história. Com essa fé, aparentemente irreal e sem fundamento, eles

⁵⁶ 4Esdras diz: Até quando estaremos aqui? Quando virá a colheita de nossas recompensas? (4,35).

souberam resistir contra os poderosos que os ameaçavam e perseguiram (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 212-213).

O ambiente em que nasceu a apocalíptica é contrário do ambiente em que nasceu a profecia clássica antes e durante o cativeiro. A profecia nasceu do lado daqueles que se sentiam responsáveis pela história, queriam interferir nela e tinham o poder e o dever de interferir. Já a apocalíptica nasceu em uma época em que a história escapara das mãos do povo e em que tudo parecia perdido. Nasceu do lado de quem sofria a história e se encontrava perdido nela. Não nasceu do lado de quem a conduzia ou pretendia conduzi-la, mas do lado dos pequenos que estavam oprimidos pela história, sem poder algum de interferir nela (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 213).

O período áureo da literatura apocalíptica judaica estende-se do século II aC. ao século II dC, de maneira particular no tempo dos Macabeus, com a situação crítica dos judeus repatriados desde 538, no retorno do exílio babilônico. A situação angustiante criou uma atmosfera política e religiosa explosiva a ponto de provocar o aparecimento do estilo apocalíptico. Inúmeras esperanças acalentadas durante o cativeiro de Babilônia (586-538 aC), sobretudo, o ardente desejo da instauração de um grande império judaico, o triunfo das potências pagãs sob o domínio de Alexandre Magno e seus sucessores e a subjugação política do povo judeu ocasionaram gravíssimas crises de fé. Em vão o povo bíblico esperava que Deus lhe enviasse profetas (1Mc 4,46; 9,27; 14,41; Zc 13,2ss). Surgiu então, uma nova forma de profetismo: os escritores de apocalipses que frequentemente se retiravam à solidão do deserto da Judeia (LÄPLLE, 1971, p. 13-14).

A fé tradicional de Israel esperava que YHWH reiterasse as promessas do passado (criação, êxodo, etc., cf. Sl 74,2; Is 51,9-11; 63,7—64,11) ou que realizasse as promessas já conhecidas (oráculos proféticos de salvação), nos apocalípticos imagina-se uma nova revelação. Trata-se de uma revelação original, diferente da tradição. Seu conteúdo antecipa a história do mundo desde o momento da revelação até o fim. Portanto, ultrapassa os limites da história de Israel. Os apocalípticos aparecem quando Israel não é mais um povo à parte, mas se encontra dentro do percurso da história e dos acontecimentos mundiais. Porém, como as promessas históricas de Israel não se veem realizadas no presente e o tremendo poder opressor dos impérios, ou a prosperidade e prepotência de ímpios e perseguidores não condizem com a justiça de Deus, os grupos apocalípticos põem todo o peso de

sua esperança no futuro salvífico. Isto é, um futuro projetado por Deus e que se cumprirá conforme sua determinação (CROATTO, 1990, p. 11-12).

Neste contexto não se dá apenas uma releitura das promessas, mas a revelação de outras promessas que têm a ver com o fim deste mundo ou história e o advento de um novo mundo ou de uma nova história em que os grupos agora marginalizados, oprimidos, perseguidos e fiéis a Deus serão salvos e desfrutadores. Para os que nada possuem de bens, felicidade e liberdade, a segurança do fim favorável é geradora de esperança e contribui fortemente para a constância da fé em meio aos sofrimentos (CROATTO, 1990, p. 12).

Para conhecer a origem mais remota da apocalíptica e suas causas históricas que deram lugar a seu nascimento, é preciso retornar à profunda crise e à desesperança que assolaram o povo judeu após o desterro babilônico. A ocupação da cidade de Jerusalém no ano 587 aC., pelo exército babilônico e por conseguinte sua destruição e a deportação das autoridades judias e dos habitantes da cidade socialmente melhor posicionados, impuseram o período do exílio. O rei, a nobreza e os referentes intelectuais e religiosos da cidade foram conduzidos à Babilônia e sofreram os maiores castigos que pode sofrer um judeu: a perda da terra dada por Deus a seu povo e a distância do templo, lugar da presença de Deus. Na Babilônia, as autoridades intelectuais refletiram sobre o porquê da crise e do abandono de Deus, sentimentos que transcendem ao povo e se refletem no Salmo 44,13-16⁵⁷. Pensa nas devastadas terras de Judá (Jr 39,10), onde se encontravam dedicados ao cultivo da terra. O desterro provocou a decadência de tudo, os pilares da confiança de Israel desmoronaram: a terra, o rei, a cidade, o templo, as mensagens religiosas, a promessa messiânica. Tudo veio abaixo⁵⁸. O risco da perda de identidade, o abandono da fé tradicional e a assimilação de costumes culturais e religiosos da Babilônia, se converteram nas maiores ameaças para Judá. O povo judeu exilado

⁵⁷ “Vendes o teu povo por um nada, e nada lucras com o preço dele. Fazes de nós o ultraje de nossos vizinhos, divertimento e zombaria para aqueles que nos cercam. Fazes de nós o provérbio das nações, meneio de cabeça por entre os povos. Minha desonra está o dia todo à minha frente, e a vergonha cobre o meu rosto” (Sl 44,13-16a).

⁵⁸ La tierra, signo tangible de la bendición de Dios sobre su Pueblo, cambia de dueño. El rey, cauce y garante de esa bendición divina ha muerto o está deportado. Jerusalén, la ciudad inexpugnable que Dios se había elegido como morada, ha sido conquistada. Y sobre todo, el Templo, vía, acceso y garantía de la presencia de Yahvé, ha sido profanado por manos impuras y reducido a cenizas. Con el Templo no solo cae un edificio, se derrumba desde sus cimientos la representación divina del orden establecido. Los mensajes de sacerdotes, profetas culturales y teólogos cortesanos, la promesa mesiánica depositada en la monarquía, el territorio que prometió dar a nuestros padres, todo abandonado por Dios (GÁLVEZ, 2013, p. 54).

fortaleceu sua fé no Deus de Israel, embora fosse forte a tentação de abandonar ao Deus débil e fraco que permitia tal situação e parecia atirar-se aos braços do Deus dos vencedores. Porém, Israel não cedeu, sofreu uma profunda crise que questionava as promessas eternas de Deus (GÁLVEZ, 2013, p. 52-55).

Esta crise profunda propiciou o gradual desaparecimento da profecia clássica que, com o passar do tempo, deu lugar a um novo gênero literário, fruto da releitura das tradições e da necessidade de interpretar acontecimentos históricos novos e desconcertantes. Este é o tempo da gestação da apocalíptica ou protoapocalíptica. A revelação apocalíptica germinou em um momento crítico em que era necessário visibilizar o projeto de Deus em movimento, ver o dia do Senhor. Literalmente, se remove o véu ao que era inacessível. Passa-se da palavra a olhar/ver, o acento da mudança das promessas que haviam anunciado os profetas e a ver totalmente nova a realidade (GÁLVEZ, 2013, p. 56).

Passados quatro séculos do exílio babilônico e do regresso à terra, floresceu o movimento apocalíptico que havia começado brotar nas palavras exílicas dos profetas Ezequiel e Isaías. Uma tríade de acontecimentos históricos que se sucedem entre os séculos II aC. e II dC., se converteram no cenário histórico da apocalíptica. O primeiro acontecimento que inaugura o esplendor da apocalíptica judaica é a perseguição por Antíoco IV Epifanes (168-165 aC.). Uma nova invasão dos selêucidas despertou a memória de Israel e lhe fez recordar o padecido na Babilônia. A ocupação selêucida deu início a um duro período de perseguição da fé e das práticas judaicas. O invasor selêucida pretendia que Israel perdesse sua identidade e se convertesse em um povo helenizado. O povo se viu invadido, porém, não vencido. Como resposta a essa atitude violenta antirreligiosa, surgiram dentre o povo movimentos de insurreição social e de reivindicação teológica, os Macabeus e os assideos, e com eles, anos depois, ao poder a dinastia asmonea. A resistência religiosa aparece claramente descrita no livro de Daniel, que é considerado o pai da apocalíptica (GÁLVEZ, 2013, p. 57-59).

A conquista de Jerusalém e a entrada no templo pelas tropas romanas de Pompeu Magno em 64 aC., foi o segundo momento histórico e decisivo para o desenvolvimento da apocalíptica. A profanação do lugar sagrado provocou no povo grande dor e angústia. Neste contexto surgiu outra série de obras apocalípticas cuja finalidade era de consolação: os salmos, sobretudo, os de Salomão, 1Henoc 37-71 e a revisão do Testamento de Moisés. Nelas aparece de maneira implícita a menção

de Pompeu. A desolação definitiva se consumou anos depois, concretamente em 54 aC, quando o tesouro do templo foi saqueado por Lucínio Craso. O último acontecimento foi a destruição do templo com a guerra judaica levada a cabo por Vespasiano e Tito pelos anos 66-70 dC.. Este fato provocou a ruptura definitiva com os aspectos essenciais de sua religiosidade, como a impossibilidade de oferecer sacrifícios e o permanente contato com Deus no templo. Com este fato desastroso se dá um novo florescer da apocalíptica e surgem neste período diversas obras, como: 2 e 3 Baruc, 4 Esdras e o Testamento de Abraão. Estes três momentos históricos tem ajudado a descobrir que os apocalipses retomam de forma paradigmática a experiência do exílio e do pós-exílio e, iluminam o futuro do povo com esperanças novas (GÁLVEZ, 2013, p. 60-63).

Para Russel (1997, p. 35) os livros apocalípticos do período intertestamentário constituem um memorial não somente em termos de evento histórico, mas também de resposta de fé que Israel foi chamado a dar quando enfrentou a crise e tiranias de toda espécie. Esses escritos não podem ser entendidos fora das circunstâncias religiosas, políticas e econômicas da época, nem se pode entender essa época fora desses escritos, cujas esperanças e temores ecoam sem cessar na fé do povo de Israel. Eles revelam a face interna do conflito que continuou quase que ininterruptamente por três séculos inteiros.

Russell (1997, p. 58) confirma que os apocalipses foram obras de pessoas eruditas que se contavam entre as sábias e estavam familiarizadas não só com a Lei e a tradição dos pais, mas também com a sabedoria da época em que viveram. A apocalíptica não foi uma literatura popular, no sentido de ter sido escrita para as massas. Mas certamente suas ideias foram muito mais difusas do que a literatura que as continha. Por trás dos livros escondem-se longas e diversas tradições. Muita tradição, provavelmente continuava de cunho oral, tornando-se parte do acervo de crenças populares da piedade religiosa. Por mais restrito que tenha sido os livros, sua influência pode ter-se feito sentir muito cedo na vida do povo judeu. Os livros teriam encontrado aceitação entusiástica, principalmente em tempos de tribulação e crise, ocasionando a composição de novos e reedição de antigos (RUSSELL, 1997, p. 58).

Russel (1997, p. 58-59) afirma também que diversos apocalipses foram escritos na Palestina em hebraico ou em aramaico. Outros foram escritos em grego na diáspora. Com o passar do tempo, os apocalipses palestinos também

encontraram o caminho da diáspora onde foram traduzidos para o grego e conseguiram a notoriedade entre os judeus fora da Palestina. Com o passar do tempo, os livros apocalípticos caíram em desfavor entre os judeus. Alguns traços alimentados por eles eram adversos à prática aceita pelo judaísmo dos tempos posteriores aos anos 70 dC.. E o ensinamento mais revolucionário de alguns, podiam ser considerados como perigoso nas circunstâncias mudadas da nação. Os livros apocalípticos sobreviveram em sua maioria, não em hebraico ou aramaico originais, mas em grego e outros idiomas. Alguns livros foram acolhidos na mesma forma que tinham, outros foram adaptados por editores cristãos que interpolaram novos materiais expressando alusões especificamente cristãs.

Läplle (1971, p. 15-16) diz também que o fundamento teológico comum ao profetismo e ao gênero apocalíptico é a profissão de fé de que Deus é o Senhor da história. Os livros apocalípticos dão um particular colorido intenso à teologia da história. Também os profetas apontam para o fim último, com o olhar sempre voltado para o presente e a necessidade de vencer aquela situação. O anúncio dos apocalípticos tem por objeto o futuro. Condicionado pelo último e definitivo período descreve com amplidão e vivacidade de cores, por vezes imagens horripilantes, o triunfo temporal de satanás. Contudo, acima da história da humanidade escrita com lágrimas e sangue, brilha uma certeza decisiva: a vitória de Deus sobre todas as potências do mal e das trevas.

Para Rowley (1980, p. 13) ao adentrar nos estudos apocalípticos, faz-se necessário estar ciente de que suas histórias são mais que histórias. São mensagens divinas, endereçadas, antes de tudo, ao tempo em que foram escritas e também a todos os tempos. As visões de Daniel e do Apocalipse merecem atenção não somente quanto aos detalhes de sua forma, mas também quanto aos grandes princípios espirituais que apresentam em toda a sua totalidade. Estes escritos possuem uma verdade mais profunda do que a inerrância histórica ou profética.

Os apocalípticos apresentam com insistência os fatos históricos. Rememoram longos períodos de tempo, dividindo-os em idades, cada qual marcada pelo seu próprio espírito e caráter, sendo pouco relacionados com uma simples situação e seu imediato resultado. Em geral, sua mensagem se apresenta como alguma coisa que deve proteger um conhecimento comum e permanecer em segredo. A forma e o conteúdo variam de acordo com as circunstâncias e condições

de seus dias. Mas a mensagem era sempre o consciente pronunciamento aos seres humanos do que era crido ser palavra de Deus a eles (ROWLEY, 1980, p. 14-15).

Os escritores apocalípticos consideravam a unicidade da iniciativa de Deus no fim da história, quando Deus não usaria a liberdade humana para atingir seu propósito num ato, que seria olhado do lado humano como o do ser humano, mas quando Deus agisse de modo muito seu como o fez no ato da criação. Nada há de irracional nesta fé, a menos que se creia na eternidade da história humana. Contudo, de algum modo e em algum tempo, o curso da história chegará ao fim. Se se crê que este é um mundo de Deus, que ele o criou com algum propósito, é necessário algum meio de transportar a fé dos escritores apocalípticos de modo que tal propósito seja alcançado. O fim da luta, da intriga e do combate do ser humano deve ver a realização do objetivo divino por inteiro. Deve aparecer como objetivo de Deus porque vem dele desde o princípio (ROWLEY, 1980, p. 162-163).

Tradicionalmente o Apocalipse do Novo Testamento se situa dentro da Apocalíptica do tempo da crise que viviam as comunidades cristãs aos finais do século I, durante o período do imperador Domiciano (95-96 dC.). Domiciano levou ao extremo suas pretensões de ser reconhecido como deus e senhor, e de ser venerado como tal, até o ponto de que o *princeps* converteu em prova de lealdade tal reconhecimento e estimulou a denúncia dos que se negavam a reconhecê-lo como tal. Parece que a perseguição não atingiu somente aos cristãos. Tal atitude agressiva de Domiciano se deu também sobre alguns aristocratas romanos, inclusive seus familiares, sobretudo, àqueles que fizeram sombra sobre seu poder absolutista. A consideração de ateísmo, dentro da lista dos crimes contra o imperador punia em situação de risco a um grupo de cristãos que se negava ao culto aos deuses romanos e ao reconhecimento da divindade do imperador, sobretudo, em uma sociedade em que a religiosidade e a vida sociopolítica estavam estreitamente unidas. Os dados que proporcionam o Apocalipse apontam na linha que situa aos cristãos na tessitura de ter que posicionar-se ante a pretensão absolutista do imperador e do poder político (Ap 13,15). A perseguição aos cristãos parece não ser somente por causa de suas crenças religiosas, mas proveniente de um ambiente hostil que os obrigava a assinalar-se ante à sociedade e, que sua negação era considerada um crime contra o imperador. O Apocalipse não somente reflete as questões sociais, mas recolhe, em síntese, diferentes problemáticas que

configuram o ambiente social externo e a vida interna das comunidades cristãs (GÁLVEZ, 2013, p. 94-97).

No Livro do Apocalipse a sinagoga e a comunidade aparecem como segmentos separados. Ambos os grupos lutavam por manter sua identidade no contexto de uma sociedade mais ampla, e irremediavelmente, a defesa das próprias crenças provocou situação de hostilidade. Junto à hostilidade romana e a confrontação com o judaísmo oficial, o grupo teve que resistir a outros convites. A vida das comunidades cristãs no ambiente greco-romano não foi fácil. Para seus integrantes, em parte provenientes do judaísmo, seus costumes e usos pagãos resultaram inaceitáveis. E crescia entre o povo a inexaurível suspeita de que os nazarenos eram ateus por negarem a participar do culto imperial e na veneração aos deuses romanos. Igualmente a negação cristã à participação nos ritos e celebrações comerciais, que veneravam a seus respectivos deuses e nas que ofereciam sacrifícios e comidas rituais, impôs o isolamento do grupo cristão da vida e da realidade econômica das cidades. Estes aspectos em mudança perfilam a imagem de um grupo que, levanta, despreza o universo simbólico da sociedade dominante e propõe uma nova bagagem de crenças e disposições éticas. Porém, as comunidades que estão por trás do Apocalipse não somente tiveram que lidar com agentes externos. As dificuldades internas afloram nas páginas do Apocalipse, especialmente nos capítulos iniciais, nas denominadas cartas às sete comunidades (Ap 2—3). Algumas delas ajudam a ter uma ideia da situação: o permanente medo frente à realidade social imperante, as acusações públicas sobre as crenças e os ritos da nova comunidade, a acomodação, fruto de um pacto tácito de convivência com o modelo social dominante e as diferenças, no seio da sociedade entre ricos e pobres (GÁLVEZ, 2013, p. 99-101).

O Livro do Apocalipse é um apocalipse cristão, não judaico. Jesus Cristo é a figura principal, em evidente contraste com a supressão do Messias típico da maior parte da literatura apocalíptica judaica. Em Apocalipse, Jesus aparece como o redentor, o Filho do Homem, glorificado e exaltado, como o vencedor do combate escatológico e o juiz (Ap 1,5; 2,26ss; 3,21; 5,6.9; 7,14.17; 12,5.11; 13,8; 19,11.15; 21,1.3.22ss; 22,1.3.14). A interpretação do Apocalipse precisa levar em conta o fato de que as cartas às sete comunidades não são escritas no mesmo gênero literário do restante do livro. As cartas não contêm visões e apresentam advertências morais, sem escatologia. Já o restante do livro não contém ensinamentos morais, sendo

constituído por uma série de visões. A motivação do ensinamento moral através do escatológico é somente de forma indireta: a conexão entre os dois tipos de ensinamento poderia derivar da compilação. O Livro do Apocalipse pretende ser uma resposta às crises de fé provocadas pela perseguição, uma resposta na linha da tradição apocalíptica: com fé e esperança, deve-se esperar a salvação e o juízo de Deus, convencidos de que o perseguidor cairá antes de conseguir destruir o povo de Deus. Na luta entre a comunidade e o império romano o autor vê a luta decisiva entre Deus e o satanás, que termina com a vitória de Deus e com o aniquilamento final de todas as forças contrárias a ele. Esta luta é a introdução ao fim deste mundo e ao início do reino eterno de Deus. Os atributos através dos quais Deus salva e condena em cada situação histórica particular são os mesmos com os quais Deus concretiza no final a sua intenção de salvar e condenar. O combate escatológico não é apenas um combate escatológico, mas um combate sempre presente na vida da comunidade em perspectiva escatológica (McKENZIE, 2003, p. 53-56).

2.5.1 Literatura apocalíptica

A maneira de viver a fé em meio à perseguição do império encontrou uma forma literária própria que é a apocalíptica. Esta é uma determinada forma de se anunciar a Boa Nova de Deus em época de perseguição. Três características são necessárias para que um escrito seja chamado de Apocalipse: a) Dividir a história em etapas e situar nela o momento presente da perseguição; b) Apresentar a perseguição presente como a realização de uma profecia feita no passado; c) Expressar tudo por meio de símbolos e visões (Dn 8,1-27) (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 213-214).

Um apocalipse tem por objetivos: a) Ajudar o povo a ler os fatos que estão acontecendo. Apocalipse é uma palavra grega que quer dizer revelação. Re-velar, quer dizer, tirar o véu. Neste sentido, o Apocalipse ajuda o povo a tirar o véu que encobre o sentido da história. Tira o véu dos fatos e revela o plano de Deus que neles se realiza (Ap 1,1; 10,7) e que, aparentemente, parecia estar fracassado (Ap 6,9-10; 13,6-8.16-17; 17,2; 20,7-9); b) Ajuda o povo a se situar dentro dos fatos e a perceber que a história não escapou da mão de Deus, mas que Deus continua firme conduzindo-a (Ap 5,7-14; 11,15-18); c) Ajuda o povo a vencer o medo e a perplexidade diante da situação difícil em que se encontra. Ensina a viver os fatos

dolorosos da perseguição com sabor de vitória. Canta-se muito no Apocalipse, mais do que em qualquer outro livro da Bíblia. Em síntese, o Apocalipse quer manter viva a esperança do povo perseguido (TUA PALAVRA É VIDA, 1992, p. 214).

O uso de símbolos e imagens para expressar um conteúdo revelador é uma das características principais da literatura apocalíptica. O gênero apocalíptico, a diferencia de outros gêneros literários mais comuns, nasceu como resposta a um ambiente vital concreto com umas conotações precisas, e reapareceu, pontual em momentos dramáticos da história. O momento privilegiado dos apocalipses é o momento de crise. Porém, as visões e símbolos do Apocalipse do Novo Testamento pretendem oferecer um impulso esperançador em momentos históricos em que parece que o vazio ou a obscuridade se colam sobre os olhos da humanidade, como se se tratasse de um espesso véu que lhe impossibilita a visão de um futuro esperançador (GÁLVEZ, 2013, p. 45).

O título sugere o gênero literário apocalíptico, conhecido através de abundante produção literária, que se estende desde o século II aC. ao século III dC., desenvolvendo-se em uma ramificação judaica e posteriormente judaica e cristã. A apocalíptica interessa-se por fatos concretos, que devem ser interpretados à luz de Deus, o qual guia os eventos da história e lhes dá um significado que transcende a materialidade. Significado este que se expressa mediante um simbolismo complicado e refinado: visões do autor, comunicações de anjos, uso contínuo de animais como protagonistas, valor oculto atribuído aos números, jogo alusivo abrangente e tom geral propositadamente hermético. O autor do Apocalipse neotestamentário indica sua obra como profecia (Ap 1,3; 22,7.19) e qualifica-se a si mesmo como profeta (Ap 10,11; 22,6.9). Demonstra estar ciente de que possui uma missão que o coloca no mesmo plano dos profetas do Antigo Testamento e em contato com um grupo de escuta, com intensão exortatória de efeito imediato que se destaca no gênero literário apocalíptico. Este livro, como também o de Daniel emerge do nível médio da apocalíptica e destina-se a uma leitura litúrgica, como é indicado pela relação de um 'leitor' e muitos 'ouvintes', os quais deverão memorizar e colocar em prática (Ap 1,3; 20,7) (VANNI, 1984, p. 8-9).

Ruiz (1987, p. 48-50) escreve que para ler o Apocalipse neotestamentário é necessário dar uma olhada no gênero literário apocalíptico que foi amplamente cultivado na literatura judaica intertestamentária e incluso no Novo Testamento. Com efeito, um fenômeno tão notável e tão surpreendente em tantos aspectos tem que

ter tido seus suportes e sua pré-história. O termo 'apocalíptica' é utilizado em sentido amplo: designa um fenômeno que se ampara em uma teologia específica e em uma concepção de mundo. Caracteriza-se pelo respeito aos suportes e aos círculos em que estas ideias foram cultivadas. Parece ter suas raízes nas tradições sapienciais. A paixão que domina os livros apocalípticos até em suas menores ramificações é a do conhecimento. Assim se dá o parentesco entre a apocalíptica e a sabedoria.

Conforme informa Mackenzie (2003, p. 54) os autores deste gênero literário não fazem distinção entre profecia e apocalíptica. No Apocalipse os títulos de profeta e profecia são aplicados ao Livro (Ap 1,3; 10,7; 11,18; 22,6.9.18). A visão simbólico-alegórica é característica do gênero apocalíptico e constitui o principal do Livro do Apocalipse. Às vezes o simbolismo é explicado, como por exemplo, em Ap 1,20; 4,5; 5,6; 17,9s; 19,8. Quando não é explicado, o seu significado é descoberto mediante exploração do texto. O uso abundante de símbolos enigmáticos parece pressupor uma linguagem conhecida do autor e de seus leitores/as. Este livro seria totalmente ininteligível sem a constante referência às fontes do Antigo Testamento. Em parte, o Livro do Apocalipse é uma reconstrução do simbolismo do Antigo Testamento, com aplicações particulares à época e à situação do autor.

Miranda (2011, p. 29) descreve que aparentemente, o Livro do Apocalipse era lido da mesma forma como outros livros proféticos. O autor do Apocalipse seria um profeta e seu livro uma profecia, como os demais textos proféticos da Escritura judaica. Somente no século XIX levantou-se a possibilidade de que o Apocalipse deveria ser visto como um tipo distintivo de literatura. Percebia-se que este livro se diferenciava das demais obras da tradição profética judaica⁵⁹. Além do mais, as evidências mostravam que existia um corpo de escritos parecidos com o Apocalipse, formando uma corrente literária na qual o Livro do Apocalipse poderia ser inserido. Esta corrente se estenderia ao longo de três séculos com acentuada produção em torno da guerra dos Macabeus e avivada depois da guerra judaico-romana.

O conhecimento da vinda do novo mundo e o plano de Deus para o mundo foi manifestado aos apocalípticos por meio de revelação secreta. Os acontecimentos vindouros são contemplados em sonhos e visões. Os profetas veterotestamentários receberam a mensagem de Deus, preferencialmente, na palavra, transmitindo-a pelo

⁵⁹ "Apocalipse é um gênero de literatura de revelação com uma estrutura narrativa, no qual é mediada por um ser sobrenatural para um ser humano, revelando uma realidade transcendente que é tanto temporal, enquanto considera a salvação escatológica, quanto espacial, enquanto envolve outro mundo sobrenatural" (MIRANDA apud COLLINS, 2011, p. 29).

anúncio. A apocalíptica, porém, serve-se da imagem e da parábola para transmitir as ordens divinas. Enquanto os profetas e profetisas pregaram diretamente aos seres humanos de seu tempo, os apocalípticos compõem obras literárias. Ocultam sua mensagem com o véu do segredo, tornando-a atraente e editam os livros apocalípticos com a autoria de grandes personagens do passado. Por trás dos nomes de Henoc, Abraão, Jacó e seus filhos, Moisés, Baruc, Daniel, Esdras e outros se escondem os autores anônimos de apocalipses judaicos (LOHSE, 2000, p. 59).

A literatura apocalíptica é essencialmente literatura de um povo que não encontrava nenhuma esperança para sua nação em termos de política ou no plano da história. E assim, se viam impelidos a contemplar para além da história a intervenção de Deus que haveria de estabelecer a justiça contra as injustiças feitas a seu povo. Em livro após livro palpita a convicção apaixonada de que tudo o que Deus prometeu certamente haveria de se cumprir. Por isso, muitas vezes, a apocalíptica é descrita como literatura da esperança: Deus levaria à consumação seu propósito e desígnio (RUSSELL, 1997, p. 35-36).

Croatto (1990, p. 12) registra que os textos apocalípticos não são evasivos, mas constituem uma literatura de resistência dos oprimidos. Não criam conflitos de luta ofensiva contra os poderosos e sim um confronto contra-hegemônico no plano ideológico que torna o grupo coeso, debilita o opressor e ocasionalmente pode gerar uma defesa violenta. Outra resposta possível à situação é retirar-se da sociedade, como a comunidade de Qumran, porém, não para se realizar fora dela, mas para esperar o tempo do fim e ocupar o lugar dos opressores, inimigos ou transgressores das leis de Deus.

Läplle (1971, p. 12) diz que o Apocalipse do Novo Testamento, considerado do ponto de vista da história das religiões e das motivações, não é um escrito isolado, faz parte de um maciço apocalíptico, que emerge no Antigo Testamento, na literatura extrabíblica do judaísmo tardio e nos próprios escritos do Novo Testamento. A existência de Apocalipse sinóptico (Mc 13,1ss; Mt 24,1ss; Lc 21,5ss) e de um Apocalipse paulino (2Ts 2,1-12) e de linguagem apocalíptica também em outros escritos do Novo Testamento (At 10,9-16; 2Co 12,1-9; 1Ts 4,13-17; 1Pd 3,19s; 2Pd 3,10-13), mostra que no primeiro século da era cristã, o gênero apocalíptico persistia como elemento tradicional, embora com tonalidade notavelmente mais atenuada do que nos séculos anteriores. Pode-se dizer que a

mentalidade apocalíptica é um grande movimento religioso que se sedimentou num gênero literário bem determinado.

A trama teológica veterotestamentária e as motivações históricas dessa literatura é descoberta somente no século XIX. Porém, sua evolução e maturação no judaísmo tardio se dá desde o livro de Daniel, protótipo dos apocalipses do Antigo Testamento até ao apocalipse do Novo Testamento. Os apocalipses estão situados nos últimos séculos pré-cristãos e sua ideologia não é uma corrente espiritual meramente surgida espontaneamente de improviso. Suas raízes cravam-se profundamente no passado religioso. O gênero apocalíptico seria inconcebível sem os fortes impulsos procedentes da eficácia e da linguagem simbólica dos profetas veterotestamentários (LÄPLLE, 1971, p. 12-13).

As raízes da literatura apocalíptica são muito mais profundas e complexas do que a composição de livros. A linguagem apocalíptica é o embrião da profecia, mas diversa dela, dificilmente pode ser contestada. Uma geração mais antiga enfatizou a predição na profecia e a relação entre a profecia e a linguagem apocalíptica. Nos tempos modernos, os profetas têm sido vistos de acordo com o ambiente de seus próprios dias, como pregadores de justiça e de piedade. O estudo moderno dos escritos apocalípticos tem enfatizado a mensagem moral e espiritual deles, muito menos do que no caso dos profetas (ROWLEY, 1980, p. 13-14).

Rowley (1980, p. 55) informa que a literatura apocalíptica surgiu no período dos Macabeus. Faz referência, sobretudo no livro de Daniel, ao uso de quatro idades no mundo, culminando nos dias do autor e do emprego da expressão filho do homem como símbolo do esperado reino duradouro a ser administrado pelos santos. Familiar é o uso de seu simbolismo na forma de animais e chifres em relação a reinos e reis, bem como o emprego de números também simbólicos. Não somente os quatro impérios mundiais, mas também as sete semanas figuram nele. O ápice dos acontecimentos incidirá no tempo de Antíoco Epífanes, com o tempo misterioso, tempos e metade de um tempo ou o número especificado de dias, ou das tardes e manhãs, que se referem ao tempo quando os sacrifícios serão interrompidos e o templo desolado.

Rowley (1980, p. 96) corrobora que durante o primeiro século da era cristã a literatura apocalíptica esteve em contínua criação. A proximidade do reino messiânico constitui a base ou o tema da pregação de João Batista e de Jesus, não sendo desconhecido na esfera política, o pseudomessias. Contudo, a crescente

inquietação dos judeus e a amarga hostilidade a Roma apontam para uma violenta explosão em futuro não distante, bem como a perspectiva que deu significação cósmica às preocupações dos judeus, reavivou as esperanças, que tinham tido expressão no livro de Daniel e aplicou-as à situação histórica daquele momento. A perseguição de Nero e depois a de Domiciano, em diferente modo, reviveram a expectativa do livro de Daniel e induziram os seres humanos a esperarem que a fidelidade, que levaria à morte, e a recusa a reconhecer um rei de pretensões divinas, rapidamente dariam lugar à gloriosa vindicação do reino divinamente estabelecido. A originalidade dos escritos apocalípticos não está fundamentalmente nas ideias que expressam, mas no emprego que fizeram delas.

O livro de Daniel começa contando histórias como se fosse de outra pessoa e depois coloca as visões na boca de Daniel. O Livro do Apocalipse não começa contando história de uma pessoa de valor e não há necessidade de colocar suas visões como se fossem de outro. Começa por apresentar cartas às comunidades que conhecia bem, cuja vida deseja guiar. O autor do Livro do Apocalipse não tem a preocupação de ser original na forma em que apresenta sua mensagem apocalíptica. Não atribui sua obra a nenhum ancião respeitável, não necessita cobrir a distância entre o passado e o presente com histórias na forma de profecia. Seu propósito era urgente e prático, como o do livro de Daniel. Viveu em dias de amarga tribulação, carregados de consequências pesadas para o mundo. Por isso escreveu para exortar os crentes à fidelidade e a se fortalecerem na esperança (ROWLEY, 1980, p. 129-130).

A ideia que perpassa a literatura apocalíptica e que possui validade durável, é a de que Deus está dirigindo a história. Ele não é um espectador indiferente aos interesses humanos e sempre dirá ao ser humano: “desta maneira tu irás longe, mas não muito longe”. Nada que provém do ser humano é eterno. Seus impérios surgem e aparecem firmemente estabelecidos e caem para dar lugar a outros. Os escritores apocalípticos não criam que Deus era indiferente ao mundo que criou, nem supunham que era impotente para favorecer seu desenvolvimento. Eles criam em Deus e nos propósitos que ele tinha para o mundo que criou. Sua fé vai além da fé no controle divino da história. É uma fé na iniciativa divina na história para atingir seu objetivo final. Tal crença é fundamental para o ponto de vista de Deus e do mundo. A doutrina da encarnação proclama a fé em Deus que age na história humana na pessoa de Jesus Cristo para seu grande propósito (ROWLEY, 1980, p. 158-159).

O gênero literário apocalíptico caracteriza-se principalmente pelo uso de linguagem codificada. Comunica-se através de códigos compreensíveis somente às pessoas que pertencem aos grupos de resistência. Desvela-lhes a realidade, gerando consciência crítica e esperança para não desanimar na caminhada. Porque estimula a perseverança na luta contra os opressores, é texto subversivo e feito na clandestinidade. Em vista disso, mesmo que chegasse às mãos do império, dificilmente este compreenderia sua linguagem codificada, expressa através de símbolos, figuras, sonhos, visões, animais, números e cores (GASS, 2004, p. 20).

2.5.1.1 Linguagem e estilo da apocalíptica

A expressão 'literatura apocalíptica' refere-se a um estilo de escrito de revelação produzido em ambientes judaicos entre mais ou menos os anos 250 aC. e 100 dC., retomado e perpetuado pela igreja cristã. Abarca não somente o gênero de literatura identificado como Apocalipse, mas também outros gêneros que constituem parte do mesmo ambiente. Encontra-se em suas páginas um mundo de fantasias e sonhos: animais dos quais brotam chifres, dragões esguichando fogo, estrelas cadentes, cavaleiros misteriosos, montanhas místicas, rios sagrados, terremotos devastadores, gigantes terríveis, progênie demoníaca, nascimentos monstruosos, portentos no céu e na terra (RUSSELL, 1997, p. 25-26).

Rowley (1980, p. 170-171) diz que a apocalíptica com muita vivacidade esclareceu o sentido da tribulação. Aos perseguidos levou coragem, inspiração e alegria do sentido de sua missão. Aos outros declarou que sua miséria era o fruto inevitável de se darem ao domínio imperial. A sua miséria não continha nenhuma semente de esperança e para suportá-la não havia nenhuma fonte de coragem. Essa é uma mensagem que permanece válida ainda que para os humanos, qualquer que seja a medida das misérias do tempo em que vivam. Quando o sofrimento e a opressão são abundantes, lembrem-se os humanos de que o imperador é poderoso porque eles o têm tornado assim. Quando a tranquilidade descuidada abunda, adverte os humanos de que, se cultuam o imperador pela indiferença à vontade de Deus, e ele logo manifesta o caráter de seu domínio e pica-os como escorpião. O anticristo aparece quando o imperador é adorado.

A linguagem do Apocalipse neotestamentário é o grego helenístico. Algumas coincidências interessantes como a própria utilização dos papiros, levam a pensar

que se trate de um grego helenístico popular. Um determinado estrato semítico geral pode ser detectado à primeira vista. Isso é perceptível, por exemplo, através das repetições do pronome, certas formas verbais, o fenômeno da parataxe, para convencer a respeito do fato. Porém, isso não é suficiente. A linguagem apocalíptica apresenta particularidades próprias, não somente como vocabulário, mas também como organização gramatical. Mesmo do ponto de vista linguístico-gramatical, o autor possui originalidade expressiva própria que alcança e tende a superar os limites do significável (VANNI, 1984, p. 12-13).

Vanni (1984, p. 13) chama a atenção para o fato de que a escrita apocalíptica tem características próprias. Mesmo assim é difícil dar-lhe uma definição. O fascínio talvez esteja no ritmo interior que o autor transmite em seu livro e que se comunica aos leitores/as. Avança-se por entre os capítulos, ouve-se, medita-se, reflete-se, sempre impulsionado/a a seguir adiante como que por uma onda subversiva. Dentre as diversas características do Apocalipse pode-se notar também a extraordinária capacidade de evocação do autor, seu jogo de alusões complicado e refinado, especialmente para os textos e as figuras do Antigo Testamento, sua predileção por fórmulas repetidas, palavras-chaves que conferem um tom unitário a grandes trechos, esquemas literários, etc. O autor é uma personalidade original.

A linguagem utilizada pelo autor do Livro do Apocalipse é uma das principais dificuldades nos dias atuais, para ser compreendido necessita de uma chave de leitura. Faz-se necessário recorrer à linguagem utilizada em outros apocalipses anteriores ou contemporâneos, levar em consideração as imagens tomadas do Antigo Testamento e respeitar o código de significação criado pelo próprio autor. O Livro do Apocalipse se encaixa com dificuldade em qualquer gênero literário bíblico. Contudo, o Apocalipse do Novo Testamento aproxima-se bastante de Daniel 7-12, além de servir-se largamente dos modelos de muitos outros trechos apocalípticos constantes em Isaías, Ezequiel, Joel e, em escala menor, em quase todos os livros do Antigo Testamento (CASTRO, 1993, p. 17).

Em seu pano de fundo há uma larga tradição de história e literatura israelita. Por vezes é difícil entendê-lo porque faz perguntas sobre a justiça divina e o sentido da ação humana. Os profetas apresentam a vontade de Deus como princípio de felicidade humana, porém, muitos judeus carregam consigo a crise do exílio (século VI aC.) e os anos da difícil restauração (séculos V-II aC.). Sentiram que não existe

felicidade verdadeira: o mundo continuava nas mãos da violência e os perversos triunfavam (PIKAZA, 1999, p. 13).

As imagens e signos do Apocalipse têm influenciado e continuam influenciando de maneira decisiva na cultura do Ocidente: basta a citação do milênio do fim dos tempos, o Cordeiro degolado, o livro dos sete selos, das trombetas do juízo, do anjo caído com o dragão e a mulher. Continuam sendo misteriosos alguns de seus temas e sinais: o número sagrado (666), o dia da besta, grande prostituta com a nova Jerusalém, as bodas do Cordeiro, etc. A capacidade de evocação destas imagens é grande, sobretudo, nestes tempos com signos de guerra e vaticínios de fim do mundo. Porém, o Livro do Apocalipse pode ser interpretado e compreendido somente em seu contexto (PIKAZA, 1999, p. 09).

Ferreira (1991, p. 40-41) diz que para entender a linguagem apocalíptica, faz-se necessário apreender que são obras escritas em tempo de perseguição. A situação era tensa e a repressão violenta ao extremo. Daí a necessidade de que a comunicação fosse por meio de códigos. Não era possível falar claro e nem em público. Se isso acontecesse a pessoa em questão poderia ser presa, torturada e morta.

Os escritores apocalípticos criaram para si um tipo de pseudônimo, como por exemplo: Henoc, Moisés, João, Pedro, Paulo, etc. Abordavam literária e teologicamente, o simbolismo. Os símbolos eram vitais em tempo de perseguição por ser mais popular. Por meio do símbolo os autores apocalípticos recuperavam a memória do passado do povo, a serviço do momento em que estavam vivendo, para animar a luta. A comunidade perseguida acordava as senhas e códigos e com isso a resistência contra os desmandos do império se fortalecia sempre mais. Por meios de códigos, senhas ou símbolos, expressavam: a) Sonhos; b) Visões; c) Abalos sísmicos; d) Teriomorfia; e) Números; f) cromático; g) Dependência do Antigo Testamento: céu e terra (FERREIRA, 2012, p. 137).

A comunidade de leitores/as precisava entender o que estava por trás da simbologia, que era vasta na apocalíptica. A luta se dava entre a justiça e a injustiça, a liberdade e a escravidão. O fato é que os apocalipses surgiram em tempo de perseguição, daí os/as resistentes procuravam encarnar a fé quando a visão do contexto histórico se tornava confusa. A leitura apocalíptica da história é uma leitura a partir dos oprimidos e maltratados, perseguidos e mortos pelo império romano. Os textos apocalípticos, em sua maioria, eram mensagens de esperança e ânimo para

uma época de profundos conflitos. Buscavam suscitar nos perseguidos/as a fé e a resistência contra os perseguidores (FERREIRA, 1991, p. 41). Seu objetivo era fazer uma releitura dos acontecimentos para animar os que podiam perder o sentido da história e da vida. Não podiam ter medo. Tinham que manter a esperança em comunidade (FERREIRA, 2012, p. 138).

2.5.1.1.1 Milenarismo

Milênio é um período de mil anos. Em Ap 20,1-10, o demônio é acorrentado por mil anos. Durante esse período, o justo ressuscita e reina com Cristo. No fim desse tempo, o demônio é solto. E reagrupa suas forças contra a cidade santa, mas é consumido pelo fogo celeste. Segue-se a ressurreição de todos os mortos e, depois, o juízo, com a condenação dos pecadores. Essa concepção parece basear-se em uma passagem do livro do Segredo de Enoc, que afirma que o tempo do mundo é de sete mil anos, mil anos para cada dia da criação. Os mil anos do Apocalipse seriam então o período de repouso do sábado. A ideia do reino do Messias sobre a terra também aparece em 4 Esdras, mas aqui dura quatrocentos anos. Trata-se de formas diversas de concepção (McKENZIE, 2003, p. 614).

A concepção do Apocalipse não se coaduna com o ensinamento universal do Novo Testamento a respeito da ressurreição, podendo somente ser conciliada com esse ensinamento se considerada em seu evidente significado simbólico. Entretanto, a opinião chamada quilianismo era defendida não somente por certo número de seitas heréticas da comunidade primitiva como também por não poucos padres da igreja. Pensava-se que o período a partir do nascimento de Cristo fosse o sexto milênio e que o seu reino terrestre se iniciaria com a sua segunda vinda, no ano mil dC. (McKENZIE, 2003, p. 614).

O capítulo 20 do Livro do Apocalipse foi muitas vezes interpretado somente de modo literal. Esse modo de leitura entende que o seu autor estaria ensinando que: a) Em algum determinado momento do futuro, o dragão, que é o demônio, ficaria preso, de modo que não possa fazer mal à humanidade e à comunidade; b) Cristo começaria então um reinado de mil anos, cercado pelos seus mártires ressuscitados. Essa ressurreição não seria só para os mártires, mas para todos os justos; 3) Depois de o Cristo ter reinado visivelmente nesta terra durante mil anos, o dragão seria novamente solto para fazer um último ataque à comunidade e ser

definitivamente derrotado; 4) A seguir, haveria a ressurreição de todos os mortos, também dos maus, para serem julgados (CASTRO, 1989, p. 171).

De tempos em tempos, sobretudo nos momentos difíceis da humanidade, muitos cristãos se voltaram para essas imaginações. A comunidade, nos seus ensinamentos oficiais nunca aceitou essas interpretações literais. Para se compreender bem este capítulo, é preciso colocá-lo dentro do conjunto de todo o Apocalipse e de sua mensagem, porque o Apocalipse foi escrito antes de tudo, para os cristãos do primeiro século, cercados de dificuldades. Careciam de uma palavra de esclarecimento e de apoio. É nesse contexto que a partir do capítulo 19,11 encontra-se ainda uma vez o anúncio da vitória de Cristo sobre o mal (CASTRO, 1989, p. 171).

“Estes viveram e reinaram com Cristo durante mil anos... Esta é a primeira ressurreição”. Para a primeira ressurreição (Ap 20,6) são chamados apenas aqueles que foram decapitados por causa do testemunho que deram a Jesus e por causa da palavra de Jesus, isto é, os mártires do povo de Deus. A eles são associados os que resistiram ao mal, como corajosos confessores de Deus, no deserto do culto e da impiedade. Esse texto, na concepção judaica, tem um formato cronológico acerca da história universal, no desenrolar do primeiro século depois de Cristo. Tomava-se por ponto de partida a semana da criação referida no Gênesis e à base das palavras do salmo: “Mil anos são para vós como o dia de ontem que passou” (Sl 90,4; 2Pd 3,8), pretendia-se ver na história universal uma grandiosa semana do mundo (LÄPPLE, 1971, p. 203):

1º e 2º dia do mundo	2000 anos sem a Lei (período precedente a Abraão).
3º e 4º dia do mundo	2000 anos sob a Lei (a começar do 52º ano de Abraão até 240 dC.).
5º e 6º dia do mundo	Quinto dia do mundo: 1000 anos (pelos fins deste período: acorrentamento de satanás e a primeira ressurreição).
	Sexto dia do mundo: 1000 anos – era messiânica (pelos fins desta época do mundo: queda definitiva de satanás, ressurreição geral e juízo universal).
7º dia da eternidade	<i>Sabbat</i> do mundo (novo céu, nova terra, nova Jerusalém) (LÄPPLE, 1971, p. 202-203).

A sexta época da grande semana do mundo é a era messiânica que abrange mil anos. A ideia de um interregno messiânico que conclui a história de Israel e precede a ressurreição geral, o juízo universal e a consumação, parece ter-se inspirado em Dn 7,9ss; 12,1 e Zc 14,1ss. Desenvolveu-se bastante tarde, provavelmente no primeiro século da era cristã. Os escritos de Qumran até agora decifrados, não atestam notícia alguma atinente a um interregno messiânico. Talvez ideologias extrajudaicas tenham favorecido a formação de tais concepções. Por conseguinte não se pode afastar por razões cronológicas, a possibilidade de que o autor do Apocalipse formulara a afirmação dos 1000 anos do reinado de Cristo ao voltar, apoiado na tradição judaica do reino milenar do Messias. “Os outros mortos não receberam vida”: paralelamente à ideia de um reino messiânico verdadeiro como vigília do eterno *Sabbat*, arraigou-se no primeiro século cristão, a distinção entre uma primeira ressurreição limitada e uma segunda, geral dos mortos para o juízo universal. A ressurreição de todos os mortos foi assim separada da instauração do reino de Cristo e ligada ao juízo universal. Tendo sido estes parâmetros objeto de discussões particularmente vivas no ambiente apocalíptico judeu do primeiro século de nossa era, permitido é supor que o redator do Apocalipse ou esteve estreitamente vinculado a círculos apocalípticos judaicos ou se sentiu fortemente fascinado por sua doutrina oral ou escrita. Efetivamente entre a parusia diferida, viva no cristianismo primitivo, até a ideia de um interregno messiânico, o caminho não foi nem muito longo nem difícil (LÄPPLE, 1971, p. 203-204).

Quem participou da primeira ressurreição, não tem motivo para temer a segunda morte, isto é, já não morrerá, pois é preservado da condenação eterna. Após o acorrentamento milenar e após o reino milenar do Messias, o diabo será libertado uma última vez, sendo-lhe dada a oportunidade de desafogar seu poder por breve tempo, uns cinco minutos antes do fim do mundo. Consegue até mesmo rodear o acampamento dos santos e a cidade muito amada⁶⁰ e ameaçar de morte a comunidade de salvação. Neste momento de extremo perigo, Deus intervém milagrosamente e salva – “desceu fogo do céu” (Ap 20,9)⁶¹.

⁶⁰ A cidade amada é Jerusalém, entendida como a capital do reino messiânico, situada no centro do mundo (Ap 20,9) (LÄPPLE, 1971, p. 205).

⁶¹ Essa expressão serve de ponte ideal para aquela narração estranha, de sabor um tanto mítico, de Gog, rei da terra de Magog, que aparece unicamente em Ez 38,1-39,29. Gog é nome próprio. Magog, ora é utilizado como nome de pessoa (1Cro 5,4), ora de país ou de povo (Gn 10,2; 1Cro 1,5; Ez 38,1; 39,6). Associação de Gog e Magog é patrimônio comum do judaísmo tardio. Até não se sabe ao certo o que significa o nome Gog. Alguns o prendem ao rei Gugu da Lídia, outros, ao vocabulário sumérico

Há também aqui o simbolismo da prisão de satanás que é descrita com termos habituais no imaginário profético. Nos capítulos 38-39 de Ezequiel, Gog e Magog dão início à longa carreira apocalíptica. Os nomes misteriosos se encontram regularmente nas tradições judaicas relativas ao final dos tempos. Trata-se de povos não identificados e quase míticos, que se levantam contra Deus, contra seu Messias e contra seu povo, na suprema rebelião que é esmagado imediatamente. Em Nm 11,26 se lê: “Ao final dos dias Gog e Magog sobem a Jerusalém e são vencidos pelo rei Messias”. Após a última batalha aparece um trono branco, que certamente simboliza a sede de Deus, de cuja presença fugiu a terra e o céu e não deixaram rastro. A imagem é tradicional: os salmistas recordam com frequência que o estado presente do mundo não é eterno (Sl 102,26s; 104,29s), como também Isaías (Is 51,9). O cristianismo primitivo teria também esta certeza (Mc 13,31; 2Pd 3,10). Após o juízo de todos os mortos que no mundo tem sido a morte e o *Hades* foram atirados ao lago de fogo. A morte não é normalmente a morada que acolhe os humanos à saída da vida terrestre. Ao contrário é uma potência maligna a serviço do mundo das trevas. É a negação da vida que Deus quer dar ao ser humano. Desta forma, se explica porque aqui se fala do fim da morte (1Co 15,16.54) e se determina que também ela tenderá a mesma sorte de satanás e de seus principais tenentes. Esta é a morte segunda. É dizer: este é o final absoluto dos seres e da história. A morte primeira poderá ter uma segunda oportunidade, porém, tudo está acabado. Esta menção da morte segunda faz crer que na mente do autor e implicitamente no texto há uma alusão a uma ressurreição segunda, aquela que fala, sobretudo, Paulo em 1Co 15 (RUIZ, 1987, p. 187-188).

Para dar seu recado, o autor do Apocalipse recorre ao profeta Ezequiel (Ez 38—39) onde fala de Gog rei de Magog, que vem invadir a Palestina semeando terror. Ezequiel anuncia a sua derrota. Aproveitando a ideia, fala de dois reis bárbaros, Gog e Magog, como figuras dos últimos aliados que o dragão consegue arregimentar em sua luta contra a comunidade do Cristo. Seu poder parece imenso: seus soldados são numerosos como as areias da praia. São, porém destruídos pelo fogo do poder de Deus. O dragão e seus aliados de todos os tempos recebem o castigo infinito. Derrotado os inimigos, terminados o tempo de provas, começa a

‘gug’, dando-lhe o significado de príncipe das trevas. A palavra Magog parece derivar de mat-gog – terra de Gog (LÄPPLE, 1971, p. 205).

eternidade. Seu começo é marcado pelo julgamento de todos (CASTRO, 1989, p. 174-175).

A ordem observada na aparição de Gog e Magog foi transposta do Livro de Ezequiel para o Apocalipse:

Ezequiel	Apocalipse
Reino Messiânico (Ez 37).	Reino milenar (Ap 20,4-6).
Gog e Magog (Ez 38 e 39).	Gog e Magog (Ap 20,7-10).
A nova Jerusalém (Ez 40ss).	Novo céu, nova terra, nova Jerusalém (Ap 21,1ss).

Segundo o Apocalipse Gog, ao aparecer em cena sob a influência demoníaca imediatamente antes do juízo universal, é o príncipe das forças anticristãs do fim dos tempos. À base do conceito geocêntrico do mundo, em grande voga no antigo oriente, julgava-se estar a extremidade da terra situada ao norte, onde habitavam povos ameaçadores, e vir todo o mal dos quatro cantos do mundo (Ap 7,1; 20,8; cf. Is 5,26; 14,31; Jr 1,13s; 4,6.16; 5,15; 6,1; 13,20; Jl 2,20). No Livro do Apocalipse Gog e Magog são os nomes míticos de povos pagãos desconhecidos, hostis aos cristãos e muito temíveis, os quais, finda a era messiânica, aliam-se todos para um assalto final à comunidade dos santos. O Livro de Henoc (56,5-8) identifica Gog e Magog com os medos e os partas, que constituíram um contínuo perigo para o Império Romano⁶². A literatura do judaísmo tardio transfere a ruína de Gog para a periferia de Jerusalém (Ap 20,9), a planície de Jericó (Dt 34,3) ou as regiões montanhosas de Israel (Ez 39,4) (LÄPPLE, 1971, p. 206-207).

O juízo de Deus abater-se-á também sobre aquele que apareceu em cena na história do pecado original (Gn 3,1ss). Por mandato e com a ajuda de Deus, o anjo consegue subjugar-lo e prendê-lo. Como um cão acorrentado, o diabo terá um raio de ação e uma esfera de influência maior ou menor, segundo Deus encurta ou

⁶² “Naqueles dias, os anjos regressaram, dirigindo-se ao Oriente, em direção aos partas e aos medos. Excitam os reis, incutem-lhes um espírito de inquietação, expulsam-nos de seus tronos. Saem como leões dos covis, irrompem sobre rebanhos quais lobos famintos. Avançam e cavalgam pelo país de seus eleitos, e a terra de seus eleitos torna-se, sob seus pés, uma areia e senda batida. Mas, a cidade dos meus justos operará obstáculos a seus ginetes. Então começarão a mútua mortandade e a levantar a destra uns contra os outros. Ninguém reconhece mais o próprio irmão, nem o filho a seu pai ou a sua mãe, até que, pelo massacre, seus cadáveres se tornem incontáveis e sua punição não seja inútil. Naqueles dias, o Averno abrirá seu destino. O inferno devora os pecadores na presença dos eleitos” (Henoc 56,5-8).

alonga a corrente. A indicação apocalíptica de que o diabo será acorrentado durante mil anos (Ap 20,2s), não possui valor exclusivamente literário. No pensamento extrabíblico do período pré-cristão adquiriu ampla divulgação a concepção de ser a história do mundo modelada sobre a obra da criação em seis dias, abrangendo, por conseguinte, uma semana universal de seis milênios, seguida do grande e eterno *Sabbat*. Entre a quinta e a sexta semana do mundo, isto é, a era messiânica, é inserido amiúde o 'intermezzo' de um acorrentamento temporário de satanás, entretanto cuja duração é prognosticada de modo assaz variado (40, 400, 1000, 2000 anos) e é mencionado igualmente nos apocalipses extrabíblico (4Esdras 7,28s; Henoc 93 e 91,12-19 e Apocalipse de Baruc 40,3) (LÄPPLE, 1971, p. 201-202).

A vida da comunidade de Cristo é nesta terra, uma contínua sucessão de lutas. Nem Cristo e nem o autor do Apocalipse prometem um reino tranquilo. Porque o seu reino não é deste mundo. Chegará, porém, o dia da última batalha, quando o inimigo será afinal derrotado. Acabará este tempo e começará a eternidade. Ainda uma última vez o autor do Apocalipse lembra isso aos seus leitores, para que tenham confiança nas lutas que vão enfrentando, cada um no seu tempo e no seu ambiente (CASTRO, 1989, p. 174).

Nos três primeiros versículos de Ap 20.1-15 se descreve a ação pela qual um anjo, encarregado da chave do abismo e de uma grande cadeia, abaixa e se apodera do dragão, expressamente identificado com o diabo e satanás, e o prende por mil anos, passados os quais se lhe solta por um pouco de tempo. Houve, em primeiro lugar uma exegese literal, futurista e milenar: ao cabo de mil anos Cristo voltará à terra e reinará visivelmente nela, provavelmente desde a Jerusalém renovada. Passado esse tempo, cuja duração não se determina, satanás voltará a ser solto por pouco tempo antes que chegasse o juízo definitivo. A aproximação do milênio do nascimento de Jesus produziu-se no ocidente cristão o que se conhece como os terrores do ano mil. O milenarismo veio então a significar toda a interpretação literalista da parusia ou segunda vinda de Jesus (RUIZ, 1987, p. 185).

O autor do Apocalipse expressa: "E vi as almas dos que haviam sido decapitados por causa do testemunho de Jesus e da palavra de Deus, e a quantos não adoram a besta nem a sua imagem nem receberam a marca sobre sua fronte e suas mãos. E viveram com Cristo por mil anos. E os demais mortos não viveram até que se cumpram mil anos. Esta e a ressurreição primeira": parece que se refere unicamente aos cristãos já mortos na fidelidade a Cristo. Destes se diz que vivem e

reinam. Todavia, o sentido da ressurreição primeira, fica obscuro, já que no Apocalipse não se fala de ressurreição segunda, contudo, de alguma maneira se pressupõe. Porém, é raro este sentido de '*anástasis*' em todo o Novo Testamento. Por isso, atenta-se para o sentido habitual: a superação total da morte, tendo em conta que na antropologia judia, que é a que está presente neste contexto, não há distinção helênica entre alma e corpo. Incluso, quando no Apocalipse se fala de *psichè*, mas que por alma haveria que traduzi-los por *personas*. Isso sim, um humano sem sua envoltura corporal não está completo: o fato fundamental da fé cristã da constância dele: Jesus, o Cordeiro degolado, é o mesmo que viveu sua vida terrena. Por isso, o mais coerente é supor que a ressurreição primeira se refere ao estado em que se encontram os mortos no Senhor (Ap 14,13) até que chegue o dia definitivo do final da história. Assim se explica que os demais mortos não viveram até que se cumprissem mil anos. A plenitude da história caminha ao encontro dos que não morreram no Senhor, dos rebeldes (RUIZ, 1987, p. 186-187).

O anjo portador da chave do abismo já aparecera em Ap 9,1 e soltara os gafanhotos e agora cabe-lhe a tarefa de acorrentar o dragão no fundo do poço, durante mil anos (Ap 20,1-3). O dragão fora lançado fora do céu (Ap 12), caindo sobre a terra. Agora experimenta mais uma vez o poder superior do ser angélico que o obriga a abandonar, por algum tempo, o seu *habitat* terrestre. É identificado como a serpente do Éden (Ap 12,9). Numa terceira etapa ele deverá ser confinado perpetuamente no tanque de fogo (Ap 20,10). De acordo com a mentalidade do Apocalipse, tudo é perfeitamente compreensível. Todavia, o sentido dos mil anos do reino dos mártires ressuscitados em companhia de Cristo, chamado milenarismo ou quiliasmo não está compreensível. O milênio cristão descreve um período prolongado de paz e prosperidade, semelhante ao reinado de Salomão (1Rs 4,25), de Simão, o Macabeu (1Mc 14,11-15), ou como é previsto para os dias do Messias em alguns profetas (Mq 4,4; Zc 8; Is 2,4; 11,6-9; 60,18; 65,25). Esta explicação expressa o desejo dos humanos pela volta do paraíso terrestre e, até certo ponto, antecipa os pensamentos contidos nos últimos capítulos do Apocalipse. Os mil anos, independentemente de sua significação exata, demonstram a despreocupação do autor em relação a prazos iminentes e determinados (DATTLER, 1977, p. 105-107).

A ideia do milenarismo aponta como inexplicável a presença de nações inimigas ao cabo de mil anos de reinado absoluto de Cristo, precedido, este reinado, pela extirpação total dos reis e de seus exércitos (Ap 19,19-21). Conclui-se então,

que o Apocalipse ignora qualquer forma de cronologia e sequência lógica, sendo que os versículos 8 e 9 não passam de uma simples réplica do combate final (Ap 19). Aprouve ao autor desdobrar o acontecimento, relatando na primeira etapa a derrocada da fera e do pseudopofeta, enquanto que na segunda narra o fim do dragão, instigador e primeira causa das hostilidades. Os mil anos que separam as duas etapas dificultam e frustram qualquer esforço de harmonização inteligente. A solução talvez esteja no gênero literário especial e no caráter intemporal do Livro. Outra observação que pode projetar luz sobre o problema encontra-se em Ap 20,10, onde aparece a intenção do autor segundo a qual a eliminação do satanás é um acontecimento tão importante que ele não quis misturá-lo com o fim da fera e do pseudopofeta. Ele que existia combatendo o reino de Deus, mereceu ser vencido num combate reservado somente a ele. Desta forma, encontram-se no tanque de fogo, até o momento, o diabo, a fera e o pseudopofeta cujos adeptos foram simplesmente mortos à espada (Ap 19,21) ou devorados pelo fogo (Ap 20,9). O quadro deverá ser completado em Ap 20,15 (DATTNER, 1977, p. 108).

O abismo é o lugar do mal, a morada da morte, a prisão conveniente para o dragão. Deus tem a chave do abismo porque o seu poder é absoluto. Ele pode dominar o mal, e um dia marcará o fim do seu império. O dragão é chamado de serpente antiga, numa clara referência à serpente do Gênesis (Gn 3,1-4; cf. Jo 12,9). Satanás ficará algemado por mil anos, isto é, por um tempo muito longo, mas que não se pode determinar nem calcular. Um tempo breve e indeterminado é indicado como sendo de três anos e meio ou três dias e meio (Ap 20,4-6). Vencido o monstro, que era o império romano, e com isso acorrentado também o dragão, os cristãos poderão contar com certo tempo de paz. Esse tempo de paz é apresentado como um reino messiânico, isto é, reino de salvação. É como que uma volta ao paraíso onde, segundo a tradição dos judeus, os humanos deveriam viver mil anos, o que seria o acúmulo da felicidade que podiam imaginar. Nesse tempo haverá como que uma ressurreição da comunidade, como a dos esqueletos ressequidos que encontramos em Ezequiel (Ez 37). Os que morreram por Cristo ressuscitarão na medida em que será reconhecida a sua vitória final. O autor do Apocalipse apresenta a felicidade do céu como uma grande festa. A vida dos cristãos já agora poderá ser uma grande festa, um grande ato de adoração a Deus. Serão reis como o Messias, sempre apresentado como um rei que virá para estabelecer o reinado de Deus, já não estão sujeitos à escravidão do mal. A vida está colocada em suas

mãos. A vida e salvação existem somente para os fiéis. Ou outros não participam do reino messiânico (Ap 20,7-10) (CASTRO, 1989, p. 173-174).

Mais tarde, porém, surgiu uma exegese simbólica, espiritual, presente e eclesial, segundo a qual o milênio é o tempo da comunidade. Trata-se, pois, da história da comunidade cristã, mais que de uma última ou penúltima etapa da história mundial. Há outras interpretações, porém, o objetivo aqui é centrar em um princípio: abandonar o suposto que inspira este tipo de exegese, ou seja, que o Apocalipse seja um livro de adivinhações do futuro. O Apocalipse é uma profecia no sentido clássico da palavra e emprega a linguagem utilizada habitualmente pelos profetas do Antigo Testamento e pelos escritores apocalípticos do judaísmo. A partir dessa ideia será feita uma leitura puramente simbólica deste texto. Aqui há um jogo de códigos significativos, que dão a chave do sentido querido pelo autor. Em primeiro lugar, encontra-se o sentido de plenitude que tem o número mil. No Sl 90,4 se diz que “para o Senhor um dia é como mil anos” e como se observa, muitos antigos cristãos, Adão, que comeu do fruto proibido, morreu aos 930 anos (Gn 5,5), ou seja, antes de acabar o dia paradisíaco. Assim, pois, se estabelece que o reino messiânico dura mil anos significa, em linguagem simbólica, restaura as condições da vida paradisíaca interrompida com a queda. Contudo, no Apocalipse está a obra de Cristo. Em outras palavras, afirma-se que a situação cristã apresenta um porvir otimista, já que enfrenta um prazo de três dias e meio (Ap 11,12) que se lhes concedem aos adversários para tentar os humanos, aos fiéis a Cristo se lhes outorga cada vez menos que a quantidade de mil anos. Portanto, não há que entender este relato como uma sequência histórica, senão que tanto os mil anos como a soltura de satanás poderiam ser simultâneo, como aparece também na parábola do ‘homem forte’ (Mt 12,20; Mc 3,27; Lc 11,21), que indubitavelmente se refere a satanás, preso por Cristo, que lhe rouba seus bens, ou seja, os seres humanos (RUIZ, 1987, p. 185-186).

2.5.1.1.2 Messianismo

Messias, em hebraico, quer dizer ungido. No Antigo Testamento utilizava-se da unção para consagrar o rei de Israel e o sacerdote. Em grego, o termo se traduz *christos*. Desta forma, o termo messianismo indica um conjunto de ideias bíblicas que dificilmente podem ser definidas. Em geral, o messianismo abarca os ideais que

representam o Israel do futuro, correspondente ao reino universal de YHWH. Não se trata exatamente de escatologia, que discute o fim da história, que se concretizará por meio de uma intervenção de YHWH, mesmo que o messianismo seja escatológico, pelo menos em parte. Também não é exatamente a mesma coisa que a apocalíptica, que representa o fim da história como catástrofe mundial, mesmo que algumas formas de messianismo contenham elementos apocalípticos. Em contraste com a derivação do termo, o messianismo nem sempre implica na ideia de um rei ou libertador futuro (McKENZIE, 2003, p. 605).

Geralmente o estudo do messianismo tem início com o texto de Gn 3,15⁶³, no contexto da queda, com a expressão: “ela te esmagará a cabeça”. A tradução esmagar não é clara, pois o mesmo termo indica tanto a agressão da serpente contra o ser humano como o movimento de defesa deste contra a serpente. Palavras como golpear ou bater expressariam melhor o sentido. Em sentido messiânico o texto está falando da luta entre o ser humano e o mal, não importando como se interprete a serpente, da qual o ser humano não sairá derrotado. A passagem assume uma visão ampliada do conflito entre o ser humano e o mal, abarcando toda a humanidade e não apenas Israel (McKENZIE, 2003, p. 605-606).

O messianismo dos patriarcas contém uma série de promessas e bênçãos (Abraão: Gn 12,1-3; 13,15-17; 17,1-8; 22,15-18; Isaac: Gn 26,2-5.24; Jacó: Gn 28,1-4.13-15; 35,9-12; 48,3-4). Essas promessas e bênçãos são construções surgidas a partir da tradição oral, mas a tradição demonstra uma consciência do destino que nasce das relações pessoais entre os patriarcas e o Deus que a eles se revelou. As promessas e bênçãos são messiânicas em sentido amplo. Referem-se explicitamente à posse da terra e ao crescimento de Israel como povo, e dentro de certos limites, formaram-se à luz da história de Israel. A aliança é a concepção fundamental sobre a qual se edificaram a religião e a política de Israel. A aliança não estabelecia apenas a união entre YHWH e Israel, mas também o constituía como povo. Assim Israel passou a ser guiado em seu progresso histórico pela mão de YHWH, segundo as exigências morais que se revelaram na Aliança. Através da Aliança o reino de YHWH se estabeleceu em Israel. Esse é o núcleo a partir do qual o messianismo se tornara universal (McKENZIE, 2003, p. 606).

⁶³ “Eu porei inimizade entre você e a mulher, entre a descendência de você os descendentes dela. Estes vão lhe esmagar a cabeça, e você ferirá o calcanhar deles” (Gn 3,15).

Com o estabelecimento da monarquia, a ideia messiânica assumiu a forma política real israelita, e o próprio Davi se transformou no elemento dominante do messianismo. A predominância do rei nasceu da concepção que o mundo antigo tinha do rei e da realeza. O rei era a encarnação visível de seu povo, uma pessoa representativa através da qual e na qual o povo agia como unidade política. Desta forma, o messianismo do rei não se distingue do messianismo de Israel como povo. O rei aparece como instrumento de prosperidade, que é uma das funções do salvador (McKENZIE, 2003, p. 606-607).

O messianismo dos profetas pré-exílicos apresenta-se profundamente influenciado pelo reino terrestre estabelecido pela Assíria entre os séculos VIII e VII aC.. O império assírio constituía uma ameaça à sobrevivência da monarquia israelita. E, com efeito, fez com que se extinguisse o reino de Israel. Mas, também apresentava a estrutura política de um reino terreno que podia facilmente ser comparado ao reino de YHWH. Todavia, a ideia do reino universal não nasceu apenas como resposta ao império assírio (McKENZIE, 2003, p. 607).

Com Jr 23,5s e Ez 34,23; 37,24s, profetas exílicos, apareceu a concepção do Messias como *David redivivus*. Não significou o retorno de Davi em pessoa, mas a restauração da dinastia destruída e do reino através de um rei que teria as características do rei ideal que se pensava que Davi tivera. A esperança do futuro ainda se concentrara na casa de Davi e a existência de um herdeiro ao trono de Davi era uma garantia de que se cumpriria a vontade salvífica de YHWH. Também as realidades políticas da época influenciaram sobre as concepções proféticas (McKENZIE, 2003, p. 607-608).

Muitas passagens bíblicas são entendidas como messiânicas por derivarem da ideia de que Israel é o povo de YHWH por meio da Aliança e da fé nas promessas e na vontade salvífica de YHWH, que não fora frustrada pelos pecados de Israel. O destino de Israel era alcançar a perfeita união com YHWH através da submissão absoluta à sua vontade. Somente então, obteria paz. A salvação de Israel era concebida em Oséias como retorno ao deserto e restabelecimento da Aliança em condições semelhantes às do Sinai. Os salmos da realeza de YHWH (Sl 47, 93; 96-100) apresentam o reino universal de YHWH. Is 2,1s e Mq 4,1ss, apresentam Sião como o centro que a partir do qual a Palavra de YHWH alcançaria todos os seres humanos e inauguraria a paz universal. Isaías (Is 40-48) descreve a restauração de Israel e de Sião (Is 49-52; 54-55; 60-62) como centros aos quais

afluirão as nações para se submeterem a YHWH. Em Jr 30-31, a restauração de Israel e de Jerusalém era dominada pela ideia de uma regeneração moral do povo e da nova Aliança, que seria inscrita nos corações e não nas tábuas. Ez 34-37, da mesma forma, representa a restauração e a regeneração de Israel de modo semelhante à ressurreição da nação de uma morte aparente (Ez 37,1-14). O templo de Jerusalém torna-se o símbolo da presença de YHWH em meio ao seu povo (Ez 40-48), presença que se irrompe quando YHWH quer castigá-lo (Ez 10) (McKENZIE, 2003, p. 608).

Desta forma, o messianismo apareceu como o desenvolvimento coerente de certos temas e crenças que têm suas origens na religião israelita primitiva. Ele é fé no poder e na vontade salvífica de YHWH e toma forma à medida em que Israel aprende mais claramente em que consiste esse poder, como ele é exercido, como constitui a força motriz da história e o que significa ser salvo. Através de sua história, Israel aprendeu que a salvação não se concretiza por meio de instituições políticas e culturais. A salvação se concretiza somente através da intervenção de YHWH. Já que o obstáculo para salvação é a recusa do ser humano a aceitá-la, a intervenção de YHWH amiúde assume a forma de juízo. Entendido no sentido estreito, isto é, tendo por referência um instrumento humano de libertação bem determinado, o messianismo evidencia o fator humano na libertação. Embora a libertação seja obra de YHWH, também é uma obra da qual o ser humano é chamado a participar (McKENZIE, 2003, p. 608).

Conforme Mckenzie (2003, p. 608-609) o futuro messiânico está voltado para a restauração do reino de Israel e para o fim do mundo. Não há uma concepção coerente. Às vezes, a restauração de Israel é imediatamente seguida pelo fim do mundo. Outras vezes, não há em absoluto um reino terreno de Israel, com toda a conclusão messiânica do mundo sendo extraterrena. Com certa frequência se afirma que o reino terreno durará mil anos antes do fim, e essa ideia é compartilhada pelos primeiros cristãos. As nações são condenadas ou destruídas e a Palestina é renovada, tornando-se um paraíso terrestre. O próprio Messias não é entendido de modo uniforme. Frequentemente ele é um ser humano preexistente que vem do céu. Ele é o conquistador dos povos e o rei do reino terrestre. A importância do sacerdócio no judaísmo tardio, particularmente sob o governo dos asmoneus, faz surgir a concepção de dois Messias, um Messias rei davídico e um

Messias sacerdote de Levi ou de Aarão. Essa ideia, conhecida anteriormente apenas através de um livro apócrifo, agora apareceu também em Qumrã.

A concepção judaica difere da concepção cristã da história. O que governava a marcha histórica dos judeus do Antigo Testamento eram as grandes esperanças messiânicas. Era o futuro que lhes reservava a idade áurea. Seja sob o efeito de ardentes e admiráveis aspirações religiosas à perfeita e decisiva manifestação de YHWH como nos justos da antiga Lei ou nos profetas, seja pelo jogo de uma imaginação mais ou menos petulante, como nos autores posteriores de apócrifos, é do futuro que Israel espera a intervenção definitiva de Deus em seu favor. Ao futuro pertence a ordem nova, perfeita, toda cumulada de esplendor religioso e de prosperidade temporal, até a renovação cósmica, para a qual convergem os aspectos messiânicos, apocalípticos e a expectativa do julgamento de Deus. Porém, após muitos séculos se percebe com que estremecimentos de esperança podiam tais perspectivas animar os profetas ou as multidões (cf. Dn 7,11-14). Mesmo tendo evocado os impérios que atacarão o povo de Deus, o profeta entrevê a gloriosa desforra desse povo, o estabelecimento de sua realeza universal⁶⁴. Neste triunfo vindouro de Israel reencontram-se as perspectivas messiânicas e escatológicas. A última vinda do Messias, Filho de Davi, coincide com a última era do mundo e com o juízo final. Este se parece com o dia em que YHWH se vingará das nações. Ante a marcha ameaçadora e irresistível das potências do mal sobre a terra onde exerciam o seu poder, eles desesperaram do próprio mundo, deste mundo aqui de baixo. É este estado de espírito que se conhece por apocalipses, que inauguram um novo estado da velha esperança de Israel. Ela só deve realizar-se sobre os escombros do mundo, graças a um Salvador vindo do alto (FÉRET, 1968, p. 84-86).

Mesmo entre os profetas encontram-se as esperanças messiânicas (Jl 3,1-2), as perspectivas escatológicas (Jl 3,3-4a) e juízo (Jl 3,4b-5). Desta forma, inteiramente voltada para o futuro, a alma religiosa já se inebriava com a santidade do Messias que haveria de inaugurá-lo (Is 11,1ss; 2,1-5). Os apocalipses judaicos, por exemplo, o livro dos jubileus ou os testamentos dos patriarcas se comprazem em descrever as felicidades materiais que trará essa idade áurea, as longevidades de

⁶⁴ “O reino, o poder e a grandeza dos reinos que existem debaixo de todo o céu será dado ao povo dos santos do Altíssimo: cujo reino eterno e todos os potentados e servirão e lhe prestarão obediência” (Dn 7,27).

mil anos e mais, que os humanos conheceram, as fabulosas fecundidades de uma terra onde jorraria, por toda a parte, leite e mel, as maravilhas cósmicas e astrais que os humanos haveriam de testemunhar. Essas produções literárias dão ênfase e grandiloquência que muitas vezes contrastam com a pobreza doutrinal. Elas apenas testemunham à sua maneira com os mais belos oráculos dos profetas, que a história de Israel, tanto quanto as suas aspirações religiosas, achava-se toda orientada para o futuro. Considera-se uma concepção progressista da história, entendido o progresso no sentido de que se realizará, não por simples explosão de um capital inteiramente adquirido desde o princípio, mas por intervenção de novos dados, por instauração, em todos os domínios, de uma ordem de coisas diferentes daquela em que se vive, ordem que o Messias trará consigo e à qual tende a alma religiosa de Israel, assim como para ele marcha a sua história (FÉRET, 1968, p. 88).

No Novo Testamento (Gl 4,4), Paulo fala sobre o desígnio que Deus de antemão estabelecera em Cristo, a fim de atuar na plenitude dos tempos, a saber: “concentrar todas as coisas em Cristo, as que estão no céu e as que estão na terra” (Ef 1,10). E ainda a mesma concepção do desenrolar histórico que expressa Pedro em sua primeira Carta (1Pd 1,20) ou a abertura da Carta aos Hebreus: “Havendo Deus outrora falado muitas vezes e de muitos modos aos nossos pais pelos profetas, a nós nestes últimos dias falou pelo seu Filho” (Hb 1,1). Para a primeira geração cristã, esta é a certeza de base relativa à marcha histórica. A pregação apostólica tinha um tema habitual: “chegaram os tempos. Cessemos, pois de esperar do futuro algo de essencial. O Messias já veio, o reino de Deus está inaugurado. Resta entrar nele e explorar suas inesgotáveis riquezas”. A revelação cristã apoia-se, tal como a judaica, nos fatos de uma história sagrada, pois depende totalmente do fato histórico de Jesus Cristo, sem o qual ninguém mais pode ter acesso, como é necessário de Deus. Mas, enquanto a história judaica tendia para o futuro, com toda a força do seu messianismo, a história cristã, reconhecendo o Messias em Jesus, está, desde então e para sempre, toda centrada nele, nada mais de essencial tendo que esperar do futuro. E sem dúvida, um dia terão a sua consumação, cedendo lugar ao estado definitivo de toda a criação, ao “céu novo e terra nova” dos profetas e do Apocalipse (Ap 21,1). Todavia, serão apenas fenômenos que manifestam o germinar de uma ordem cujos princípios essenciais foram todos adquiridos com o Cristo. Existe então, uma escatologia cristã voltada para a consumação dos tempos ou dos séculos. Não existe mais um messianismo

cristão. O Messias já veio trazendo consigo a aliança definitiva de Deus com os seres humanos (FÉRET, 1968, p. 88-89).

Nos dias que se seguira à Ascensão e Pentecostes dissera o Senhor ressuscitado: “ide, pois, ensinai todas as gentes...” (Mt 28,18). Estava determinado o programa: começariam por Jerusalém e pela Judéia, depois pela Samaria, mais tarde iriam até aos extremos da terra (At 1,8). E Paulo iria do Oriente ao Ocidente, criando por toda parte comunidades, estendendo até à Espanha, então extremo do mundo conhecido, os seus horizontes apostólicos. Em seus escritos, expressava o orgulho conquistador desses primeiros cristãos ante a rapidez de propagação de sua fé (Ro 1,8). A seu respeito se fala nas comunidades de Jerusalém a Roma, de Corinto a Macedônia, através de toda a Ásia Menor, a Alexandria como a Atenas. E esses progressos visíveis do reino de Deus em alguns anos, não menos que a densidade de vida religiosa na qual iniciavam tantas pessoas de todos os povos e de todas as condições, podiam explicar suficientemente o prazo estabelecido por Cristo para coroar a sua obra pela deslumbrante manifestação de seu retorno (FÉRET, 1968, p. 90).

A revelação que explica o sentido da história é o advento do reino. A novidade é que o Messias, por sua morte e ressurreição assegura essa realeza. Deus reina comunicando sua vida e sua presença. O Messias, então, é o que reúne os humanos nessa presença amorosa, pela verdade e pelo amor. O reino é ao mesmo tempo uma realidade do presente e em marcha para o futuro. É este dinamismo que explicará toda a marcha histórica. É a gestação, na história, do mundo novo e do novo gênero humano redimido e salvo. Deus vai atuando, através da vitória do Ressuscitado, a sua realeza. Isso equivale a dizer que vai destruindo a mentira, a injustiça e a dominação, e vai instaurando a verdade, a justiça e a comunhão solidária que tudo transforma. A grande promessa se realiza. Já é realidade do presente. Deus já veio. Por isso, no seu nome não se menciona mais dimensão de futuro (Ap 11,17). Mas a história prossegue. O julgamento vai continuar a se manifestar e a se concretizar (Ap 11,18). Essa manifestação assegurará a marcha para o futuro. O povo reunido, em sua missão profética é sinal e germe do reino de Deus que se implanta na história. A história do testemunho deste povo no meio do mundo irá mostrar como este reino, ou o mundo novo, está em gestação graças à atividade das testemunhas. Elas atualizam a vitória do Ressuscitado e fazem o reino surgir entre os humanos (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 119).

O autor do Apocalipse diz que existe na história uma força capaz de vencer e eliminar as forças do mal. É a força messiânica do Cristo. Essa força é expressa através de uma linguagem simbólica. A força de Cristo é evocada também por um dos quatro seres vivos. É a transcendência de Deus ao nível terrestre por parte de Cristo que se fez carne e habitou entre nós (Jo 1,14). Mas, o autor encaminha-se para uma força misteriosa que não será apreensível em todo o seu alcance. Ela é expressa pelo autor mediante o simbolismo teriomorfo do cavalo branco, mas que não é menos concreta e real do que as forças do mal. É a energia histórica de Cristo. Ela está relacionada com a ressurreição. Afirma-o o simbolismo típico da cor branca. É uma energia dotada de potencialidade de vitória, e em determinado momento, na conclusão da história, alcançará sua plenitude (Ap 6,2). Cristo, montador do cavalo branco, revela-se a si mesmo, suas capacidades e prerrogativas. Mais do que pensar no significado da violência, da injustiça, da morte, a comunidade é convidada a pensar em Cristo, a pôr em destaque aquela força de salvação que se desenvolve concretamente na história (VANNI, 1984, p. 140-141).

Para os apocalípticos existem três grandes atos salvífico realizados por Deus e dados a conhecer aos humanos: sua criação no mundo, seu controle da história e a vinda de seu reino. Todavia, os três são essencialmente interligados. Se o Deus da criação é o Deus da história, o Deus da história é o Deus das últimas coisas que tudo levará ao fim designado. O que o criador quis e planejou ao criar, atingirá sua meta nos últimos dias. O que pretendeu para o seu povo através de sua história realizar-se-á. Levará à perfeição o que fez e corrigirá o que ficou errado. O fim será como o começo e o paraíso será restaurado. A libertação não vem dos humanos e sim de Deus que os conduzirá a seu reinado e introduzirá na era vindoura. Antes, porém, dessas coisas acontecerem haverá um tempo de aflições sem precedentes. A esse período de angústia antes do triunfo final de Deus é identificado como dores de parto do Messias (Ap 12,1-6; Mc 13). Até o próprio universo será atingido: as estrelas do céu mudarão de órbitas. A terra será abalada por terremotos, carestias e incêndios. Haverá misteriosos portentos na terra e nos céus lembrando aos humanos que o fim está próximo. Essas referências mostram que todo o universo, tanto celeste como terrestre, constitui uma unidade. Que o cosmo e o curso da história são uma só peça. E que todas as coisas, de qualquer espécie que seja, serão envolvidas na vinda do Grande Dia quando Deus lhes trará inteireza (RUSSELL, 1992, p. 125-128).

2.6 PERSEGUIÇÃO E MARTÍRIO

Havia um contexto sócio-político-cultural. Por um lado, o domínio estrangeiro sobre Judá, que gerava muitas frustrações políticas e econômicas desde o exílio até depois de formado o Novo Testamento. Uma de suas expressões está na eloquente oração de Neemias⁶⁵. Para os judeus da terra, o problema era que os reis eram estrangeiros: persas. Para os judeus da diáspora o problema era, sobretudo, cultural e religioso: sua religião monoteísta os segregava da sociedade, seus costumes os tornavam diferentes. Assim sendo, lhes cabiam três consequências: a) serem marginalizados da sociedade; b) serem absorvidos por ela, acarretando a perda da identidade, ou c) serem perseguidos como desestabilizadores⁶⁶. Essa última era também a realidade dos primeiros cristãos no contexto do império romano (CROATTO, 1990, p. 9).

Em meio ao contexto de perseguição, os grupos apocalípticos sugeriram como uma forma de protesto, e às vezes de resistência, contra um sistema opressor, centralizador do poder, ideologicamente discriminador, religiosamente monopólico, que de fato os marginaliza. Isto os aproxima da condição de pobres e periféricos, ao menos numa primeira instância (CROATTO, 1990, p. 11).

A grande cidade (Ap 11,8) é metafórica, como o próprio autor deixa transparecer. Uma expressão geograficamente simbólica da concentração das forças hostis a Deus, longe dele e corrupta. No contexto da tribulação emergirão no povo de Deus algumas personagens representativas inerente à sua ação (Ap 11,4), testemunhando a palavra de Deus. O povo se encontra em dificuldades, ameaçado por uma força hostil superior e destruidora. E Deus intervém protegendo-o (Ap 12,14), alimentando-o e delimitando o tempo da prova (VANNI, 1979, p. 64.67).

O constante conflito entre os cristãos e o império se deu porque aqueles não aceitavam o culto imperial. Isso nos permite um olhar retrospectivo que chega até a época provável da redação do Apocalipse, quando o culto imperial estava firmemente estabelecido e era considerado a peça chave da unidade e solidez do império. Nas atas dos mártires se encontram os textos fundamentais do conflito

⁶⁵ “E assim somos hoje escravos. Sim, na mesma terra que deste a nossos pais, para que gozassem de seus frutos e de seus bens, nela hoje somos escravos. Seus produtos aproveitam os reis...” (Ne 9,36-37).

⁶⁶ “Estes homens perturbam a cidade porque, sendo judeus, pregam costumes que não nos é lícito aceitar nem praticar, por sermos romanos” (At 16,20-21).

entre Roma e o cristianismo. Este residia especificamente no desprezo deste último a considerar o imperador como última instância que se justificara toda medida legislativa e normativa (RUIZ, 1987, p. 21-22).

Os cristãos se achavam chamados a ser representantes do poder de Deus na terra. Em consequência disso se encontraram implicados na luta contra Babilônia (Roma), cujos poderes imperiais são os agentes do poder demoníaco e destruidor de satanás. Os moradores da terra, livres e escravos, mercadores e reis, tinham se submetido ao poder imperial mundial que corrompe e devasta o país (FIORENZA, 1997, p. 169).

Como herdeiros do poder de Deus na terra (Ap 1,6; 5,10), os cristãos entram em conflito com o império totalitário e destruidor. Alguns sofreram nas mãos deste poder inimigo e antiodivino. Ap 6,9-11 se refere aos assassinados por dar testemunho de Deus e de Cristo. Estes representam a todos os que através dos séculos têm suportado a injustiça e a repressão. Os gritos do Apocalipse reclamam justiça (Ap 6,9; 15,4; 18,20), se fazem não só em favor dos cristãos mas de toda a terra. O Apocalipse se utiliza dos sinais tradicionais e convencionais das pragas do êxodo e da guerra santa não para se deleitar com uma descrição sangrenta, mas para elaborar as visões do juízo (FIORENZA, 1997, p. 169).

A fé cristã em Jesus Cristo não como Deus, mas como Senhor do mundo teria que entrar em conflito com a proclamação da religião civil romana: César é o senhor! Conforme o Apocalipse quem faz novas todas as coisas é que é o Senhor dos senhores e Rei dos reis. O estabelecimento do reino de Deus e de Cristo na terra traz consigo a salvação não somente aos cristãos, mas para todos quantos agora são vítimas da opressão e assassinados pelas mãos dos poderes políticos. Fazendo seu o ponto de vista da gente pobre e sem poder, o Apocalipse projeta seu mundo alternativo e seu universo simbólico com uma linguagem socioeconômica e umas imagens político-mitológicas. O Apocalipse sustenta que o juízo de Deus e de Cristo traz consigo a destruição de todos os que corrompem a terra (FIORENZA, 1997, p. 170).

Ao mesmo tempo, o universo simbólico e o persuasivo mundo de visões do Apocalipse pretendem motivar a audiência para que preste submissão somente a Deus e não ao Estado, a religião e o culto romanos. Em consequência, a melhor forma de entender o mundo do Apocalipse é como resposta à sua situação político-histórica e religiosa uma determinada posição social (FIORENZA, 1997, p. 175).

Perseguição e sofrimento, insegurança e perigo de morte, medo e cansaço eram o pão de cada dia do povo das comunidades (Ap 2,10; 6,9-11; 7,13-14; 12,13.17; 13,7; 16,6; 18,24; 20,4). Neste contexto, o Livro do Apocalipse é mensagem de esperança e conforto para o povo perseguido (Ap 1,9-18). Por meio de imagens e símbolos faz outra leitura dos fatos. O que aparentemente é derrota, fraqueza e morte na realidade é a expressão da vitória de Jesus, é força na realização do plano de Deus (Ap 5,6-10). Desta forma, a perseguição assume a dimensão do testemunho (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 89).

O Apocalipse não estimula o martírio. O estandarte das comunidades deve ser a justiça que conduz à realização da nova Jerusalém em nossa história. A presença de mártires é sinal de que a justiça não foi alcançada. Toda a vida imolada é sempre uma denúncia da injustiça que a provocou. Quando a justiça se realizar plenamente já não haverá mais martírio. Foi isso que buscaram os cristãos daquele tempo e que buscam muitos lutadores hoje. O Deus da Bíblia é caracterizado como o Deus que ouve o clamor dos pobres e perseguidos por justiça. Sua resposta, no Livro do Apocalipse se dá em dois momentos: em primeiro lugar, responde aos mártires que foram mortos como Jesus, mostrando que a luta pela justiça continua (Ap 6,11). Em segundo lugar, intervém na história com o julgamento (Ap 6,12-17) (BORTOLINI, 2008, p. 63).

2.7 IMPÉRIO ROMANO

A cidade de Roma, no final do século I, dominava todo o Mundo Antigo, com exceção da Pérsia ou do reino dos Partos. Na realidade, Roma era apenas uma cidade-metrópole que controlava a atual Itália e o norte da África. Outras cidades dominavam o restante do Império Romano, mas estavam sob o domínio de tropas romanas, forçadas a pagar pesados tributos. O domínio de Roma (Ap 17,15) exigia que o culto imperial fosse implantado, fazendo do imperador o senhor universal, como foi o desejo de Domiciano. A força de Roma era proveniente de seu exército, que acampavam em locais estratégicos, garantindo o domínio dos romanos sobre as principais rodovias. Essas tropas garantiam a sobrevivência da Grande Cidade por meio de saques, impostos, taxas, tributos e muito trabalho escravo. As guerras encabeçadas por Roma, na maioria das vezes, eram para assegurar o fornecimento de escravos para o serviço de remadores dos navios e para trabalharem nas minas

e nas pequenas fábricas de tecidos, couros, metais, etc. (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 312-313).

Na época da confecção do Livro do Apocalipse, Roma se encontrava no apogeu. Com mais de um milhão de habitantes, a cidade transpirava riquezas: ouro, vestes de púrpura, pedras preciosas, pérolas, joias (Ap 17,4; 18,11-13). Contudo, uma pequena minoria de aristocratas e militares, os cidadãos do império, vivia bem, explorando as riquezas das regiões dominadas. A grande maioria da população era escrava e trabalhavam para garantir o conforto e a riqueza nas mãos de uma elite voraz. Nesse meio, as pequenas comunidades enfrentavam um império no auge de sua força. Era preciso coragem para dizer que esta cidade parasita, simbolizada na figura da prostituta, um dia cairia na ruína. Os quatro cânticos do capítulo 18 mostram as causas da queda do Império Romano e deixam bem claro que este império merecia a destruição total. A exposição destas causas é uma advertência direta e objetiva a todo o poder totalitário. Se o Império Romano foi extinto, o império neoliberal também o será pelas mesmas causas: a) Arrogância presunçosa de seu poder (Ap 18,7); b) Esplendor e luxo ao extremo (Ap 18,16); c) Domínio do mercado: prepara tudo para acumular e consumir (Ap 18,19); d) Escraviza a vida (Ap 18,13); e) Persegue e mata crente e não crente (Ap 18,24); f) Idólatra, não aceita Deus e é habitação de demônios (Ap 18,2); g) Difunde a idolatria e embriaga a terra com propaganda enganosa planejada (Ap 18,3) (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 313-314).

O Livro do Apocalipse ponderou sobre o contexto mundial da época, pois o imperador desempenhava um poder coercitivo sobre as populações dominadas. Território onde atualmente é toda a Europa, o norte da África e a Ásia Menor, onde os povos se sentiam impotentes diante da força imperial. O império se movia por um sistema assassino. O povo dominado deveria manter os indefiníveis gastos do império. Se os subjugados não se rebelassem viviam a chamada paz romana, isto é, sem pressão ou repressão. Todavia, se questionassem qualquer postura dos dominadores, seriam reprimidos, por isso, o relato do Apocalipse (13,4.8) de que os dominados deviam prostrar-se diante do imperador. O papel da ideologia era o de endear o imperador e criar uma imagem simpática de sua pessoa e era isto que significavam as duas bestas do Apocalipse: uma besta era o homem imperador e a outra era a propaganda que o sustentava (FERREIRA, 2012, p. 139).

Ao divinizar a pessoa do imperador se camuflava a horripilante situação de violência. Com isso se buscava amortecer as consciências humanas. Criava-se uma psicose de medo, em que os dominados perdiam suas consciências críticas, e desta forma, a ideologia se tornava mortífera. O sistema de controle dos subordinados era competente (Ap 13,16-17). Roma possuía uma extraordinária força militar, de grupos eficientes nos níveis econômicos e financeiros (FERREIRA, 2012, p. 139).

O império romano parece ser a quintessência de todos os poderes totalitários que o haviam precedido, assim para designá-lo de maneira simbólica, faz-se necessário concentrar a atenção em uma das bestas, a qual tem seus traços tomados de empréstimo aos quatro animais de Dn 7,3-8⁶⁷. Os romanos tinham conquistado a África do Norte, a Espanha, a Gália, a Germânia e uma parte da Grã-Bretanha e chamavam o Mediterrâneo de nosso mar. Por isso, eram como uma besta que tinha subido do mar, como um leviatã surgido das águas do grande abismo e como a emanção de satanás, representado pelo dragão⁶⁸. Roma, a capital é um imenso poder político, militar e econômico: ela diz estou no trono como rainha, mas Deus se lembrou de suas injustiças. As mercadorias que afluem para a capital: ouro e prata, pedras preciosas e pérolas, linho e púrpura, seda e escarlate. Madeira perfumada, objetos de marfim, madeira preciosa, bronze, ferro ou mármore. Canela, amomo, perfumes, mirra e incenso. Vinho, óleo, flor de farinha de trigo, bois, ovelhas, cavalos, carros, escravos e prisioneiros (Ap 18,5.7.12-13) (SAOÛT, 2004, p. 77-78).

Para identificar a besta é preciso identificar as maquinações desumanas. A besta ou as bestas não são satanás, nem o mal absoluto. Nem será a mesma no tempo para os que sofrem opressão e morte. Em todos os tempos se pode legitimamente reconhecer os traços bestiais, desumanos, de impérios totalitários. É imprescindível também, não identificar um poder totalitário como uma nação, um

⁶⁷ “E quatro animais monstruosos saíam do mar, diferentes uns dos outros. O primeiro era como um leão e tinha asas de águia [...]. Depois, outro animal, um segundo, semelhante a um urso [...] e eis outro, como um leopardo, tendo quatro asas de pássaro. O animal tinha quatro cabeças e lhe foi dada uma soberania [...] E eis um quarto animal, assustador, terrificante [...] e tinha dez chifres. [...] E eis que entre eles se elevou um outro, pequeno chifre, foram arrancados três dos chifres precedentes diante dele. E sobre este chifre havia olhos como olho de ser humano, e uma boca que proferia coisas monstruosas” (Dn 7,3-8).

⁶⁸ “Era um grande dragão, vermelho afoqueado. Ele tinha sete cabeças e dez chifres e, nas cabeças, sete diademas” (Ap 12,3). “Então vi emergir do mar uma besta com dez chifres e sete cabeças. Sobre os chifres tinha dez diademas e sobre as cabeças um nome blasfematório” (Ap 13,1). “E vi uma mulher sentada numa besta escarlate, coberta de nomes blasfematórios, com sete cabeças e dez chifres” (Ap17,3).

povo. Em todas as nações, mesmo que com regimes de poder totalitários, existem associações que lutam ao lado dos oprimidos e denunciam as maquinações de seus governos ou dos serviços secretos (SAOÛT, 2004, p. 79).

Faz-se necessário relativizar a identificação da besta, não para ser indulgente, mas para ser mais preciso. Trata-se mais de um sistema que de um poder político situado nesta ou naquela capital do mundo. Em passado recente, pessoas inocentes foram presas, torturadas e desaparecidas em nome da doutrina da segurança nacional e da doutrina da ditadura do proletariado, que não se detinham nesta ou naquela fronteira. O sistema que espalha a morte pelo mundo: de indivíduos, às vezes de grupos humanos, de culturas, de plantas, de animais, desertificação ou poluição, é mais de natureza econômica que política. No entanto é um poder que age de maneira bestial (SAOÛT, 2004, p. 80).

O autor do Apocalipse não se contenta em desmascarar e denunciar o Império Romano. Anuncia que por trás do mundo das aparências existe outro mundo, cuja realidade somente é acessível à fé, e é verdadeira. O império se encontra no auge de sua glória e o seu poder incontestado parece exercer-se sobre o mundo inteiro. Porém, tudo isso não passa de aparência: o império está condenado, como outrora o fora a orgulhosa Babilônia. Cristo é vencedor e com ele também o são os cristãos. O império pode persegui-los e até levá-los à morte. Ao morrerem à imitação do seu mestre, eles manifestam a realidade da vitória de Cristo, encarnando-a e verificando-a na sua própria carne (PRIGENT, 2002, p. 444).

O império romano era um Estado cosmopolita com extenso território e suas fronteiras protegidas pelas armas. Desta forma a cultura helenístico-romana podia desenvolver-se sem empecilhos. Em todo o oriente do império e também em grande parte do ocidente, falava-se e entendia-se o grego que se tornara o idioma geral da região mediterrânea desde os tempos de Alexandre Magno. A partir de uma simplificação da língua ática utilizada em Atenas nascera a chamada *Koiné*, útil para a comunicação geral. O grande número de cartas particulares do período helenístico, conservadas, dá testemunho da ampla difusão da *Koiné* no Leste e no Oeste (LOHSE, 2000, p. 198-199).

2.7.1 A realidade social

A recusa ao culto imperial por parte de cristãos limitou, em parte, sua participação social e econômica. Em vista disso, alguns provincianos assediaram os fiéis e os perseguiram nos tribunais sob diversas acusações. Supõe-se que o autor do Apocalipse tenha sido vítima desse assédio e temia que outros adeptos sofressem o mesmo. Na raiz dessa perseguição está Roma e os valores por ela inculcados (KRAYBILL, 2004, p. 76-77).

Na época da revolta dos judeus entre os anos de 66 a 70 dC., Roma forçou a submissão de Jerusalém com um cerco implacável e massacre horrível⁶⁹. O autor do Apocalipse condenava não somente o culto imperial, mas também as instituições sociais, comerciais e políticas que promoviam a adoração do imperador. Dizia que os provincianos que se aliassem a Roma ficariam intoxicados com o vinho do furor da sua prostituição (Ap 18,3)⁷⁰ (KRAYBILL, 2004, p. 78).

Realizam-se censos populacionais, em diversas partes do império. O censo tinha por objetivo principal registrar os dados de cada habitante sobre sua situação econômica, a fim de se estabelecer uma base exata para fins tributários. Havia agitações entre a população judaica, provocadas por grupos nacionalistas. Mas os romanos impunham as determinações do governador (LOHSE, 2000, p. 200-201).

As diferentes classes sociais compunham uma pirâmide em todo o mundo. No cimo encontrava-se o imperador, os senadores, os generais e grandes oficiais, os latifundiários romanos, os grandes ricos de outras partes que faziam o comércio e seguiam as orientações do imperador. Em cada parte havia uma classe mediana, composta de servidores públicos, fiscais, cobradores de impostos, médios comerciantes, os oficiais de baixa patente, arquitetos, etc. Na parte inferior da pirâmide, se encontravam os pobres e escravos (FERREIRA, 2012, p. 102).

O Apocalipse critica a sociedade injusta e mostra do que ela é capaz. Os gafanhotos já não se parecem com escorpiões, e sim com cavalos preparados para a guerra. Trata do fato de que os injustos pretendem tudo conquistar com a força do

⁶⁹ Essa situação influenciou as atitudes cristã e judaica para com Roma durante décadas e deu o motivo histórico para a visão de uma nova Jerusalém (Ap 21—22).

⁷⁰ O termo prostituição refere-se à troca recíproca de benefícios e lealdades que unia os provincianos aos governantes imperiais. Enquanto muitas pessoas do Oriente consideravam positiva e útil essa rede de relações recíprocas, o autor do Apocalipse a condenava como imoral, interesseira e idólatra (KRAYBILL, 2004, p. 78).

seu poder, até se tornarem os donos do mundo⁷¹. A ganância da sociedade injusta não tem limites, tudo quer conquistar (cavalos preparados para a guerra), impõe um imperialismo absolutista (coroas de ouro). Reside justamente neste aspecto a crítica do autor do Apocalipse (parecia que tinham na cabeça coroas de ouro e o rosto deles parecia rosto de gente). Os poderosos visam maquiagem a injustiça com verniz de humanidade. Mas isso significa a perversão do humano e a encarnação do desumano (BORTOLINI, 2008, p. 83-84).

O controle sobre a vida de quem não adorasse a besta era muito forte, tanto que chegava a controlar todos os passos das pessoas. A população inteira (pequenos e grandes, ricos e pobres, livres e escravos) acabou por ser fichada (marcada). Quem não carregasse a marca da besta na mão direita ou na frente não podia comprar nem vender. Era-lhe impedido de fazer qualquer coisa (Ap 13,16-17). A mentira por meio da propaganda manipulou completamente a vida das pessoas, sua ação (mão direita) e sua consciência (frente). É quase impossível opor-se à opressão ideológica que rouba a liberdade e impede o acesso aos bens que sustentam a vida (BORTOLINI, 2008, p. 116).

2.7.2 A realidade econômica

Kraybill (2004, p. 78) relata que na época em que o autor do Apocalipse escreveu sua visão, o povo da Ásia Menor estava sob o domínio romano há mais de dois séculos. Os romanos tinham construído ali uma base de operações em 133 aC., quando o rei Atalo III, de Pérgamo, morreu e legou a Roma seu rico domínio⁷². Os primeiros anos de domínio romano empobreceram a região, na medida em que Roma exigiu o reembolso de débitos e saqueou a riqueza acumulada pelos atáidas. A região tornou-se então província romana, administrada segundo os caprichos de um governador enviado anualmente por Roma.

Grupos de negociantes romanos se instalaram permanentemente em muitas cidades, inclusive em Pérgamo e Éfeso. Esses negociantes exploraram a província e sindicatos romanos de cobrança de impostos agrícolas exauriram a região de outros rendimentos. A crueldade da presença romana primitiva na Ásia Menor foi

⁷¹ “Os gafanhotos pareciam como bando de cavalos preparados para a guerra. Parecia que tinham na cabeça coroas de ouro, e o rosto deles parecia rosto de gente” (Ap 9,7).

⁷² Atalo III era solteiro e não tinha herdeiros. Lutas internas ameaçavam seu reino e provavelmente ele pensasse que somente o braço forte de Roma manteria a ordem.

responsável, em parte, pela revolta sangrenta de Mitrídates, que começou em 88 aC., durante a qual os rebeldes massacraram cerca de 80 mil romanos. Essa revolta durou em torno de duas décadas, porém, alguns provincianos permaneceram leais, e Roma encontrou meios de recompensá-los (KRAYBILL, 2004, p. 79).

Deus pune a sociedade gananciosa deixando-a à mercê da própria ganância⁷³. E a história ensina que o ganancioso é destruído pela própria ganância. Por causa da fome e sede de poder, os poderosos, em algum momento se devoram entre si. A razão de a sociedade injusta ser destruída está no fato de se considerar todo-poderosa (Estou sentada como rainha. Não sou viúva). Detentora de todo o poder (rainha) e geradora de novas estruturas sociais semelhantes a ela (mãe). Todavia, para o Apocalipse, ela é usurpadora do lugar que pertence exclusivamente a Deus e é também a mãe de todas as formas de opressão (Ap 17,5). A destruição da sociedade injusta é consequência direta da opção pela concentração do poder e dos bens que deveriam estar à disposição de todos e todas (BOTOLINI, 2008, p. 145-146).

No tempo do Apocalipse os reis da terra e os mercadores formavam grupos bem distintos. Geralmente quem detém o poder econômico é ao mesmo tempo detentor do poder político. O autor do Apocalipse descreve minuciosamente o mercantilismo da ganância econômica (Ap 18,12-13):

“Metais preciosos (ouro, prata, pedras preciosas); vestidos luxuosos (linho e púrpura, seda e escarlate); objetos preciosos (pérolas, objetos de marfim e de madeira preciosa, de cobre, de ferro e de mármore); perfumes (madeiras perfumadas de todo o tipo, cravo e especiarias, perfumes, mirra e incenso); os melhores produtos da terra (vinho e óleo, flor de farinha e trigo); os melhores produtos das pastagens (bois e ovelhas); armas (cavalos e carros), traficando com a vida humana como coisa banal (escravos e vidas humanas...)” (BORTOLINI, 2008, p. 148-149).

Em torno de 90% do que se produzia no império era transportado para Roma, a capital. Era feito pelos mercadores que estipulavam os preços de acordo com os interesses da classe (Ap 6,6), levando à morte o povo que produzia e não tinha acesso aos bens que sustentavam a vida. A ganância do ter acumula tudo nas mãos de uma minoria, pervertendo o projeto de Deus, que estabeleceu os bens da criação para todos e todas (Gn 1,29-31). Os gananciosos de ter e ter sempre mais

⁷³ “Devolvam a ela com a mesma moeda. Paguem a ela em dobro, conforme as obras que ela fez. No cálice que ela misturou, misturem para ela em dobro. O tanto que se enchia de glória e luxo, devolvam a ela agora em dor e luto. Toda cheia de si ela pensava: ‘Estou sentada como rainha. Não sou viúva nem jamais vestirei luto...’ Por isso, as pragas dela virão num só dia: morte, luto, fome. Ela será devorada pelo fogo, porque o Senhor Deus que a julgou é forte” (Ap 18,6-8).

não receiam de comercializar pessoas e suas vidas, gerando a morte do povo (BORTOLINI, 2008, p. 148-149).

A sociedade que elege como ídolo a concentração do poder e o acúmulo dos bens nas mãos de uma elite submete o povo à miséria absoluta. A cidade ao invés de ser o lugar de encontro de todos e todas, para que possam expressar seu ser e viver dignamente, se transforma em dragão que devora vidas e se alimenta do sangue do povo. Neste contexto se perde o rumo do caminho e o sentido da vida (BORTOLINI, 2008, p. 154).

2.7.3 A cultura

A cultura helenística tinha lugar próprio nas cidades do império onde se encontravam o comércio e o trânsito, possibilitando a aquisição de riquezas e o desenvolvimento de uma vida de bem-estar. Cada cidade buscava destacar-se por meio de obras públicas, formar suas praças livres, conforme o estilo grego, erguer templos e construir aquedutos e termas e criar teatros e praças esportivas. Em Roma, a população muitas vezes ocorria ao anfiteatro, o Coliseu, para assistir às lutas de gladiadores, ou animais ferinos, divertindo-se com esses espetáculos (LOHSE, 2000, p. 198).

A cultura era elitizada. A intelectualidade e o preparo cultural eram destinados aos romanos e aos gregos. E a ideologia romana era tão forte que o Livro do Apocalipse a definiu como besta-fera (Ap 13,11). Era uma forma de defesa dos interesses dos dominadores que controlava todo o império. Era eficiente e tornava ídolo qualquer indivíduo, mesmo que insignificante e extinguiu cabeças pensantes e audaciosas (FERREIRA, 2012, p. 102-103).

A língua grega era utilizada no Egito, na Palestina, na Síria e também em Roma. Mas, todavia, somente após a sujeição da Grécia pelos romanos, quando foram levados para Roma muitos escravos do Oriente que falavam o idioma grego, esta língua conseguiu estabelecer-se na capital. Os romanos tinham consciência da superioridade cultural da Grécia e aprendiam sua linguagem, liam sua literatura, tentando imitar sua arte poética para aplicá-la à própria história e vida (LOHSE, 2000, p. 198-199).

As situações de crise não são somente econômicas e políticas, são também culturais. Na época helenística, na qual começa a proliferar a literatura apocalíptica,

ocorre uma invasão de formas de vida helênicas, magnificamente descritas em 1Mc 1,10-15.41-51⁷⁴. Isso demonstra que estava havendo perda da identidade religiosa na práxis e cultural no ideológico. Aos costumes pagãos, somavam-se, provavelmente, os modelos gregos através de mitos e lendas heroicas. A resistência à invasão cultural se expressa na revalorização dos heróis e personagens famosos da tradição de Israel (Sirac 44—50), utilizando a linguagem grega de celebração de humanos famosos (Sirac 44,1-15). Desta forma se contra-ataca o poder infiltrador dos modelos do invasor. Outros grupos preferiram a luta armada, a resistência ativa, os Macabeus, por exemplo, ao passo que os apocalípticos se firmam na resistência ideológica e contracultural, enfrentando o próprio martírio, com a segurança de uma mudança radical e próxima que os salvaria mediante a intervenção de Deus, como pode ser encontrado em Daniel e parte do livro de Enoc (CROATTO, 1990, p. 12-13).

O Mar Mediterrâneo era como uma grande estrada que conduzia 90% de tudo o que se produzia no império para Roma. Os pilotos e navegadores transportavam o fruto do suor de todos/as. E além disso, por onde passavam eram os propagadores da ideologia que mantinha em pé a sociedade opressora e exploradora. São eles quem ‘fazem a cabeça’ do mundo inteiro. Com a propaganda mentirosa induzem o povo a engolir a dominação política e a exploração econômica imposta pelo império. A propaganda enganosa faz a injustiça se apresentar como justiça e a morte como se fosse a vida do povo, contrariando o projeto de Deus que é liberdade e vida para todos e todas (Jo 8,31; 10;10) (BORTOLINI, 2008, p. 149-150).

2.7.4 Religião – o culto imperial

Desde tempos mais antigos, o Oriente considerava os soberanos como filhos dos deuses. Acreditava-se que o rei recebia a lei diretamente das mãos de Deus para governar o povo. E desta maneira tinha poder e força absolutos em virtude de sua origem e da divina potestade conferida. Acreditava-se que seu cargo emanava dos deuses, sendo por isso de majestade intocável. Na pessoa do rei, a

⁷⁴ Alguns do povo se entusiasmaram e foram procurar o rei (Antíoco Epifanes), que os autorizou a seguir os costumes dos pagãos. Construíram em Jerusalém uma praça de esportes, de acordo com as normas dos pagãos. Dissimularam a circuncisão e renunciaram à aliança sagrada, assim associando-se aos pagãos. E se venderam para fazer o mal (v 13-15).

divindade se revelava aos seres humanos, tornando-se visível e comunicando-se através do rei. Os gregos não compartilhavam essas ideias. Não reconheciam uma majestade divina no soberano, ao qual todos os súditos deviam servir como escravos (LOHSE, 2000, p. 204-205).

Domiciano que imperou no final do século I dC., publicava suas instruções como ordens divinas introduzindo seus ofícios com as palavras: “nosso Senhor e Deus ordena que se faça o seguinte”. Também exigia saudação respeitosa de todos os que falavam ou se correspondiam com ele. Quem resistiu tornou-se vítima de sua ira. Mandou colocar imagens suas em todo o império e construir, em Éfeso um templo enorme, entronizando uma estátua monumental nesse santuário. Para os cristãos era impossível aceitar e chamar um homem de Senhor e Deus (Ap 17,14; 19,16). O culto ao imperador servia principalmente para fins políticos. A veneração ao imperador significava submissão política, expressa em formas culturais. Com isso, desencadearam-se contínuos conflitos, perseguições e muito sofrimento porque os cristãos não aceitaram adorar o imperador como Deus e a submissão política (LOHSE, 2000, p. 209).

No contexto da vida no interior do mundo helenístico da época, um elemento se sobressai: o autor do Apocalipse tem consciência de estar vivendo em uma sociedade que obedece a um padrão odioso e terrível. Ele convida os cristãos do final do primeiro século a discernir o que está por trás das pretensas virtudes da ordem romana. Com a luz da revelação aparece a verdadeira característica do império, assim como a inspiração satânica dos imperadores que pretendem ser adorados como somente Deus deve sê-lo, e que chegam ao ponto de perseguir e matar os que se recusam a isto (cf. Cartas às igrejas e o cap. 13) (PRIGENT, 2002, p. 443-444).

O culto imperial é uma das preocupações do Livro do Apocalipse. As duas bestas, que se destacam no mundo simbólico apocalíptico são a chave para entender o Apocalipse como um todo. A primeira besta (Ap 13,1-10) talvez represente o império romano ou o próprio imperador⁷⁵. A segunda besta (Ap 13,11-18) provavelmente se refere ao sacerdócio do culto imperial, que se desenvolveu na

⁷⁵ Esta primeira besta é uma criatura complexa, imaginada com feições projetadas nas quatro bestas de Dn 7,1-28, que podem representar os impérios babilônios, medas, persas e gregos.

Ásia Menor e concedeu honrarias divinas ao imperador⁷⁶. O culto imperial ameaçava muito os cristãos, tanto que o autor do Apocalipse pensou que eles morreriam logo por se recusarem a participar (Ap 6,9-11; 20,4) (KRAYBILL, 2004, p. 34).

No período do reinado de Domiciano, a presença cultural de Roma na Ásia Menor tornou-se explícita com o estabelecimento em Éfeso de um novo culto ao imperador⁷⁷. Talvez Éfeso tenha inaugurado formalmente o culto provinciano pelos anos 89/90 dC. A cidade sediou os jogos olímpicos e pôs em circulação uma nova moeda que assemelhava a imagem de Domiciano à de Zeus do Olimpo (KRAYBILL, 2004, p. 35).

O culto imperial romano dava aos habitantes das províncias a expressão de lealdade ao imperador. Permeava muitos níveis da sociedade e apresentava aos cristãos desafios e dilemas quanto aos negócios e às relações sociais. As sete cidades do Apocalipse se localizavam em importantes pontos da região comercial e industrial. E os cristãos que nelas residiam tinham contatos com as instituições financeiras e comerciais internacionais (KRAYBILL, 2004, p. 36).

O autor do Apocalipse procura mostrar que Roma, com suas audaciosas exigências de soberania e divindade, excedera em muito o papel legítimo de governo. Desta forma, de lá emanava o poder satânico por meio dos tentáculos políticos, sociais e econômicos de seu domínio. E foi inalterável quanto aos discípulos de Jesus precisarem se afastar dos negócios com Roma em todos os níveis, até mesmo o comercial (Ap 18,4)⁷⁸. Porém, um boicote com as instituições romanas poderiam deixar os cristãos desamparados (KRAYBILL, 2004, p. 37-39).

Segundo as informações de Brakemeier (1984, p. 136), dentre as muitas importações religiosas do Oriente, destaca-se o culto ao Imperador. Desde os faraós do Egito, os soberanos da Babilônia e outros reis tinham sido venerados como encarnação de divindades e/ou filhos de deuses. A adoração religiosa lhes dava uma posição de imunidade e absoluta superioridade, exigindo dos subalternos,

⁷⁶ Não se pode limitar o simbolismo do Apocalipse a entidades específicas de sua época. Os símbolos tradicionais foram adaptados para descrever as circunstâncias de sua época. Esses símbolos tornam o Apocalipse um paradigma que favorece a reflexão sobre a resposta dos cristãos à idolatria e ao abuso de poder em qualquer geração.

⁷⁷ As cidades de Pérgamo, Esmirna e Mileto já tinham obtido essa honra.

⁷⁸ “Saí de seu meio, meu povo! Salve cada qual a sua vida [...]” Jeremias (51,45) dirigiu este chamado aos judeus intimamente envolvidos com “Babilônia” (Roma) de seu tempo. É possível interpretar o recado de Ap 18,4 como uma advertência aos cristãos que ainda não assumiram um compromisso moral com Roma: “Saí dela, ó meu povo, para que não sejais cúmplices dos seus pecados”. A linguagem do Apocalipse sugere, no mínimo, que os cristãos estão em lugares onde o consentimento idólatra é provável.

submissão absoluta. Em Roma e na Grécia os monarcas nem sempre gozaram deste privilégio. As tradições democráticas não lhes concedia tamanha autoridade.

Este culto nunca foi considerado como religião em sentido pleno. O imperador devia ser adorado adicionalmente às divindades cultuadas pelo povo. Contudo, o raciocínio político prevalecia. Judeus e cristãos resistiram à auto-elevação idolátrica do imperador e do Império Romano. Fator que adicionou motivos de perseguição aos cristãos, desprovidos dos privilégios dos judeus, especialmente sob o imperador Domiciano. É testemunho da mesma o Livro do Apocalipse, que proclamando o senhorio de Jesus Cristo (Ap 17,14; 19,16; etc.), denunciou a presunção blasfemante do império (Ap 13) (BRAKEMEIER, 1984, p. 137-138).

Domiciano manifestou pretensão à divindade. Sucedendo a Tito, seu irmão e a Vespasiano, seu pai declarou perante o senado que ambos os imperadores não faziam mais do que devolver-lhe um poder que só dele recebiam, no sentido de que todo poder vem de Deus. Impusera aos sacerdotes que mandassem gravar sua efígie ao lado das de Júpiter, de Juno e de Minerva, nas coroas de ouro que usavam em certas cerimônias. A mesma pretensão ao se fazer aclamar, no anfiteatro, com o título divino de Senhor e ao exigir doravante, seja por escrito nos textos oficiais ou nas audiências que concederia, só o chamassem de nosso senhor e deus. Das sete cidades citadas, cinco ao menos possuíam um santuário do culto imperial: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Sardes e Filadélfia. E provavelmente, Tiatira e Laodicéia tampouco se achavam alheias a esse culto. (FÉRET, 1968, p. 19-21).

A realidade da segunda besta do Apocalipse, que pode simbolizar a religião imperial, possui maquinações tão desumanas quanto o poder político⁷⁹. Essa segunda besta possui dois chifres como um cordeiro: ela se aproxima com aparência tranquila e atraente, conveniente à divindade, como o Cordeiro (Ap 5,6). O Cordeiro era como que imolado e tinha sete chifres representando a perfeição da força na fraqueza do dom de si. A segunda besta possui apenas dois chifres e fala como o dragão: é a voz da violência, que não tem nenhuma força construtiva (SAOÛT, 2004, p. 81-82).

⁷⁹ “Vi então, subindo da terra, outra besta. Ela tinha dois chifres como um cordeiro, mas falava como um dragão [...]. Ela faz com que a terra e seus habitantes adorem a primeira besta [...]. Ela os incita a erguer uma imagem em honra da besta [...]. Foi-lhe concedido animar a imagem da besta, de tal modo que esta até falasse e mandasse matar todos os que não adorassem a imagem da besta (Ap 13,11-15).

O imperador romano é adorado como um deus, em particular na província da Ásia, em torno de Éfeso. O culto imperial, identificado como a segunda besta, faz com que toda a terra e seus habitantes adorem a primeira besta. Esse culto não é divino. É bestial. É um culto que ofende gravemente o verdadeiro Deus. A primeira besta parecia odiosa não somente por sua violência, simbolizada na aparência de leopardo, leão e urso, mas, também pelo orgulho e pelas práticas idólatras: sobre suas cabeças levava um nome blasfemo (Ap 13,1) e sua boca proferia palavras arrogantes e blasfêmias [...] blasfêmias contra Deus, contra seu nome, sua morada e os que moram no céu (Ap 13,5-6). Desejara fazer entrar sua estátua no templo de Jerusalém, como um hóspede dos deuses. O imperador romano se fazia ou se deixava chamar de divino Augusto⁸⁰, Senhor, Salvador. A deusa Roma era adorada nas cidades da costa oriental, e há muito tempo, Pérgamo possuía um templo de Roma e de Augusto (Ap 2,13 (SAOÛT, 2004, p. 82-83).

A segunda besta não teme utilizar-se de astúcia para fazer adorar o poder romano⁸¹. As pessoas acreditavam facilmente em fenômenos sobrenaturais. Essa segunda besta pode ser chamada de falso profeta⁸² para denunciar os divulgadores do culto imperial. O culto imperial era sedutor, porque o império romano havia acabado com as guerras civis e parecia assegurar a prosperidade. Nos anos 68-69 houvera sublevação de diferentes legiões de diversas partes do império contra Nero e tinha causado o temor da morte do império e a volta de guerras civis. Mas, Vespasiano, marchando sobre Roma, havia restaurado a calma e dado ao império uma força e uma estabilidade ainda maiores⁸³. Maravilhada, a terra toda seguiu a besta. E o poder romano logo se tornou mais hostil e mais feroz⁸⁴ (SAOÛT, 2004, p. 83-84).

A vida social e econômica dos súditos do império era interrelacionada com o culto imperial⁸⁵. Os adeptos deste ou daquele deus do oriente recebiam uma marca de pertença à confraria. Simbolicamente, os que pactuam com o culto prestado a um

⁸⁰ A palavra Augusto, na origem, significava ser mais que um homem e se traduzia em grego por um termo da mesma raiz que venerar (SAOÛT, 2004, p. 83).

⁸¹ "Ela realiza grandes prodígios, a ponto de fazer descer fogo do céu sobre a terra, à vista de todos. Graças aos prodígios que lhe foi concedido realizar sob as vistas da besta, ela seduz os habitantes da terra" (Ap 13,13-14).

⁸² "Surgirão falsos messias e falsos profetas e farão sinais e prodígios para induzir em erro, se possível, até os eleitos" (Mc 13,22).

⁸³ "A primeira besta, cuja ferida mortal fora curada, [...] voltou à vida (Ap 13,12.14).

⁸⁴ "Foi-lhe concedido guerrear contra os santos e vencê-los" (Ap 13,7).

⁸⁵ A segunda besta "faz com que todos, pequenos e grandes, ricos e pobres, livres e escravos, recebam uma marca na mão direita ou na fronte (Ap 13,16).

homem são marcados com o selo imperial. Este culto é uma momice perigosa do verdadeiro culto de Deus: essa marca simbólica imita o selo na fronte dos servos de Deus (Ap 7,3-4). Do mesmo modo em que o Cordeiro imolado recebe sua realeza de Deus, a primeira besta a recebe do dragão e um de seus chifres foi imolado e a segunda besta possui dois chifres como um cordeiro. E quem se recusasse a participar do culto imperial corria o risco de ter abolido seus privilégios de cidadania, porque se recusava a solicitar dos deuses a segurança dos habitantes. Comunidades de ofícios, corporações, comerciantes pediam também aos deuses que garantissem seus benefícios, e não se esqueciam de prestar honras ao divino Augusto. Desta forma, dificilmente os cristãos poderiam participar dos negócios⁸⁶ (SAOÛT, 2004, p. 84-85).

A religião mesmo sendo algo que traz vida ao povo é ideológica quando repete o esquema da sociedade imperial, a hierarquia de deuses da civilização greco-romana. Israel no judaísmo tinha uma bonita história a nível religioso. Todavia, no tempo de Jesus havia uma hierarquia sacerdotal. Deus se encontrava preso no templo, especialmente para a elite judaica. O legalismo, sobretudo aplicado ao povo, dava a impressão que comprava Deus. Essa prática religiosa levava ao antirreino, à escravidão e à exploração (FERREIRA, 2012, p. 103).

No Livro do Apocalipse um momento especial em que se dá a revelação é o do culto. O culto se apresenta muitas vezes como antecipação do Reino de Deus. É participação na adoração do universo (Ap 4-5). Permite degustar dos bens eternos que Deus concede (Ap 2,7.17; 3,20; 22,14). O culto significa e realiza o juízo (Ap 8,3-5; 19,1-5). Neste os seres humanos se submetem à vontade de Deus e recusam o que ele condena. No curso das liturgias encontravam regularmente o Deus que lhes exigia fidelidade concreta e por vezes difícil ou perigosa, mas lhes concedia também os dons do mundo novo (Ap 22,15.17-19) e lhes despertava a oração das orações: Amém, vem Senhor Jesus! O autor trouxe à consciência das pessoas daquele tempo e para as de hoje: a) A real progressão que conduz à visão do mundo novo; b) O caráter quase sistemático do procedimento que volta incessantemente aos mesmos temas para salientar cada vez aspectos novos e; c) A intenção decididamente profética de um texto que se propõe antes de tudo chamar

⁸⁶ “E ninguém mais poderá comprar ou vender se não tiver a marca, o nome da besta ou o número do seu nome” (Ap 13,17).

os cristãos a um testemunho firme, com os seus riscos e as suas glórias (PRIGENT, 2002, p. 449).

2.8 KERIGMA APOCALÍPTICO

Em um contexto de invasão helenística ou romana, os textos apocalípticos não alimentavam somente uma esperança futura para entorpecer seus adeptos, mas também uma práxis de preservação da identidade contra a práxis alienante e devastadora. A consequência desta atitude era o martírio ou pelo menos a perseguição e a marginalização social. Aconteceu que a simbologia apocalíptica ficou aprisionada dentro de um sistema eclesiástico que já não representa o povo. No uso popular atual do apocalíptico, a preocupação individualista pelo além pode sobressair ao confronto alternativo com o mundo e o poder político atual. Desde o seu início a apocalíptica, tem um grande poder querigmático: proclama a esperança quando tudo parece perdido. Sustenta a fidelidade a Deus quanto ao que foi recebido (CROATTO, 1990, p. 13).

Bortolini (2008, 187-189) oferece sete chaves para se entrar no kerigma do Livro do Apocalipse: a) Profecia e urgência (Ap 1,1-3; 22,6). A profecia denuncia com urgência a idolatria da sociedade injusta; b) Denúncia (Ap 1,1-3; 22,6). A profecia vem de Deus. Ele desperta os seus servos à profecia, e esta transforma a prostituta em esposa; c) Felicidade (Ap 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7; 22,14). Transformar tudo em vida para todos; d) Resistência (Ap 22,7). Identificar o próprio projeto com o de Jesus; e) Testemunho (Ap 1,2; 22,8a) de Jesus ressuscitado; f) Esperança (Ap 22,11-12). Jesus vai se manifestar plenamente pela profecia e resistência e, destruirá a injustiça; g) Celebração (Ap 1,8.17; 22,14.16). Expressão da fé das comunidades em Jesus celebrando-o nas liturgias de resistência. A brilhante estrela da manhã mostra Jesus ressuscitado como origem do dia que não termina, isto é, a vitória da vida sobre a morte.

Gass (2004, p. 20-23) apresenta diversos temas para entender e entrar no anúncio kerigmático do Livro do Apocalipse: a) Denúncia profética (Ap 1,3; 10,11; 22,10.18); b) Revelar a opressão e a idolatria do império; c) Reconstruir as relações com Deus, com as pessoas e com a própria natureza (Ap 21,1—22,5); d) Animar a mística das comunidades (Ap 1,2.5; 2,13; 6,9-11); e) Celebrar o poder do Cordeiro vitorioso por sua ressurreição (Ap 12,5) e que ajuda as comunidades a vencer a

opressão e com isso a vitória final contra o império romano e qualquer outro império, a derrota de Roma simbolizada pela prostituta e pela Babilônia (Ap 16-17), o fim de seus imperadores e seus defensores simbolizados pelas bestas juntamente com seus seguidores/as (Ap 19,11-21), a derrota final das forças do mal, do poder do demônio (Ap 20); f) Urgência de transformação, pois o poder do mal persegue e mata (Ap 1,3; 10,6; 16,17); g) Anunciar o julgamento do império, o fim da opressão, para que ninguém mais precise morrer, mas tenha vida nova, com dignidade; h) Perseverar na resistência e na fidelidade ao projeto do Cordeiro (Ap 12,11); i) Convite a utilizar sabedoria para descobrir quem são as sete cabeças das bestas (Ap 13,1.18).

Na vida das comunidades, o Livro do Apocalipse: a) Revela o desânimo frente à imposição da ideologia do império e das perseguições; b) Denuncia as divisões que fragmentavam a unidade, enfraquecendo a perseverança na resistência, possivelmente os nicolaítas (Ap 2,6.15-16) e Jezabel (Ap 2,20-23) que seguem a doutrina de Balaão (Ap 2,14), eram cristãos gnósticos; c) Fé enfraquecida de membros das comunidades, a tal ponto de prestarem culto ao imperador, prostituindo-se com as carnes a ele sacrificadas (Ap 2,14.20); d) Judeus das sinagogas de satanás que criavam problemas para as comunidades (Ap 3,9) (GASS, 2004, p. 23).

As sete cartas apresentam exortações de Jesus às comunidades: a) Retornar ao primeiro amor (Ap 2,4; 3,19); b) Não ter medo (Ap 2,10); c) Converterem-se (Ap 2,16); d) Perseverarem (Ap 2,25; 3,11); e) Voltarem à intimidade com ele, vivendo unidas e na fraternidade; f) Deixar Jesus entrar em suas casas e comer com eles é fazer comunhão de vida; g) Deixar-se guiar por seu Espírito⁸⁷ (GASS, 2004, p. 23).

A centralidade da fé na ressurreição é o que marca e diferencia o Apocalipse dos outros apocalipses. Os persas admitiam que dois princípios opostos governavam o mundo: o bem e o mal. Os apocalipses judeus e cristãos não admitiam esse dualismo. Para estes, o princípio único e absoluto é Deus, criador do céu e da terra. Deus tem seu projeto para o mundo e o mal resulta da rejeição desse projeto. A expressão maior do mal é a morte. A ressurreição de Jesus é a prova de que é possível vencer a morte. Comunica que a vitória final será de Deus

⁸⁷ “Eis que estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, então entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele, comigo” (Ap 3,20).

(ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 90). A vitória de Jesus, fonte da água da vida, sobre as forças do mal é total e definitiva, pois a ele pertence o poder de modo absoluto e único. O autor do Apocalipse percebe que é impossível querer descrever com palavras humanas ou imagens tudo o que é Jesus⁸⁸ (BORTOLINI, 2008, p. 160).

O Livro do Apocalipse, por meio de muitas imagens sublinha que Jesus, como encarnação da justiça de Deus, é o Senhor de tudo. Com sua palavra e com o testemunho dos que lhe são fiéis, ele derrota para sempre o mal. Essas imagens, provavelmente estavam presentes na vida e nas lutas das comunidades perseguidas (BORTOLINI, 2008, p. 161).

2.8.1 Bem-aventuranças do Livro do Apocalipse

Há no Livro do Apocalipse sete bem-aventuranças que determinam sua tônica. São proclamações solenes e alegres por estar próximo o reino de Deus, comunicam boas notícias e esperança. O fato de haver sete pode ser intencional, sendo que este número é a quantidade mais frequentes no Apocalipse. Simbolicamente denota totalidade. Sinteticamente diz tudo o que interessa à comunidade (ARENS & MATEOS, 2004, p. 285).

O Apocalipse é um dos livros mais alegres-celebrativos da Bíblia. Mesmo em meio à perseguição e morte, a comunidade apocalíptica tem a certeza de estar na mão de Deus. A alegria se manifesta em canto de ação de graças e louvores a Deus. As bem-aventuranças que aparecem no decorrer do Apocalipse mostram que a visão de Deus é diferente da visão do império (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 318). A maior parte dessas bem-aventuranças podem ser acréscimos colocados pelo redator final do Apocalipse, que as utilizou como forma de unir entre si as diversas partes do livro⁸⁹.

⁸⁸ “Ele traz escrito um nome que ninguém conhece, a não ser ele mesmo” (Ap 19,12b).

⁸⁹ “Feliz o leitor e os ouvintes das palavras desta profecia, se observarem o que nela está escrito, pois o Tempo está próximo” (Ap 1,13); “Felizes os mortos, os que desde agora morrem no Senhor. Sim, diz o Espírito, que descansam de suas fadigas, pois suas obras os acompanham” (Ap 14,13); “Feliz aquele que vigia e conserva suas vestes para não andar nu e deixar que vejam a sua vergonha” (Ap 16,15); “Felizes aqueles que foram convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro” (Ap 19,9); “Feliz aquele que participa da primeira ressurreição” (Ap 20,6); “Feliz aquele que observa as palavras da profecia deste livro” (Ap 22,7); “Felizes os que lavam suas vestes para terem poder sobre a árvore da vida e para entrarem na Cidade pelas portas” (Ap 22,14) (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 319; ARENS & MATEOS, 2004, p. 285-286).

Em Ap 19,9 há um grande anúncio: “Felizes os que foram convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro!” Trata-se simbolicamente, do casamento entre Deus e a comunidade, já presente na tradição bíblica (Is 62,1-9; Sl 45; Mt 22,1s; Lc 14,15). Embora a noiva esteja preparada e vestida (cf. Is 61,10) a cerimônia fica em suspenso até o capítulo 21, enquanto se anuncia: Felizes e bem-aventurados os convidados para a festa das núpcias do Cordeiro. Jesus ressuscitado se une à nova humanidade na aliança de justiça e de amor. O casamento é o sinal da aliança confirmada e consumada. Aqui também aparece a nova humanidade como cidade perfeita. Mostra assim a beleza da aliança com Deus. A humanidade é a esposa, o contrário da prostituta. A cidade agora reflete a presença de Deus (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 318).

Em Ap 19,10 o autor se coloca de joelhos em adoração ao anjo que anuncia a bem-aventurança. E este lhe diz que se deve adorar somente a Deus (Ap 22,9). Este versículo também diz que “o testemunho de Jesus é o espírito da profecia”. Isto revela que o autor do Livro do Apocalipse é um profeta e que pertence a uma linhagem de profetas. A ordem do anjo para adorar somente a Deus exige que os dirigentes das comunidades sejam considerados somente como servidores. Por mais extraordinária que seja a revelação dos profetas, a adoração se dirige somente a Deus e não a seus servos - os profetas. Da mesma forma que o Apocalipse aplaca a adoração e divinização do imperador e do império, também impede que isso aconteça em relação à comunidade e suas lideranças (RICHARD, 1999, p. 239).

O autor do Apocalipse compreende o testemunho, que significa martírio, em grego, à luz da tradição apocalíptica e do Segundo Isaías. A testemunha é aquela que se beneficia da visão das realidades celestes, que entra no desígnio de Deus e assim pode transmitir aos seus irmãos o que viu e ouviu, para revelar o sentido da vida e provocar o nascimento da fé. Jesus é testemunha do que nos transmite da Palavra de Deus. Jesus é testemunha porque penetrou na plenitude da realidade divina. Para o Segundo Isaías, o povo é testemunha que Deus o colocou no meio das nações como um sinal estabelecido que lhes fala de Deus. O Jesus do Apocalipse não é um ser longínquo, inacessível, na glória de Deus. É o companheiro fiel, sentado à mesa. É o sol da justiça que faz brilhar a face dos justos (CADERNOS BÍBLICOS, 1983, p. 83). Os catecúmenos eram preparados não somente para o batismo, mas também para entregar a vida no testemunho da palavra de Deus e de Jesus ressuscitado (morte/martírio).

2.8.2 Palavra profética

O Livro do Apocalipse conserva em sua memória cartas a sete comunidades. A finalidade destas cartas é que as comunidades se convertam sempre mais e se mantenham firmes no projeto de Deus. Foram organizadas em forma de quiasmo para demonstrar que a prática das comunidades é a profecia que denuncia os desmandos do império romano:

Éfeso (Ap 2,1-7): enfraqueceu na resistência e abandonou seu amor primeiro.

Esmirna (Ap 2,8-11): é como um indigente. Não tem nada de negativo.

Pérgamo (Ap 2,12-17): resistente contra o sistema imperial.

Tiatira (Ap 2,18-29): o que é profecia?

Sardes (Ap 3,1-6): está engolida pelo sistema

Filadélfia (Ap 3,7-13): é fraterna. Não tem nada de negativo.

Laodicéia (Ap 3,14-22): perdeu a resistência e é indiferente ao amor (BORTOLINI, 2008, p. 30).

Essas comunidades são também anjos. Anjo é toda a comunidade que recebe a carta. Serem chamadas de anjo reforça a ideia de que elas vêm de Deus. As cartas são portadoras de a) Uma apresentação de Jesus; b) Retomam, de certa forma, algumas de suas características descritas em Ap 1,13-20; c) Apontam as coisas boas e ruins; d) Apelam para prestarem atenção (Ap 2,5) e não terem medo (Ap 2,10); e) O que se diz a uma comunidade pode valer para todas; f) Traz uma mensagem comum: “Quem tem ouvido, ouça o que o Espírito diz às comunidades”; g) Portam uma promessa ao vencedor (BORTOLINI, 2008, p. 31).

Gass (2004, p. 19-20) profere que o Apocalipse é profecia em tempo de dominação de impérios. Denuncia sua violência, sua exploração e o uso que fazem da religião para se apresentar como sagrados, exigindo culto ao imperador. Revela a consciência de que não é possível fazer acordos com a besta. Não há possibilidades de conciliar o projeto de Deus com o dragão. Mantém a perseverança na fé em Jesus e na resistência diante da imposição da ideologia idolátrica romana, que pretende cooptar as comunidades. Anuncia o fim de toda a opressão e imposição ideológica. O julgamento que apresenta da história é uma proposta de transformação total das estruturas injustas que geram sofrimentos e morte. Propõe uma sociedade cidadã, um novo céu e uma nova terra. Este é o seu projeto de vida.

A profecia apocalíptica é a forma assumida pela esperança profética e a interpretação da história em termos de sonhos e visões, tão comuns nos escritos apocalípticos, é função do ser humano sábio. E faz referência ao propósito de YHWH Deus na história da humanidade. Os apocalípticos reconhecem que a interpretação dos escritos proféticos é função-chave de seu apelo. Pois, acreditavam que eram herdeiros do passado e participantes da revelação e da inspiração de Deus. Estavam interessados pelos eventos políticos de sua época, porém, não somente pela tirania de governantes contemporâneos, mas também pelo significado desses eventos expressos em termos de um mundo transcendente, que embora se inserisse neste mundo, de tempo e sentido, estava muito além dele pelo alcance que tinham. Porém, os métodos dos profetas e dos apocalípticos eram diferentes⁹⁰. O tema da profecia bíblica clássica sempre foi a vida da nação. A apocalíptica continua tratando de um contexto comunitário, seja a nação, ou com mais frequência, o justo ou o santo, ampliou seu interesse e abarcou a vida do indivíduo (HUSSELL, 1997, p. 41.43-44.93-94.130).

As bem-aventuranças bem sincronizadas uma com a outra, delimitam o Livro do Apocalipse e determinam a resposta cristã à palavra profética nele contida. Profecia define bem o Livro do que Apocalipse. Profecia no singular, porque o Apocalipse constitui um todo unitário, é uma profecia grandiosa. Por ser palavra profética vem de Deus (Ap 1,1s) e é certa e verídica (Ap 22,6). O autor insiste continuamente em que as palavras dessa profecia, devem ser lidas como exortação que convida a descobrir as implicâncias para o presente das comunidades. Para isso é necessário discernimento de profeta e fidelidade de testemunha (mártir) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 286.290).

Livro e evangelho, segundo o Apocalipse devem ser proclamados mediante um ministério definido como profecia (Ap 10,11). O verbo profetizar significa dizer que o ministério da profecia se prolonga de modo novo, o que fora exercitado no Antigo Testamento. Jesus mesmo se situa na linha dos profetas e o disse com palavras explícitas (Lc 13,33). Assim, pois, profetizar é uma missão que abarca a

⁹⁰ O profeta em geral transmitia sua mensagem mediante a palavra falada que poderia posteriormente ser lançada por escrito por ele próprio ou por seus discípulos ou por futuros editores e redatores. O apocalíptico, por sua vez, permanecia oculto, atrás de sua mensagem que ele relatava em livros para os fiéis lerem. A ordem de Deus aos profetas era: 'Deves lhes falar essa palavra' (Jr 13,12); sua ordem ao apocalíptico era: 'o que vês, escreve num livro' (Ap 1,11). O profeta dirigia-se aos ouvintes com um taxativo 'assim diz o Senhor' (Is 7,7); o apocalíptico, pretendendo autoridade semelhante, mandava a seus leitores: 'recebe este escrito para que possas saber como preservar os livros que te entreguei' (Moisés 1,16) (RUSSELL, 1997, p. 94).

totalidade do que as testemunhas hão de fazer para proclamar o conteúdo do livro ou do evangelho. Percebe-se desta forma, que o profetizar do capítulo 10 é a mesma coisa do evangelizar do capítulo 14. Sua acolhida pertence às testemunhas de Jesus, de cujos nomes não se pode duvidar, que se encontram nas comunidades espalhadas por todo o território do império (BANDERA, 2000, p. 118-119).

Profeta é um ser humano considerado olhos do povo (Is 29,10) que sabe ver os sinais dos tempos e perceber o que o Espírito está dizendo às comunidades através deles. Por isso tem uma palavra que alenta e fortalece nos momentos mais críticos da história. É enviado/a por Deus para fortalecer as mãos fatigadas e firmar os joelhos cambaleantes e dizer àqueles/as que se encontram conturbados: não tenhais medo (Is 35,3). É profecia e é plenitude da profecia porque se relaciona com toda a tradição profética anterior, mas determina sua plenitude em Cristo que vem. É uma palavra-convite aos cristãos a serem audazes ao viver, desde já como vencedores como Cristo (ARENS & MATEOS, 2004, p. 286.290).

Em todas as partes do império romano os cristãos são objetos da ira do dragão que é a antiga serpente. Todos carregam em si a mesma marca. Um misterioso selo (Ap 7,2) gravou em suas frentes o nome daquele que está sentado no trono e do Cordeiro (Ap 7,3; 14,1). O nome selado propõe claramente a distinção entre a ação satânica contra os cristãos e a ação de Deus. Os que vão sofrer a guerra organizada pelo dragão estão perfeitamente identificados (Ap 12,17). Os mesmos aparecem em Ap 14,12 e lhes são prometidas bem-aventuranças por haverem sofrido perseguição e martírio (Ap 14,13). Em troca, o império sofrerá forte castigo por haver-se posto a serviço de satanás. O motivo é sempre o mesmo: participar do culto imperial aceitando a marca da besta na frente (Ap 14,8-11). O antagonismo está perfeitamente definido: marca contra marca. Isto é, não há possibilidade de acordo (BANDERA, 2000, p. 120).

O conteúdo dessa profecia que alenta e fortalece encontra sua força em duas declarações sinônimas que aparecem no contexto de perseguição, sofrimento e morte: o tempo está próximo (Ap 1,3) e eis que venho (Ap 22,7). Trata-se do tempo de Deus, da plenitude dos tempos, da vitória da vida sobre a morte. Por isso, fala-se àquele/a que vigia (Ap 16,15), vive atenta e intensamente seu compromisso de seguidor/a do Cordeiro para onde quer que vá (ARENS & MATEOS, 2004, p. 286).

Feliz o que lê e os que escutam (Ap 1,3) sugere um ambiente litúrgico no qual se lê a palavra profética. A liturgia, a comunidade reunida é o espaço apropriado para celebrar a fé e firmar a identidade e testemunho de Jesus. Por isso, a penúltima bem-aventurança diz que se trata de escutar e guardar a palavra. Isto é, proclamar a palavra e manter o testemunho, pois é dar-lhe atenção. O apelo é a ler, escutar, guardar o Livro como uma forma de viver no mundo e não como uma informação que satisfaz a curiosidade diante do futuro. Trata-se de manter o testemunho de Jesus, a essência da profecia (Ap 19,10). O testemunho de Jesus é aquele que ele próprio deu de Deus e de seu reino, e o deu com fidelidade de mártir que o transformou em modelo de testemunha (Ap 1,5). É esse mesmo testemunho que os cristãos devem ser no mundo em que vivem como discípulos de Jesus.

III QUEM É A VIDA? O QUE É A VIDA?

Como o autor do Apocalipse descreve o autor da vida? Todo o Livro do Apocalipse anuncia Jesus Cristo com linguagem cifrada ou codificada. O autor do Apocalipse aponta o Cordeiro como aquele que enche de ânimo, esperança e amor os seus seguidores e seguidoras. Ele é o caminho que leva à vida, à cidade onde corre o rio de água da vida. O anúncio da esperança e da vida está disponível a quem deseja receber gratuitamente a água da vida (Ap 22,17). A cidade nova onde corre a água da vida é um lugar em que a corrupção não encontra ponto de apoio. Nela jamais entrará algo imundo, nem quem pratica abominação e mentira (Ap 21,27) e, nem os que amam a cobiça e a violência. As águas límpidas sacia a sede de amor, de esperança e de justiça (KRAYBILL, 2004, p. 17).

Jesus ressuscitado ocupa o centro vital de todas as comunidades. É um Jesus que elas celebram em suas lutas, profecia e resistência. Em contexto conflitivo como o do Apocalipse, ter Jesus como o centro da vida leva à resistência contra os poderes que se absolutizam, denunciando-os como ídolos. Jesus possui a eternidade (cabelos brancos). Tudo penetra com seu olhar (olhos como chama de fogo), é estável (pés de bronze) e destrói tudo o que pretende se absolutizar (bronze no forno, cor de brasa). A voz de Jesus faz calar tudo o que se supõe absoluto. Jesus é forte e conserva as comunidades em sua mão direita. As comunidades vivem na terra, mas são estrelas, isto é, vem de Deus e são presença de Deus na terra. Sua palavra julga tanto as comunidades quanto a sociedade injusta. Seu rosto brilhante como o sol recorda sua presença que tudo ilumina. Ele é o Senhor da vida (tem as chaves da morte e da morada dos mortos). Ao invés de ter medo é hora de testemunhar (BORTOLINI, 2008, p. 29).

A visão de 21,1—22,5 procura reconstruir a utopia de Deus para toda a humanidade. Por isso, a nova Jerusalém inclui três aspectos importantes da esperança do Antigo Testamento: é paraíso onde a vida é abundante, é cidade onde todos e todas se sentem em casa e é santuário porque Deus está nela. É a restauração do paraíso, ou da cidade, ou do santuário (realidades perdidas) como expressão de uma utopia humana, mas que coincide com o sonho de Deus. Neste sentido, a visão se constitui de três grandes cenas que representam três aspectos da mesma realidade, unidos pelos temas do novo e da vida. E podem ser chamadas

de: tudo novo (Ap 21,1-8), a cidade nova (Ap 21,9-27) e paraíso novo (Ap 22,1-5) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 256-257). A origem da vida está em Deus (Gn 2,7). O Senhor dá a vida e somente Ele a conserva (Tg 4,15). Por isso, todas as formas de vida que Deus criou merece ser cuidada e vivida (Sl 34,13-15; 1Pd 3,10-11) (VÍLCHEZ, 2007, p. 38).

Nos textos mais antigos da Bíblia se reflete pouco sobre a vida: ela é tomada tal como é e não se discute. A expectativa é que dure pouco ou que seja cortada de maneira brutal. Todavia, os livros de sabedoria enfocam atenção para o aspecto qualitativo da vida: para o estilo de vida das pessoas, as dimensões e qualidade do que se vive, o tédio da vida, os diferentes caminhos que ela percorre, a sabedoria da vida, os erros da vida, etc. Por isso, é importante entender a Deus ou a sabedoria, como fonte de vida (Sl 35,10; Pr 14,27; 13,14). Dai surge um modo de entender a vida como dom de Deus (Pr 8,35; 21,21) (FÉRET, 1968, p. 148-149). Porém, a experiência de vida para o ser humano bíblico é palpável e concreta: respira-se, o coração bate com força e os olhos veem a realidade, isto significa estar vivo/a. Os polos opostos: vida e morte, viver e morrer se iluminam e complementam (1Ts 4,15-17) (VÍLCHEZ, 2007, p. 26).

Ecologicamente a água representa a vida e a fonte de toda a vida. Ela constitui a vida e está em sua origem. A consciência sobre as questões da água amplia a consciência para o cuidado e as problemáticas ecológico-ambientais. São atitudes que, em sua essência, estão perpassadas por potencialidades e riquezas das tradições culturais e religiosas (REIMER, 2010, p. 124-126). Neste sentido, a água é vida, porém, na superfície da terra não se encontra distribuída de forma homogênea. As águas doces dos rios e lagos são um dos bens mais preciosos para as diferentes formas de vida. Contudo, a destruição das florestas protetoras nas áreas de mananciais e nas bacias hidrográficas provoca danos aos rios e lagos e leva à escassez desta fonte de vida que é a água (BERNA, 2006, p. 77-78).

A má gestão da água provém de diversos fatores, entre eles, a corrupção e a burocracia. A corrupção política enfraquece os serviços relativos à água, sobretudo, no que se trata ao que é oferecido à população pobre. Recursos hídricos são desviados. As mudanças climáticas interferem sobre todos os aspectos ao ciclo da água e por isso, a escassez da água se tornará sempre mais exacerbada, as inundações e secas aumentarão, recarga de águas subterrâneas, padrões de precipitação e os regimes de vazão vão mudar (JUNIOR, 2011, p. 50-51).

O ser humano moderno pensa que precisa consumir e possui sempre mais para se sentir bem e com isso não leva em consideração sua fragilidade e dependência dos recursos naturais, enquanto colabora com a enfermidade do planeta e descuida do equilíbrio ecológico que garante sua continuidade sobre a terra. Esta relação de dependência com o meio ambiente é que assegura a existência humana. O ser humano perdeu seu contato com a natureza e estabeleceu uma relação de usufruto e poder sobre os bens naturais, dos quais é dependente. Esta postura acarretou a insustentabilidade em sua vida e na vida planetária (OGO, 2011, p. 46).

3.1 A PRESENÇA DE JESUS NO APOCALIPSE⁹¹

No Livro do Apocalipse há extraordinária e ampla variedade de afirmações concernentes a Cristo. Possui um rico e harmônico pluralismo de afirmações cristológicas que refletem tanto a mentalidade judaico-cristã palestinese quanto étnico-cristã helenística (LÄPPLE, 1971, p. 227).

O autor do Apocalipse descreve Jesus referente aos seus títulos que nascem de sua missão: a) Ele ama a humanidade: referência à morte na cruz; b) Ele libertou a humanidade: referente à eficácia da ressurreição; c) Ele fez da humanidade realeza e sacerdotes: referência ao efeito da exaltação do Senhor único. Esses aspectos ajudam a conhecer quem é Jesus, como: a) Testemunha fiel. Foi fiel em tudo, até à morte na cruz, e isto é a prova de seu amor sempre atual pela humanidade; b) Primogênito dentre os mortos. Ressuscitou. Venceu a morte e assim libertou a humanidade. Será sempre vitorioso sobre os poderes que matam a vida; c) 'Chefe' dos reis da terra. Por causa de sua fidelidade e amor, o Pai Ihe exaltou. Por isso, é o único rei (Ap 19,16) e Senhor. Todos os reis da terra, até o Imperador de Roma, Ihe são submissos. Assim ele é o Senhor do mundo e o princípio de vida à humanidade (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 22).

Os títulos conferidos a Jesus, o Cristo no Livro do Apocalipse põem em evidência os numerosos extratos de asserções cristológicas. Com particular frequência, encontra-se: Cordeiro – 29 vezes; Kyrios – 23 vezes; Jesus – 14 vezes; Pantocrátor – 09 vezes; Christos – 08 vezes. A finalidade destes títulos não é a de

⁹¹ Parte do artigo publicado na Revista Fragmentos de Cultura, vol. 21, n. 4(2011), p. 627-640.

fazer sobressair a vida de Jesus, nem sequer sua pessoa em si mesma. A mensagem concentra-se na importância de Cristo para a comunidade e o cosmo redimido no fim dos tempos. O Apocalipse traz ainda títulos com o propósito de contrastar a veneração cultural prestada aos imperadores romanos e a ideologia tendente a divinizá-los: o Príncipe dos reis da terra (Ap 1,5); Rei das nações (Ap 15,3); Senhor dos senhores e Rei dos reis (Ap 17,14); Rei dos reis e Senhor dos Senhores (Ap 19,16; 19,6; 1Tm 6,15). O Apocalipse apresenta ainda o Cristo enquanto real e plenamente realizador das esperanças judaicas messiânicas do Antigo Testamento: a Testemunha fiel (Ap 1,5); o Verdadeiro (Ap 3,7); o Santo (Ap 3,7); o Amém (Ap 3,14); a Testemunha fiel e veraz (Ap 3,14); o Fiel e Verdadeiro (Ap 19,11). Outros títulos caracterizam Cristo como descendente de Davi: [...] Aquele que tem a chave de Davi (Ap 3,7); o Leão da tribo de Judá (Gn 49,9); o Rebento de Davi (Ap 5,5; Is 11,1.10); o Rebento e a progênie de Davi (Ap 22,16); a fúlgida Estrela da manhã (Ap 22,16) (LÄPPLE, 1971, p. 227-228).

O Apocalipse apresenta ainda títulos que levam a interpretar a tensão existente entre os dois polos: a criação e a consumação de todo o criado: o Alfa e Ômega (Ap 1,8); o Primeiro e o Último, o que voltou à vida (Ap 1,17s; 2,8); o primeiro das criaturas de Deus (Ap 3,14); Verbo de Deus (Ap 19,13); o Alfa e o Ômega, o primeiro e o último, o princípio e o fim (Ap 22,13). Cristo é descrito sempre em suas funções. Sempre de suas relações e de sua obra redentora em favor da humanidade (LÄPPLE, 1971, p. 229).

O Apocalipse apresenta também o Cristo como aquele que dará a chave para que os acontecimentos da história possam ser entendidos, percebendo como todos se encaixam no plano de Deus para a humanidade. Apresenta Cristo ainda utilizando outras figuras ou imagens para revelar quem ele é⁹². Ele tem sete chifres significando o poder e a força e tem também sete olhos, porque sabe e conhece tudo como seu Pai e, por isso, pode abrir o livro. A história toda está no controle de Deus e nas mãos de Cristo. Desta forma, pode-se manter a esperança e a resistência diante do sofrimento e da perseguição (CASTRO, 1989, p. 72-76).

A revelação de Jesus Cristo são as primeiras palavras da mensagem do autor do Apocalipse às comunidades perseguidas. Pois é Jesus Cristo quem dará a

⁹² “A seguir olhei, e vi, no meio do trono e dos quatro animais e no meio dos anciãos, um Cordeiro imolado que se mantinha em pé. Tinha sete chifres e sete olhos, que são os sete espíritos de Deus, enviados por toda a terra” (Ap 5,6).

conhecer aos seus servos o que vai acontecer em breve (Ap 1,1). O exilado de Patmos queria oferecer às comunidades, com o intuito de esclarecê-las e confortá-las na perseguição, um ensinamento inteiramente novo, sobre a pessoa e o papel de Jesus (Ap 1,5). Para lhes inspirar confiança em meio às provações, manifestar-lhes a presença operante e a plena soberania do Ressuscitado na história. A primeira visão (Ap 1,12ss) reforça a impressão de que o Livro é inteiramente perpassado pela pessoa de Jesus, e de que qualquer outro ensinamento se prenderá a este como um raio a seu foco luminoso. A visão que vem de Patmos é uma visão de Cristo e de sua ação na história (FÉRET, 1968, p. 61-62).

Jesus Cristo é apresentado ainda, como o Filho do Homem vencedor dos impérios perseguidores. É um personagem que como a solidez de bronze, contrasta com os pés de argila de Nabucodonosor e o ruído de sua voz torna sua dominação insuportável aos inimigos. Desta forma, Cristo é aquele por quem se realiza o triunfo do povo de Deus sobre os grandes impérios dominadores, opressores e repressores. Jesus traz tranquilidade e conforto para os seus seguidores/as⁹³. Da ternura do Senhor pelos seus, contém infinitas evocações de delicadeza (Ap 3,19-20; 7,17; 21,3-4.7). E o Livro se concluirá com as visões de paz e de intimidade das núpcias do Cordeiro e da Jerusalém renovada, que ele ilumina com suas claridades (FÉRET, 1968, p. 66-67).

3.1.1 Jesus nas comunidades Apocalípticas

As comunidades apocalípticas reconhecem a presença de Jesus como: Senhor, Cordeiro, Cristo e Jesus e diversos outros. O termo Senhor = *kyrios* em grego (Ap 1,10; 4,11; 17,14; 19,16; 22,20), sofreu influência de sentido, do ambiente em que surgiu na civilização helênica. Significa poder e autoridade, especialmente o poder de dispor de pessoas e objetos. Assim esse termo é usado para identificar o dono de escravos, para o legislador ou conquistador de povos subjugados, para o chefe de família ou dono de uma casa, para o tutor de um menor e raramente para o dono de uma propriedade. A partir do século I aC., esse título passou a ser utilizado como uma designação honorífica dada aos deuses e aos reis. Com o início do

⁹³ “Mas ele pousou a mão direita sobre mim, dizendo: não temas” (Ap 1,18).

Império Romano sob o governo de Augusto, pelo ano 33 aC., o título passou a ser aplicado aos Césares (McKENZIE, 2003, p. 862).

O uso de Kyrios nos evangelhos sinóticos é uma palavra comum, uma forma de tratamento utilizada para Jesus, refletindo o costume aramaico e equivale a “senhor” em linguagem coloquial. A utilização do termo Kyrios a Jesus provavelmente teve origem nas comunidades originárias do cristianismo (Rm 10,9; 1Co 12,3; Fl 2,11) e tem a tonalidade de inovação litúrgica e aclamação. A missão dos apóstolos é a de anunciar que Jesus é o Senhor (2Co 4,5). Os cristãos são, portanto, escravos/servos do Senhor a quem devem servir (Rm 12,11; Ef 6,7; Cl 3,24). Ele, o Senhor, aponta a missão que os apóstolos devem desempenhar (1Co 3,5) e aos cristãos, seu modo de vida (1Co 7,17) e governa a vida dos apóstolos (1Co 16,7). É a Ele que os cristãos entregam sua vida (2Co 8,5). É para Ele que vivem e morrem, porque a finalidade de sua vida foi a de fazê-lo Senhor dos vivos e dos mortos (Rm 14,8-9). Ele é o único Senhor de todos – judeus e gregos (Rm 10,12) (McKENZIE, 2003, p. 863).

O Cristo (Ap 1,1; 11,15; 12,10, 20,4) tal como aparece no Novo Testamento, tornou-se um nome pessoal. Na origem era um título grego a Jesus, o Messias. Contudo, o título de Messias não é suficiente para expressar quem é Jesus e sua missão. Desta forma, o Novo Testamento conferiu a Jesus, diversos outros títulos, que são messiânicos no sentido de que descrevem alguns aspectos de sua pessoa e missão.

A revelação de Jesus Cristo pode significar duas coisas: uma revelação de coisas secretas e misteriosas, que provém de Jesus Cristo, ou uma revelação que se refere a Jesus Cristo. Sob o aspecto linguístico, o segundo aspecto é o mais plausível. Porém, o primeiro se impôs com o valor de um axioma indiscutível. Entende-se a revelação de Jesus Cristo no sentido de manifestação que se refere a ele próprio, à sua pessoa e obra, no que parece que o autor do Apocalipse reassume a manifestação e a atuação, em forma gradual e progressiva, do plano divino para a humanidade (CORSINI, 1984, p. 79-80).

O princípio para compreender o sentido dos acontecimentos da vida da comunidade e da humanidade é o Cristo Senhor. Em suas mãos está a sorte da humanidade. Ele é o juiz que governa com providência e sabedoria. Dele é o momento presente e dele são os tempos futuros. Somente ele pode dar a compreensão do presente e do futuro. Sem isso, as comunidades estariam

desorientadas, entregues ao desânimo e ao desespero, vendo a vitória do poder opressor. E o Apocalipse quer ajudar a compreender os planos de Deus e a obter sentido para a vida. O Cristo dá a chave para compreender os acontecimentos. Passando pela morte e pela derrota, conquistou a vitória, ressuscitou (CASTRO, 1993, p. 71-74).

No tempo do Apocalipse o templo já não existia mais. A imagem do templo estava apenas na memória. Por um lado, as hostilidades entre cristãos e judeus faziam com que os cristãos não guardassem muita saudade. Por outro, com a sua destruição, em torno dos anos 70 dC., ele já não era evocado como sinal do sagrado. Para os cristãos, a pregação de Paulo, transforma a consciência de um templo material para um templo humano e, este se torna o santuário de Deus (1Co 3,16-17), com essa ideia, Jesus, o Cristo passa a ser o novo templo (MAZZAROLLO, 2000, p. 62).

Jesus em grego *Iesus* corresponde ao hebraico *Yeshû'a* (Ap 1,1; 22,6a.16; 19,10). Jesus Cristo ocupa um lugar importante nos escritos do Novo Testamento. Ele é o caminho que leva à vida. A expressão mais profunda da fé é reconhecer Jesus como o Senhor da vida e da comunidade e não o imperador com sua pretensão de senhorio do mundo. Jesus nasceu pobre, em lugar pobre e veio para os/as pobres, marginalizados/as e vive para as multidões de sofredores/as e continua presente nos povos perseguidos e dominados pelos impérios. Jesus nasceu sob a lei (Gl 4,4), mas não é a lei que salva, e sim, ele. Esse Jesus que salva, liberta, resgata a vida é presença viva nas comunidades apocalípticas (McKENZIE, 2003, p. 479).

O termo Cordeiro (Ap 5,6.12; 6,16; 7,10; 12,8; 14,1.4; 17,14; 19,7; 21,23; 22,3) é um título que surgiu provavelmente de uma combinação da aplicação a Jesus da imagem do Servo de YHWH (Is 53,7), que também aparece em At 8,32 e da imagem do Cordeiro Pascal encontrada em Jo 19,36. O título Cordeiro é aplicado a Jesus 29 vezes no Livro do Apocalipse de uma forma muito particular e não se encontra semelhança em outras citações no Novo Testamento. É apresentado como o cordeiro sentado no trono e glorificado (Ap 5,8.12-13; 7,9s; 15,3; 22,1.3), irado (6,16), vitorioso na guerra (17,14), o juiz que possui o livro da vida (13,8; 21,27) (McKENZIE, 2003, p. 184).

3.1.2 Jesus como Cordeiro

Ap 19,11-16 propõe um quadro completo a respeito de Jesus, o Cordeiro guerreiro que, junto às comunidades proféticas, vence e destrói para sempre a besta e o falso profeta. A presença do Cordeiro abre completamente o céu (Ap 19,11a). O cavalo branco representa a força da ressurreição de Jesus presente na história. Jesus é fiel e verdadeiro (Ap 1,5; 3,14). É o Messias, a encarnação da justiça de Deus⁹⁴. Ninguém escapa ao seu julgamento, pois ele discerne o que está dentro das pessoas⁹⁵. A vitória de Jesus sobre as forças do mal é total e definitiva, pois a ele pertence o poder de modo único e absoluto (BORTOLINI, 1994, p. 159-160).

O Cordeiro é Senhor dos senhores, Rei dos reis. O autor do Apocalipse busca suporte teórico no Antigo Testamento para fundamentar sua visão teológica da soberania de Deus. E encontra em Deuteronômio uma compreensão profética da revelação de Deus⁹⁶. É um Deus que não se submete e nem se limita às instâncias humanas. Mas, o melhor fundamento se encontra nos escritos de Paulo, em relação à ressurreição de Jesus Cristo, quando afirma a vitória do Cordeiro contra a morte, contra o mal e todos os seus poderes⁹⁷. O Cordeiro vence todas as potências do mal (Ap 17,14) (MAZZAROLO, 2000, p. 89-90).

Cordeiro é como que o nome próprio de Jesus no Apocalipse e resume todo o seu mistério. Cordeiro é o homem Jesus de Nazaré, trazendo em si os sinais de sua morte de cruz. Mas, de pé, como a ressurreição o colocou e glorificado no coração do próprio Deus. O Espírito da vida de Deus tornou-se a luz que o ilumina interiormente. O Cordeiro é um homem que carrega em si a humanidade toda que o celebra, dos anciãos aos 144.000 e à multidão incontável, como o cosmos todo. Este homem Jesus permitiu ao autor do Apocalipse reler vários textos e eventos do Antigo Testamento e fazer uma síntese. Jesus é o Cordeiro que permitiu outrora a salvação do povo do Êxodo, cujo sangue selou a aliança do Sinai entre Deus e os seres humanos (cf. Is 40-55). Este Cordeiro é o servo sofredor (Is 53) que faz de sua morte um sacrifício voluntário e Deus constitui o Servo como aliança nova, graças a ele os humanos podem dar ao mundo inteiro um sentido. Paradoxalmente esse

⁹⁴ “Ele julga e combate com justiça” (Ap 19,11b; cf. Is 11,4-5).

⁹⁵ “Seus olhos são chama de fogo” (Ap 19,12b; cf. Ap 1,14; 2,18).

⁹⁶ “Pois Yhwh, vosso Deus, é o Deus dos deuses e Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno” (Dt 10,17).

⁹⁷ “Se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia é também a vossa fé” (1Co 15,14).

Cordeiro se torna pastor (Ez 34,23) que é o próprio Deus pastoreando seu povo com amor (Ap 7,16-17). E desta forma, o Cordeiro recebe os poderes do Filho do Homem (CADERNOS BÍBLICOS, 1983, p. 81).

No Livro do Apocalipse o Cordeiro é apresentado de pé. Isto é algo importante, porque por vezes, no cristianismo, se quis fazer das pessoas, carneiros deitados. O Apocalipse lembra que é preciso ser cordeiros eretos e manter-se de pé. A palavra cruz possui o mesmo sentido: ficar em pé. Quando Jesus pede para cada um carregar a sua cruz, está pedindo para permanecer de pé. Não se trata de submeter-se ao sofrimento, mas de manter-se ereto no cerne do sofrimento. Desta forma, o Cordeiro é uma figura importante para o autor do Apocalipse, pois descobre que o Cristo não é um personagem exterior, mas uma realidade interior. Que o amor tem um jeito muito concreto para agir face ao mal, fazer frente ao dragão. Dragão é aquele que devora os seres humanos. O dragão do Apocalipse, ao mesmo tempo, que devora, também vomita. O ato de devorar aqui não está relacionado com o que se come, mas ao tomar e ao destruir (LELOUP, 2003, p. 22-25).

O Cordeiro imolado é o Senhor glorioso (Ap 1,1-20; 5,6-7; 14,1-14; 19,9-16; 22,6-16). Em cada uma dessas partes encontra-se uma visão de Jesus Cristo. Esta visão varia conforme o tema da seção. Na primeira citação encontra-se a visão do Senhor Todo-poderoso (Ap 1,9-20); na segunda, a imagem do Cordeiro imolado (Ap 6-7); na terceira, não há uma visão especial, mas as duas testemunhas e a criança; na quarta, aparece simultaneamente o Cordeiro (Ap 14,1) e o Filho do Homem (14,14) e; na quinta, encontra-se ao mesmo tempo a Palavra de Deus (Ap 19,11-17) e o Senhor Todo-poderoso (Ap 22,6-21). Na primeira e na quinta parte, Jesus Cristo é o Senhor. Na segunda e na quarta, é o Cordeiro. Um dos segredos mais importantes da revelação, é que é o ser humano que se julga a si mesmo em Jesus (ELLUL, 1975, p. 105-108).

A escolha do Cordeiro como símbolo não se deve à imagem cultural remetendo a uma civilização pastoril. No tempo do Apocalipse já não é mais o caso. Mas, se trata da retomada do Cordeiro pascal, da morte do cordeiro para lembrar e celebrar a saída do Egito. É um dos símbolos que atestam que o Apocalipse deve ser lido à luz pascal. O Cordeiro imolado se deve por em referência com o Antigo Testamento. É aquele que vem convergir às diversas representações do Messias no Antigo Testamento. O que significa que Jesus é a conclusão da história de Israel e

também que é nessa história que reside o segredo da história da humanidade (ELLUL, 1975, p. 126-127).

O Cristo-cordeiro é figura típica da segunda parte do Apocalipse. É o Cristo preparado pelo Antigo Testamento, que une as características de sua morte e ressurreição ao mesmo tempo, com a plenitude da eficácia messiânica, com a plenitude do Espírito que quer enviar à terra. Todas as vezes que na segunda parte do Apocalipse ocorrer o termo 'Cordeiro', terá a função de lembrar e/ou de evocar a riqueza deste conteúdo teológico às comunidades ouvintes. Imediatamente após a apresentação do Cristo-cordeiro, com gesto solene, ele se aproxima do trono e toma o livro com os sete selos (Ap 5,7). O projeto de Deus referente à história, inacessível e ilegível a qualquer criatura, é entregue a Cristo. Será ele que o abrirá progressivamente, que revelará gradativamente seu conteúdo. Desta maneira, o projeto de Deus e tudo o que ele compreende, pessoas, fatos, alegrias, tristezas, acontecimentos sociais, econômicos e políticos, torna-se compreensível somente à luz de Cristo. As comunidades farão esta experiência no decorrer do Livro, mas já vivem uma explosão de alegria que surge espontaneamente após a tensão e alargando-se pouco a pouco, envolve tudo e todos/as: os quatro seres vivos, os anciãos (Ap 3,8-10), inúmeros anjos (Ap 5,11-12), todas as criaturas (Ap 5,13-14) expressam a Cristo sua admiração, sua gratidão comovida e sua surpresa. Esperam tudo dele e sabem que não serão iludidas (VANNI, 1984, p. 125-126).

Rizzi (2000, p. 371) corrobora que o Cordeiro pascal, em cujo sangue são salvos os hebreus na noite da libertação da escravidão do Egito, é sinal e símbolo de redenção⁹⁸. Informa que os profetas falam de um servo de Deus que será sacrificado como um Cordeiro⁹⁹ e que Jesus é o verdadeiro Cordeiro pascal¹⁰⁰. Diz ainda que toda a pessoa cristã é salva mediante o sangue do Cordeiro¹⁰¹.

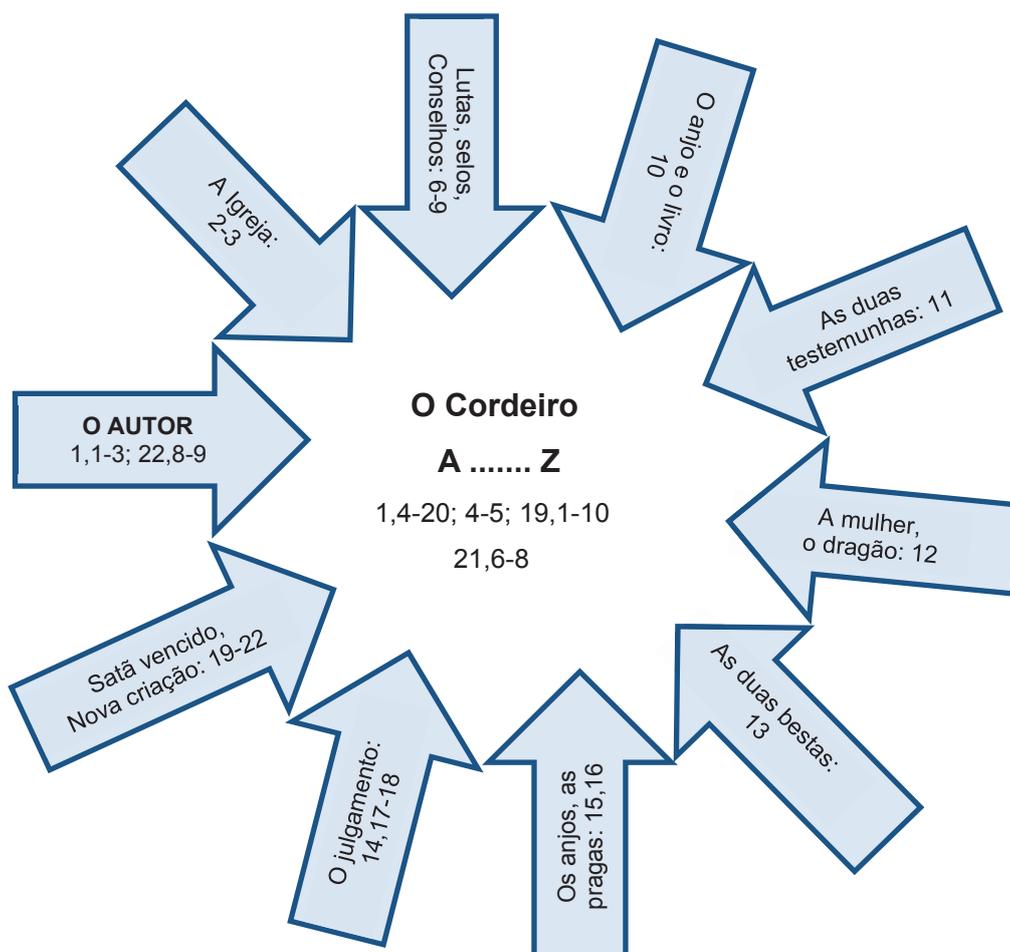
⁹⁸ "O animal será sem defeito, um macho de um ano [...] Devereis guardá-lo fechado até o dia catorze deste mês, quando toda a comunidade de Israel reunida o imolará ao cair da tarde" (Ex 12,5-6).

⁹⁹ "Maltratado, ele se humilhava e não abria a boca. Como um Cordeiro conduzido ao matadouro e como ovelha muda diante dos tosquiadores" (Is 53,7). "Mas eu, como um Cordeiro manso levado ao matadouro, não sabia que eles tramavam planos contra mim" (Jr 11,19).

¹⁰⁰ "Ao ver Jesus que vinha em sua direção, João Batista disse: 'Ai está o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!'" (Jo 1,29). "Então eu vi, entre o trono com os quatro Seres vivos e os anciãos, um Cordeiro como que imolado" (Ap 5,6). "Vós sois digno de receber o livro e de abrir seus selos, pois fostes imolado e resgatastes para Deus, pelo preço de vosso sangue, humanos de toda a raça" (Ap 5,9). "O Cordeiro imolado é digno de receber o poder, a riqueza, a honra, a glória e o louvor!" (Ap 5,12). "Vi depois o Cordeiro de pé sobre o monte Sião" (Ap 14,1).

¹⁰¹ "Esses são os que vêm da grande provação. Eles lavaram suas vestes e as tornaram brancas no sangue do Cordeiro" (Ap 7,14). "O Cordeiro que está no meio do trono será meu Pastor" (Ap 7,17). "Mas eles venceram o acusador pelo sangue do Cordeiro" (Ap 12,11).

O autor do Apocalipse centraliza a mensagem do Cordeiro entorno do conjunto de ensinamentos, advertências e encorajamentos passados às comunidades. É o Cordeiro que sustenta os cristãos que lutam ao lado da mulher (Ap 12) e das Testemunhas (Ap 10) contra o dragão (Ap 12) e as bestas (Ap 13). Enquanto a história é dialética e conflitiva entre as potências do mal contra a mulher e seus descendentes, o Cordeiro é o penhor seguro na transcendência. A vitória final está ligada à fidelidade na história.



(MAZZAROLO, 2000, p. 106-107).

No Livro do Apocalipse o Cordeiro assume a função de Senhor da história, pois ele abriu o livro selado: “O leão da tribo de Judá, o rebento de Davi (Is 11,1ss) ele abrirá o livro e os sete selos” (Ap 5,5b; cf Rm 15,12; Hb 7,14). No Apocalipse 14,1-10 a figura do Cordeiro é de Juiz da história, e faz comunhão com os resgatados pelo seu sangue. No capítulo 19 ele celebra as núpcias com sua noiva,

como fim de um período de espera e sofrimento e início de uma vida verdadeira. É o triunfo sobre a morte (MAZZAROLLO, 2000, p. 110).

3.2 A ÁGUA DA VIDA E A VIDA

A visão do futuro que o Apocalipse proporciona é de grande harmonia e integração: Deus, ser humano, natureza, animais, plantas, saúde, vida, sociedade, tudo está integrado.

Do trono de Deus e do Cordeiro sai um rio de água da vida que irriga a terra toda. As árvores de vida produzem fruto doze vezes ao ano, assegurando a vida à humanidade e suas folhas curam as doenças. Haverá um novo céu e uma nova terra como fruto da vitória de Jesus sobre a morte. Morte e doença já não existem mais. A organização dos povos será perfeita, sem que exista aniquilamento da natureza sobre a vida, nem da vida sobre a natureza. A destruição de que reza o Apocalipse com assiduidade não é contra a vida, mas contra os que trucidam a vida, exterminam a terra (Ap 11,18) e exploram os outros (Ap 18,3.19.23). O Apocalipse denuncia os estragos causados pelo Império Romano. Os males e desastres são imagens do sistema violento. No fim, já não mais existirá violência. A cidade nova estará aberta dia e noite. Violentos, ladrões, corruptos, gananciosos, etc., já não existem mais (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 356).

O grupo de defensores/as do meio ambiente e do ambiente todo, fazendo previsão do que pode acontecer no futuro, sabem descrever com clarividência que, se não houver mudança e conversão, haverá em breve desastres cósmicos de inesperada gravidade. O equilíbrio da natureza rompido e corrompido e, a vida correm sérias ameaças (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 357).

O apocalipse evoca a atitude profética para interpretar no tempo presente, os fenômenos cósmicos provocados pela poluição do ar, da água e da terra e pelo descuido, como apelos de Deus em defesa da vida. O apocalipse solicita que as comunidades sejam uma sementeira do novo céu e da nova terra que Deus quer criar e recriar (MESTERS & OROFINO, 2003, p. 356-357).

A hermenêutica ecológica conclama à necessidade de se sair da postura ingênua e pouco incidente diante dos fatores políticos, econômicos, técnicos e gerenciais relativos ao meio ambiente. A proposta de reencantar a natureza se move em duas perspectivas: a) Relação sagrada com a natureza inspirada no patrimônio

das religiões, tendo por base os seguintes valores: reconhecimento dos bens naturais como dádiva do Criador e o direito de todos/as, conscientes do limite e conseqüentemente preservação do ambiente e seus recursos. Celebração da vida em sintonia com os ciclos solares, lunares e telúricos. Demarcação da terra como espaço sagrado e lugar hierofânico. Atitude cultivadora e serviçal que corrige a visão mercantilista dos recursos naturais e seus derivados. Discernimento dos conteúdos e valores de caráter arquétipo e duradouro, que ajudem a religar pessoas e natureza. E ainda os elementos de espiritualidade: beleza, sentido, reconhecimento, esperança e mistério; b) Visão holística e conectiva do mundo inspirada nas recentes coordenadas da Ciência, como: concepção orgânica do planeta e da vida que ele contém: a) interdependência dos biomas e urgência de preservação ambiental; b) Consciência do lugar humano na teia da biodiversidade; c) Valorização do acervo natural terrestre e marinho; d) Ciência da pequenez terrenal em face do universo; e) Expectativas de cura a partir da *pharmacia naturae*; f) Valorização de tudo o que seja orgânico, reciclável e não poluente; g) Percepção dinâmica do universo; h) Responsabilidade pela geração presente e futura; i) Vantagens e possibilidades de energia limpa; j) Fomento de tecnologias e desenvolvimento sustentáveis; k) A educação e a afirmação gradual da cidadania planetária. As duas perspectivas alertam para o valor da vida, a religação de todas as coisas na terra e a relação responsável com a natureza (MAÇANEIRO, 2011, p. 195-197).

Conceber a terra como Gaia é superar o dualismo funcionalista do ser humano / natureza para tratar o planeta como entidade viva que hospeda e nutre, num intrincado jogo de interações, milhares de formas de vida, entre as quais está a vida humana. A via da compaixão (Budismo), o vínculo entre ser humano e as demais formas de vida (espiritualidade bíblica e franciscana) ou a sabedoria mítico-ecológica das tradições ancestrais (Hinduísmo e Culto dos Orixás). Essas três propostas assinalam algo fundamental para a ecologia: a dialogacidade profunda entre sujeito e natureza. Rompendo-se assim a abordagem objetual e dominadora por parte dos humanos, mas vínculo, respeito, enamoramento e interdependência: a natureza está nos humanos e os humanos estão na natureza. Tudo está relacionado, religado, dos níveis biológicos e químicos ao simbólico e cultural (MAÇANEIRO, 2011, p. 197).

Na crise do projeto humano, sente-se a falta do cuidado em toda parte. Suas ressonâncias negativas se mostram pela má qualidade de vida, pela penalização da

maioria empobrecida da humanidade, pela degradação ecológica e pela exaltação exacerbada da violência. O cuidado salvará a vida, fará justiça ao empobrecido e resgatará a água e a terra como pátria e mátria de todos/as (BOFF, 2011, p. 191).

Os pobres têm importância central no conjunto dos textos sagrados, tanto como possuidores de direitos, como protagonistas em sua interpretação. A descoberta da centralidade dos empobrecidos nos escritos bíblicos tem constituído as hermenêuticas na produção de profundos e importantes trabalhos de pesquisa e interpretação bíblica. Dentro da diversidade das hermenêuticas está incluída a hermenêutica ecológica. Para esta, Reimer sugere fazer um caminho mental que situe o sujeito interpretante dentro da complexidade maior do universo criado. Quer expressar a busca de um pensar e viver a vida como um todo, um conjunto de relações, um grande ecossistema, uma constante e incessante inter-retro-relação entre todas as partes, incluindo-se aí a vivência do sagrado como um sistema maior de energias e trocas simbólicas, tendo obviamente o ser humano como parte integrante e sujeito reflexivo desse todo maior. Esse conjunto de práticas está sendo chamado de pensamento ecológico (REIMER, 2010, p. 12-13).

O termo ecologia provém do grego *oikos* e tem a ver com a casa, com o espaço comum de vida. Neste amplo espaço, convivem e devem conviver cada vez mais próximos, os mais distintos elementos e seres de toda a natureza e do cosmos. O destino desta casa comum está relacionado com as ações e práticas de cada habitante. Nesta compreensão holística ou ecológica se diz que a terra é a casa comum de todos os seres vivos e do próprio Deus e cada qual tem responsabilidades de cuidado. As religiões, a fé e a espiritualidade têm muito a contribuir para ajudar a repensar e reviver estes conceitos. Suas principais contribuições estão na redescoberta das muitas ligações do ser humano com a criação e com o Criador (REIMER, 2010, p. 14-15).

3.3 ÁGUA DA VIDA e o VÔMITO DO DRAGÃO

Na história bíblica a mulher ou o ser feminino é tomado como símbolo de libertação. Desta forma, observa-se que o Livro de Gênesis (3,15a)¹⁰² relata que Deus colocou inimizade entre os descendentes da mulher e os descendentes da

¹⁰² “Porei ódio entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a dela” (Gn 3, 15a).

serpente. Com isso, percebe-se que há uma batalha histórica entre aqueles e aquelas que são fiéis ao Deus verdadeiro e aqueles e aquelas que não são fiéis a Deus. Esses são chamados de servidores de satanás. No Apocalipse (12,15-17)¹⁰³, encontra-se a serpente que se irritou contra a Mulher e foi fazer guerra ao resto de sua descendência (Ap 12, 17a). Os descendentes dela são os que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus (Ap 12,17b) (FERRAZ, www.deuslovult.org/protestantes-protestam).

O dragão¹⁰⁴ do Apocalipse tendo perdido a batalha no céu, estabelece sua morada na terra (Ap 12,9). Vê-se desesperado e se vale de um último recurso para prejudicar a humanidade, recorrendo às forças das águas que ninguém pode conter. A comparação é também sugerida pela imagem das enxurradas que de vez em quando acontecem no deserto, que destroem e arrastam tudo o que encontram pela frente. Contudo, o vômito que ele lança como um rio ou torrente é sugado pela terra como as enxurradas desaparecem na areia ressequida do deserto. Essas menções trazem à memória o ambiente em que viviam os cristãos do primeiro século, cercados de perseguições e perigos de morte (CASTRO, 1989, p. 120). A visão quer ser consolo e ao mesmo tempo um estímulo diante da perseguição. A esperança alimenta a força na luta contra o dragão e seus anjos (MAZZAROLLO, 2000, p. 71). O dragão simboliza o poder do mal, a morte e os sistemas políticos e econômicos que oprimem e sufocam a vida (MESTERS & OROFINO, 2008, p. 253). Porém, Deus protege e sustenta as comunidades em tempo de perseguição. As mesmas se encontram em situação de perseguição, mas também protegidas, amadas e alimentadas enquanto durar a tribulação. O dia a dia das comunidades compreende tribulação e a presença carinhosa de Deus que sustenta a profecia e a resistência (BORTOLINI, 2008, p. 105).

Dragão e mulher são dois sinais que aparecem no céu. A mulher é sinal de vida. Está grávida e a ponto de dar à luz. O monstro é sinal de morte. Está para matar o filho da mulher. O sentido fundamental destes dois mitos é o confronto entre a vida e a morte. A vida aparece formosa, mas frágil. A morte aparece como força

¹⁰³ A Serpente vomitou contra a Mulher um rio de água, para fazê-la submergir. A terra, porém, acudiu à Mulher, abrindo a boca para engolir o rio que o Dragão vomitara. Este, então, se irritou contra a Mulher e foi fazer guerra ao resto de sua descendência, aos que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus (Ap 12,15-17)

¹⁰⁴ “Um grande dragão, cor de fogo, tinha sete cabeças e dez chifres. Sobre as cabeças sete diademas. Com a cauda ele varria a terça parte das estrelas do céu, jogando-as para a terra” (Ap 12,3-4a).

total. No entanto, no confronto entre a vida e a morte, a vida é a vencedora. Desta forma, a mensagem destes mitos é a esperança (RICHARD, 1999, p. 174).

3.3.1 A mulher e o jorrar de vida

O judaísmo era terrível para as mulheres, não lhes concedia espaço senão na cozinha, no cuidado com os filhos e empregados, na plantação, no serviço do senhor marido. Tanto que o Livro dos Provérbios se conclui com uma descrição da perfeita dona de casa (Pr 31,10-31), que trabalha com mãos ágeis, ainda é noite, se levanta para alimentar os criados, de noite sua lâmpada não se apaga e não come o pão no ócio. As mulheres nunca partilham a mesa com os homens, aos quais compete servir (Gn 18,9). Seu corpo permanece marcado pela ideia da impureza (Lv 15,19-30). E por isso deve sempre levar o véu em sua cabeça (Gn 38,14). Somente as prostitutas não se cobrem com o véu. A mulher que por algum motivo não usasse o véu, sobretudo, em público, podia ser repudiada imediatamente pelo seu marido sem complicações legais (HOORNAERT, 1997, p. 72-73).

A situação da mulher romana não era muito diferente. Também era serva, dócil e submissa que segue o marido em tudo. Filósofos produzem a ideia de que a mulher representa tudo o que é vago, sem objetivo, desprovido de forma e de direção. Enquanto o homem era firme, sólido e decidido. Além do perigo de morte pelo parto, a mulher enfrentava sofrimentos espirituais como a vergonha de uma eventual esterilidade, a humilhação de ser substituída no afeto do marido por alguma escrava, talvez mais bonita. O casamento era tido como a prisão da mulher. A vida da mulher era controlada pela sociedade: roupa, uso do véu, corte dos cabelos, etc. Na cultura romana, a mulher tem que se preocupar com adornos. Tem que se apresentar sempre enfeitada. Ser mãe constitui à mulher romana uma honrosa prisão. Para livrar-se dessa prisão, um instrumento era a recusa do intercâmbio sexual (HOORNAERT, 1997, p. 74-75). Numa cultura ou noutra, a mulher sempre buscou meios de libertação. Seja pessoal ou coletiva, a luta da mulher sempre esteve presente na história. Pelo texto sagrado, encontra-se mais presente as buscas de liberdade da mulher do povo bíblico.

Em termos femininos, percebe-se nos capítulos 21 e 22 a antítese dos capítulos 17 e 18: a) Babilônia (Roma) é prostituta – símbolo da idolatria do dinheiro e, cavalga sobre a besta – império romano; b) Jerusalém é santa – antiidolátrica e, é

a noiva e esposa do Cordeiro; c) Babilônia com sua idolatria corrompe os reis da terra; d) Para Jerusalém acorrem os reis da terra trazendo o esplendor e os tesouros das nações; e) Babilônia embriaga-se com o sangue dos mártires e dos santos; f) Os assassinos e idólatras são excluídos de Jerusalém. Babilônia é um mito utilizado para significar historicamente a cidade de Roma. O mito Jerusalém é utilizado para significar a nova humanidade no novo mundo criado por Deus (RICHARD, 1999, p. 271).

A mulher representa a vida e as comunidades perseguidas, por isso, se encontra em dores de parto. O dragão é a antiga serpente (Ap 12,9) que cresceu ao longo da história e simboliza o poder do mal, o poder opressor. Sua força é tão grande que com uma rabeada derruba um terço das estrelas do céu (Ap 12,4). A luta entre o dragão e a mulher é desigual. Mas, Deus toma posição, defende o menino, a mulher e a vida (Ap 12,5-6) (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 123-124).

Na tradição bíblica, a grande luta da história humana trava-se entre a vida e a morte. Do Gênesis ao Apocalipse a mulher aparece como símbolo da vida e de todos e todas que lutam pela vida. Já no Êxodo se encontra a luta de quatro mulheres: as parteiras Sefra e Fua (Ex 1,15), a mãe e a irmã de Moisés, Jocabed (Ex 6,20), desencadearam o processo de libertação do Êxodo. Outras mulheres se destacam na luta pela vida, como: Agar (Gn16,1-16; 21,8-21), Tamar (Gn 38,1-30), Rahab (Js 2,1-21; 6,22-25), Débora (Jz 4,1-4,31), a companheira anônima do levita de Efraim (Jz 19,1-30), Ana (1Sm 1,1-2,11), Gomer (Os 1,2-3,5). No período após o exílio babilônico, quando a marginalização se agravou, a luta da mulher em defesa da vida se acentuou em Rute, Noemi, Ester, Judite, Suzana (Dn 13,2-66) e a Sulamita (Ct 7,1) (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 124).

A força e expressão da mulher na luta pela vida continuam no Novo Testamento, quando enfrenta o preconceito por vezes, cristalizado em normas: a mulher pecadora que entra na casa do fariseu e unge os pés de Jesus (Lc 7,36-50). A mulher encurvada que busca a cura em dia de sábado para escândalo do chefe da sinagoga (Lc 13,10-17). A mulher impura que transgride as leis e, no meio da multidão, toca a veste de Jesus (Mc 5,25-34). A mulher samaritana que, vencendo os preconceitos, não só conversa com Jesus, mas tem ainda a coragem de contar aos seus conterrâneos (Jo 4,7-25,39). As mães com suas crianças que enfrentaram os discípulos para receberem a bênção de Jesus (Mt 19,13-15). A mulher cananéia que consegue mudar a cabeça de Jesus em favor da vida de sua filha (Mc 7,24-30).

Maria Madalena e as outras Marias que acompanharam Jesus no caminho da cruz (Mc 15,40-41), juntamente com sua mãe (Jo 19,25-26) e ainda tiveram coragem de levar perfume para ungir Jesus e receberam a ordem de anunciá-lo aos discípulos (Mc 16,6-7) (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 124-125). E ainda, para o autor do Apocalipse a mulher é símbolo das comunidades que, em tempo de grande tribulação, mantêm a profecia e a resistência, dando à luz o projeto de Deus na história (BORTOLINI, 2008, p. 103).

A mulher que aparece no céu vem de Deus, vestida com o sol e adornada com a lua e doze estrelas. Sol, lua e estrelas possuem como lugar natural o céu. No Apocalipse o céu representa a morada de Deus. Portanto, a mulher assim vestida e adornada significa que Deus a envolve completamente e a protege, fazendo com que ela seja de certa forma, o esplendor de Deus. O sol governa o dia e a lua à noite (Sl 136,8-9). Simbolicamente o autor está dizendo que Deus protege e envolve continuamente as comunidades que profetizam e resistem. O parto significa o esforço permanente de dar à luz o projeto de Deus mediante a profecia e a resistência. Como a mulher que sofre as dores e as alegrias do parto, o Apocalipse vê as comunidades perseguidas: no sofrimento e na fraqueza estão gerando o projeto de vida que vem de Deus (BORTOLINI, 2008, p. 103-104). O Antigo Testamento e os textos judaicos mostram familiaridade com a personificação do povo sob traços femininos. Isaías cantou Jerusalém adornada pela luz de Deus¹⁰⁵. O mesmo profeta anunciou que Deus concederia à mulher conceber e dar à luz um novo mundo (Is 66,7) (CADERNOS BÍBLICOS, 1983, p. 40-41).

O povo de Deus é representado frequentemente como uma mulher que dá à luz um povo (Is 66, 5-9). Da mesma forma o Antigo Testamento apresenta monstros míticos para representar o poder opressor: Leviatã (Is 27,1), Behemot (Jó 40,15), Rahab (Sl 89,11), a serpente do mar (Am 9,3). O mito se politiza, simbolizando Antíoco IV Epífanes que é chamado a besta (Sl 74,19), o faraó do Egito é Rahab, o dragão (Is 51,9-10), o rei da Babilônia é um dragão (Jr 51,34). Gn 3,15 fala da inimizade entre a serpente e a mulher, e como a descendência da mulher esmagará a cabeça da serpente (RICHARD, 1999, p. 175-176).

No Livro do Apocalipse a imagem da mulher-esposa remonta a imagem do banquete de núpcias do Cordeiro. A mulher do capítulo 12 contrasta com a prostituta

¹⁰⁵ “O teu sol não voltará a pôr-se e a tua lua não minguará...” (Is 60; Ct 6,10).

do capítulo 17. A Jerusalém deste capítulo representa o reverso da prostituta-Babilônia do capítulo 17. As duas mulheres (Ap 12 e 21) são sinal da vida que nasce e continua para sempre. A besta que leva a mulher sobe do abismo e encaminha-se à perdição (Ap 17,8), a esposa desce do céu à terra para reinar eternamente (Ap 22,5) (ARENS & MATEOS, 2004, p. 256).

3.3.2 O jorrar da água da morte

A água geralmente traz vida, saúde e paz, por vezes, traz também sofrimento e morte. Neste sentido, as tribulações no Antigo Testamento, por diversas vezes são comparadas com um rio que se derrama sobre as pessoas que sofrem, como que para afogá-las. O autor do Apocalipse fala como se o dragão tentasse um recurso desesperado para prejudicar a humanidade, como se estivesse recorrendo às forças das águas que ninguém pode conter. A comparação também fora sugerida pelas enxurradas que de vez em quando acontecem no deserto, arrastando tudo o que encontram pela frente. Contudo, o rio ou a torrente que ele lança desaparece na terra como as enxurradas desaparecem na areia ressequida do deserto. Essas alusões trazem à mente o ambiente em que viviam os cristãos do primeiro século, cercados de perseguições e perigos (CASTRO, 1989, p. 120).

Dragão é um termo que vem do grego (*drakón*). O hebraico bíblico não possui equivalência. Quando quer falar de um animal irredutível à imagem da serpente, chama-o de monstro (*tannîn*), um termo vago e genérico. Ezequiel fala de quatro animais imaginários híbridos (Ez 1,5-24). Cada qual dotado de quatro faces e quatro asas (Ez 1,6), significando a totalidade cósmica. O autor do Apocalipse se inspirou em Ezequiel (Ap 4,6-9). Os quatro seres vivos são um agrupamento e não seres híbridos, simbolizando a totalidade cósmica, com influência estrangeira, sobretudo, do mito babilônico. Como as águas, o animal encarna as forças hostis da opressão, do mal e da morte. Outras vezes, o animal sai do quadro cósmico e passa ao terrestre ou aquático simbolizando o mal. O animal hostil representa o mal humano, político, social e/ou religioso. O termo monstro pode designar uma situação má ou um rei tirano ou adversários ou ainda um povo inimigo. Por vezes, as imagens se ampliam como em Dn 7,3-8 para representar o império babilônico. Serpente e dragão no Novo Testamento simbolizam o mistério do mal que

transcende o ser humano. Aquele que contamina em profundidade a gestão humana da história (GIRARD, 1997, p. 670-671).

O dragão¹⁰⁶ do Apocalipse tendo perdido a batalha no céu, estabelece sua morada na terra (Ap 12,9). E na terra começa a perseguição à mulher e seus filhos (Ap 12,13.17). Dá-se um combate que tem consequências sobre a terra. O combate precisa ser sustentado até o fim, pois o dragão persegue e mata. Quem perseverar no testemunho de Jesus (Ap 12,17) vai sofrer perseguição. A esperança da comunhão no Reino de Deus alimenta a força na luta contra o dragão e seus anjos (MAZZAROLLO, 2000, p. 71). Merecem atenção os nomes dados ao dragão: diabo ou satanás, sedutor de toda a terra habitada (Ap 12,9), e a descrição de sua derrota (Ap 12,10-11). A vitória é atribuída àqueles e àquelas que pelo seu testemunho sacrificaram a própria vida (Ap 12,11) (ROTEIROS DE REFLEXÃO IX, 2008, p. 125).

O dragão é o oposto da profecia e da resistência. Isto é, a grande mentira que gera e conserva a sociedade injusta. Impressiona por sua violência e arrogância: é grande e vermelho cor de fogo. É assustador, violento e sanguinário. Domina o mundo inteiro e se arroga prerrogativas divinas: com sua cauda varre um terço das estrelas, que simbolicamente são o exército de Deus. Agindo assim, mostra que pretende ocupar o lugar de Deus. O autor do Apocalipse mostra a fraqueza da mentira arrogante: possui dez chifres, que são sinônimos de força e poder. O Cordeiro tem sete chifres, isto é, detém todo o poder e toda a força (Ap 5,6) (BORTOLINI, 2008, p. 104).

O dragão arrogante gera e sustenta a sociedade injusta. Coloca-se diante da mulher para lhe devorar o filho. Revela-se aqui o conflito entre a profecia e a mentira, presente no passado do povo e no seio das comunidades perseguidas. O menino representa as vitórias da justiça contra a injustiça, tanto no passado do povo, quanto em Jesus e nas comunidades perseguidas. Deus jamais permitiu que o fruto da mulher fosse engolido pelo dragão que se alimenta de vidas humanas: libertou o povo no passado, ressuscitou Jesus e protege as comunidades proféticas que resistem. Protege e sustenta as comunidades em tempo de perseguição.¹⁰⁷ As comunidades se encontram em situação de perseguição, mas também protegidas,

¹⁰⁶ “Um grande dragão, cor de fogo, tinha sete cabeças e dez chifres. Sobre as cabeças sete diademas. Com a cauda ele varria a terça parte das estrelas do céu, jogando-as para a terra” (Ap 12,3-4a).

¹⁰⁷ “A mulher fugiu para o deserto. Deus lhe tinha preparado aí um lugar onde fosse alimentada por mil, duzentos e sessenta dias” (Ap 12,6).

amadas e alimentadas enquanto durar a tribulação. O dia a dia das comunidades compreende tribulação e a presença carinhosa de Deus que sustenta a profecia e a resistência (BORTOLINI, 2008, p. 104-105).

O dragão é também sinal da manifestação do poder de Deus, que condena e destrói seus intentos de morte e subtrai, através de intervenções, a humanidade de sua dominação. O dragão persegue e mata. Faz ainda mais uma tentativa: vomita contra a mulher uma torrente de água, para afogá-la, mas a terra, abrindo-se e engolindo a água, salva a mulher (Ap 12,13-16) (CORSINI, 1984, p. 226.229).

A imagem do vômito do dragão já agonizante, como um rio para simbolizar o Império Romano vem de Isaías, que comparou a invasão assíria a um grande rio que arrasa tudo (Is 8,7-8). O vômito de satanás é o império romano que procura inundar o mundo. Mas, a terra se abriu e engoliu o rio que o dragão vomitara. Desta mesma forma, a história vai engolir o Império Romano para defender o povo perseguido. Vai também engolir o império neoliberal que oprime a vida de tanta gente e marginaliza a maioria do povo (MESTERS & OROFINO, 2008, p. 256). O capítulo 12 mostra a história próxima ao ano 95, tempo da perseguição de Domiciano, o imperador que guerreia contra os que observam os mandamentos de Deus e mantêm o testemunho de Jesus (Ap 12,17) (ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX, 2008, p. 126). Deus conduz as comunidades proféticas ao deserto, impedindo que sejam engolidas pelo rio que o dragão vomitara contra elas (BORTOLINI, 2008, p. 108).

O autor do Apocalipse mostra em sua mensagem de esperança que os ataques do mal são uma realidade que não podem ser menosprezados. O dragão vencido no céu vomitara contra as comunidades cristãs os rios da perseguição. O mensageiro das promessas de Deus tem os pés firmes na terra e no mar (Ap 10,5). O dragão, porém, colocou-se na areia instável da beira do mar. Por mais fortes que sejam seus ataques, não possui consistência e acabarão por desaparecer. A luta por libertação é uma tarefa progressiva. A liberdade é conquista que se constrói pelo testemunho, que consiste em: a) Lutar contra os poderes do mal, que se manifestam nas garras do Império Romano e perseguidor; b) A força do testemunho cristão vem do sangue do Cordeiro, que morreu na cruz, mas triunfou sobre a morte; c) O testemunho está na palavra de Deus, a qual leva a preferir a morte à própria vida. É progressiva a luta por libertação das forças da maldade, para num mesmo dinamismo construir a comunhão solidária. A liberdade anunciada aqui se opõe às

estruturas de dominação. É uma teologia do martírio: ela se fixou em um momento em que o confronto entre o testemunho e o Império era radical. O mártir era a imagem do cristão e da libertação (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 132-135).

3.4 A ÁGUA EM SUA QUESTÃO ECOLÓGICA

A água é uma questão de vida porque constitui a vida e está em sua origem. Os corpos humanos formados do húmus da terra demonstram profunda sintonia na constituição da vida e da terra. A consciência sobre as questões da água amplia a consciência para as temáticas ecológico-ambientais. As discussões relacionadas às questões da água estão perpassadas por potencialidades e riquezas das tradições culturais e religiosas (REIMER, 2010, p. 124-126).

A água é vida, porém, a água disponível na superfície da terra não está distribuída de forma homogênea. As águas doces dos rios e lagos são um dos bens mais preciosos para a vida no planeta. Contudo, a falta de florestas protetoras nas áreas de mananciais e nas bacias hidrográficas provoca danos aos rios e lagos (BERNA, 2006, p. 77-78).

O planeta Terra ou planeta Água merece cuidado especial. O assalto predador industrialista dos últimos séculos está ameaçando o equilíbrio do planeta. Ainda não se descobriu a terra e a água como objetos de cuidado. Não se tem uma consciência coletiva do cuidado. Para desenvolver a ética do cuidado é preciso rever os hábitos de consumo¹⁰⁸. A ética do cuidado se aplica tanto a nível internacional, nacional, como local e individual. Da mesma forma como o cuidado beneficia o planeta inteiro, o não cuidado prejudica o planeta inteiro (BOFF, 2011, p. 133).

O cuidado se dá nas diferentes dimensões de vida: a) Cuidado com o próprio nicho ecológico; b) Cuidado com a sociedade sustentável; c) Cuidado com o outro, *animus* e *anima*; d) Cuidado com os pobres, oprimidos e excluídos; e)

¹⁰⁸ O programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (Phuma), o Fundo Mundial para a Natureza (WWF) e a União Internacional para a Conservação da Natureza (UICN) elaboraram uma estratégia minuciosa para o futuro da vida sob o título: "Cuidando do planeta Terra" (Caring for the Earth 1991). Aí estabelecem nove princípios de sustentabilidade da Terra. Projetam uma estratégia global fundada no cuidado: 1) Construir uma sociedade sustentável; 2) Respeitar e cuidar da comunidade dos seres vivos; 3) Melhorar a qualidade da vida humana; 4) Conservar a vitalidade e a diversidade do planeta terra; 5) Permanecer nos limites da capacidade de suporte do planeta terra; 6) modificar atitudes e práticas pessoais; 7) Permitir que as comunidades cuidem de seu próprio meio-ambiente; 8) Gerar uma estrutura nacional para integrar desenvolvimento e conservação; 9) Construir uma aliança global (BOFF, 2011, p. 134).

Cuidado com nosso corpo na saúde e na doença; f) Cuidado com a cura integral do ser humano; g) Cuidado com o nosso espírito, os grandes sonhos de Deus; h) Cuidado com a grande travessia, a morte (BOFF, 2011, p. 134).

Para compreender a urgência do cuidado pela terra e pela água é importante ter presente a situação do planeta e como estão os seus recursos naturais. Desde 1994 o *Worldwatch Institute dos EUA* publica relatório anual sobre a situação da terra, os quais mostram que a terra está doente e, por isso, ameaçada de morte. E junto com a terra, quem mais se encontra sob a ameaça de morte é o ser humano. Anualmente, milhões de pessoas morrem de fome ou de doenças provenientes da fome. Tal situação se dá pelo fato de a riqueza estar acumulada e concentrada nas mãos de poucas pessoas e provocando grande aumento da pobreza e da injustiça. Esta realidade é a base para a destruição ecológica (BARROS, 2002, p. 21).

Nas últimas décadas a humanidade descobriu que a água é um recurso natural limitado e tem valor econômico e competitivo no mercado, que corre o risco de se tornar raro e até acabar. O sistema de vida no planeta Terra está ameaçado e a água se tornou o bem mais precioso. O caminho que a sociedade tomou, inviabiliza a vida para milhões de pessoas e põe em risco o planeta Terra e todos os seres vivos. As estimativas dizem que de 1500 a 1850 foi eliminada uma espécie viva a cada 10 anos. De 1850 a 1950, uma espécie por ano. A partir de 1990, está desaparecendo uma espécie por dia (BARROS, 2002, p. 21).

Os dados da Organização das Nações Unidas (ONU) revelam que o planeta possui um bilhão e quatrocentos milhões de Km² de água que formam os oceanos, mares, rios, lagos, fontes e lençóis subterrâneos, totalizando 75% do planeta. Nesse conjunto 97,5% é água salgada. Apenas 2,5% é constituído de água doce. Nos polos encontra-se 2,086%, nas rochas sedimentares 0,291%, nos lagos 0,0017%, na atmosfera 0,001%. Somente 0,01% da água está à disposição direta da humanidade. Essa quantidade de água pode ser refeita pelo ciclo hidrológico, se respeitado. Anualmente a energia solar converte em vapor quase 500,000 km³ de água que retorna ao planeta em forma de chuva e neve. Deste retorno, uma parte vai para os mares, outra sofre evaporação e é restituída à atmosfera. Restam mais ou menos 9.000 km³ de água doce, recurso hídrico renovável, à disposição da humanidade. É uma quantidade superabundante. Suficiente para abastecer uma população de 20 bilhões de pessoas e a terra possui pouco mais de 6 bilhões de habitantes. Contudo, enquanto a quantidade de água disponível não mudou, o

consumo humano se multiplicou quase por dez no último século. E a humanidade tem dilapidado os bens hídricos de tal forma que a quantidade de água disponível se tem revelado insuficiente e tende a diminuir cada vez mais (BARROS, 2002, p. 22-23).

A distribuição de água doce, já reduzida, é desigual. Há regiões do planeta que possui muita água e há também vastas extensões sem água suficiente. Menos de dez países possuem 60% de todos os recursos hídricos da humanidade. Enquanto que catorze dos países do Oriente Médio são penalizados por carência estrutural de água. Em algumas regiões, a água é abundante, mas rios e nascentes estão poluídos. A forma irresponsável e errônea de tratar rios e lagos, fontes e nascentes tem contribuído para secar mananciais e esgotar o volume de água ainda disponível. Além do mais, há o problema do desperdício. Nas grandes cidades brasileiras o governo raciona a água que vai para as áreas pobres, mas as classes média e rica jogam fora milhares de litros de água lavando calçadas, muros e automóveis (BARROS, p. 24).

A ONU insiste que a disponibilidade mundial da água diminuiu de 17.000 m³ per capita em 1950 para 7.000 na atualidade. De acordo com o mesmo informe, 70% desse total é utilizado para o consumo agrícola. Talvez seja por isso, que os países ricos insistem em tornar os países pobres produtores de grãos. Desta forma, serão eles a gastar essa desproporção de água na irrigação, enquanto os ricos guardarão sua água para o consumo humano. 22% da água doce do planeta é gasto no consumo industrial e apenas 8% no consumo doméstico. Atualmente, 1 bilhão e 680 milhões de seres humanos não têm água e até o ano 2025, este problema atingirá a metade da população mundial. Conforme as estatísticas oficiais, em todo o mundo, 32% das fronteiras são constituídas por rios, lagos e mares. Na América Latina, chegam a 52% as fronteiras entre países que coincidem com rios e lagos (BARROS, p. 25).

A água é vital para a existência da vida no planeta - elemento principal no meio ambiente, onde existem muitas formas de vida. Cobre 2/3 do globo. Um aspecto importante diz respeito à utilização dos recursos hídricos essenciais ao ser humano, sem a preocupação de preservação e cuidado dos ciclos naturais, compromete a qualidade da água e a torna imprópria para o consumo. Dentre os fatores que prejudicam a disponibilidade e a qualidade da água estão o constante crescimento populacional, os processos de urbanização e industrialização

desordenados, a poluição dos reservatórios naturais, interligados ao consumo excessivo doméstico e, principalmente na agricultura e na indústria, a insuficiente gestão dos recursos hídricos e as alterações climáticas (JUNIOR, 2011, p. 49).

Em algumas regiões do Brasil, a contaminação hídrica se dá pelo mercúrio usado nos garimpos, por agrotóxicos empregados na agricultura. Em algumas cidades, há reservas de água contaminadas pela presença de lixões sem qualquer tratamento sanitário e a alta ocorrência de depósito de lixo em lagos, rios e restingas. Também se encontra crescente poluição por esgoto urbano, não apenas em ocupação de áreas irregulares, como mananciais. Onde não há tratamento pode haver contaminação inclusive do lençol freático. Estima-se que em média 30 mil pessoas morrem anualmente no mundo em decorrência de doenças provocadas pela contaminação da água (JUNIOR, 2011, p. 49-50).

A má gestão da água tem sua origem em diversos fatores, entre os quais a corrupção e a inércia burocrática. A corrupção política enfraquece os serviços relativos à água, principalmente aqueles oferecidos à população pobre. Em muitos lugares do mundo, de 30% a 40% dos recursos hídricos são desviados por escapes de água por canos ou via canais e por conexões ilegais. As mudanças climáticas interferem sobre todos os aspectos ao ciclo da água e por isso, a escassez da água se tornará mais exacerbada, os eventos extremos, como inundações e secas, irão aumentar, recarga de águas subterrâneas, padrões de precipitação e os regimes de vazão vão mudar. Na realidade, os impactos já estão acontecendo como consequência do desequilíbrio provocado pelo aquecimento global. Estima-se que até 2075, de 3 a 7 bilhões de pessoas viverão em regiões com falta crônica de água (JUNIOR, 2011, p. 50-51).

Os problemas ambientais, com o passar dos anos, se tornaram mais recorrentes e alarmantes. Essa discussão já faz parte da pauta do dia, pois nunca se falou tanto em sustentabilidade e sobre os impactos nocivos do desenvolvimento econômico à vida do planeta. Isso se dá pelas necessidades infindáveis do ser humano e sua busca em atendê-las por meio dos recursos finitos, sem levar em conta que estes são bens coletivos e de uso comum. O processo econômico envolve produção e consumo (OGO, 2011, p. 45).

A equação econômica se torna extremamente delicada quando não há equilíbrio entre as variáveis envolvidas e a proteção da vida na terra. O cotidiano reflete esta situação, quando se gasta os recursos financeiros, que muitas vezes não

se possui, para comprar bens desnecessários e descartáveis. A lógica do consumo reforça a descartabilidade dos tempos modernos. O consumismo gera situações de desequilíbrio que nascem em cada pessoa e refletem na coletividade, pois atingem diretamente a capacidade do planeta de gerar vida (OGO, 2011, p. 45).

A poluição do ar, da terra e das águas compromete a qualidade de vida dos seres vivos – pessoas, animais e plantas. Dessa situação surge a pergunta: por que o ser humano coloca sua própria vida em risco? Talvez por imaginar que o crescimento e o acúmulo de bens lhe tragam felicidade e por pertencerem a um mundo onde as pessoas parecem cada vez mais isoladas e frustradas. Tudo tem que ser em grande quantidade: comer, comprar, trabalhar, correr sem jamais parar. Nesse contexto, parar significa paralisar o crescimento. Essa realidade revela a dificuldade do ser humano em valorizar as relações com as outras pessoas e com o planeta (OGO, 2011, p. 46).

O ser humano moderno e pós moderno precisa consumir e possuir para sentir-se bem, contudo, não percebe o quanto é frágil e dependente dos recursos naturais e colabora com a enfermidade do planeta e descuida do equilíbrio ecológico que garante sua continuidade na terra. A relação de dependência com o meio ambiente é que assegura a existência humana. O ser humano perdeu seu contato com a natureza e estabeleceu uma relação de usufruto e poder sobre os bens naturais, dos quais é dependente. Essa postura acarretou a insustentabilidade em sua vida e na vida planetária (OGO, 2011, p. 46).

Sustentabilidade é a habilidade que um sistema possui para sustentar o equilíbrio entre as partes. A permanência da vida pode ser garantida por este equilíbrio e pelos valores do respeito ao próximo, solidariedade, cuidado e amor pela natureza, por todas as formas de vida do planeta e por sua diversidade. O meio ambiente é um bem comum e por isso pertence à coletividade. A coletividade é a titular de direito e encontra amparo constitucional. É bem difuso, indisponível e inalienável, a ser cuidado pela sociedade e pelo poder público. A tutela assegurada na constituição garante o direcionamento e visa estabelecer princípios e diretrizes de todas as práticas da sociedade e garantir que seus direitos fundamentais sejam respeitados (OGO, 2011, p. 46-47).

A vida sustentável tem valores sólidos e resulta do desenvolvimento que busca as melhores alternativas de preservação ambiental e de qualidade de vida para as pessoas e o planeta. Desenvolver significa crescer com qualidade e

solidariedade. O desenvolvimento econômico deve mostrar-se sensível a estes preceitos. O Brasil precisa gerar riquezas para seu desenvolvimento. Todavia, existem soluções economicamente viáveis, socialmente justas e ambientalmente sustentáveis. Se o meio ambiente é essencial à saudável qualidade de vida, não há como se pensar em uma vida sadia sem os valores da sustentabilidade. Proteger o meio ambiente é proteger a vida que dele faz parte (OGO, 2011, p. 47).

A fé cristã sugere a corresponsabilidade humana pela vida na terra. Busca-se ultrapassar o paradigma técnico-instrumental que pensava a cultura como vitória sobre a natureza, fomentando a exploração danosa do planeta. A humanidade coabita a terra como espécie peculiar, capaz de intervir e interagir com o meio ambiente. Pode depredar ou preservar, destruir ou construir. O fato de serem seres originais, dotados de arbítrio racional e aptidões técnicas, não coloca os humanos acima da teia da vida, nem os legitima como exploradores unilaterais. A fé cristã se empenha na correção hermenêutica e prática daquela postura dominadora pretensamente baseada numa ordem divina, que consolida a postura de serviço em relação à natureza: cultivar e guardar o jardim (Gn 2,15) (MAÇANEIRO, 2011, p. 87).

O Simpósio internacional sobre as religiões e a água (Amazonas, Brasil, 2005) destacou o valor vital da água, sua gestão sustentável, as políticas ambientais e a ecologia humana. Confirmou a responsabilidade das religiões na educação ambiental e, sobretudo, a preservação e gestão sustentável dos recursos hídricos. A ecologia proporcionou à fé cristã não somente a correção semântica e o aprofundamento exegético bíblico, mas impulsionou uma conversão paradigmática que toca os vários níveis de compreensão e prática do Evangelho. Cada vez mais, questões vitais como segurança alimentar, cuidado da natureza, economia solidária e desenvolvimento sustentável atravessam a ecologia, a moral, a espiritualidade e os programas de evangelização. O desafio é consolidar, no presente e no futuro próximo, uma visão da criação bíblica que seja aberta à ecologia, forjando e educando os cristãos à responsabilidade em face ao criador e das criaturas¹⁰⁹.

¹⁰⁹ “Evidentemente há nas Escrituras outra leitura do relato da criação com outra funcionalidade do ser humano, feito anjo protetor e cultivador do jardim do Éden (Gn 2,15). E assim reforçando uma fundamental perspectiva ecológica. É necessário desentranhar outras perspectivas da tradição judeu-cristã que são benfazejas para a religião de todas as coisas consigo mesmas e com sua fonte. Refere-se à graça original, à aliança com todos os viventes simbolizada no arco-íris após o dilúvio, à dança da criação, ao Evangelho do Cristo cósmico, à in-habitação do Espírito nas energias do universo, à natureza sacramental da matéria por causa da encarnação do verbo e dos sacramentos, à recapitulação de todas as coisas para serem, por assim dizer, o corpo de Deus” (MAÇANEIRO, 2011, p. 91).

(MAÇANEIRO, 2011, p. 91). A terra mãe é o símbolo feminino da vida. Há uma certa conaturalidade entre a terra, a mulher, a mãe, as culturas e as religiões. Mas o fruto da terra transcende as possibilidades de suas entranhas maternas, pois o fruto último da terra é Jesus e seu reino (CODINA, 1995, p. 51).

3.5 ÁGUA DA VIDA E SUSTENTABILIDADE ECOLÓGICA

A questão sócio-ecológico-ambiental é um desafio e uma preocupação para todos os seres humanos. Solidariamente somos convocados e convocadas para amar e cuidar de nosso planeta, onde há inter-relacionamento de todos os sistemas vivos e não vivos entre si e com o seu habitat entendido como casa = ecologia. A vida não pode ser cuidada por aqueles e aquelas que buscam apenas seus interesses, depredam os bens naturais, não respeitam os direitos da terra e tampouco sustentam a vida no e do planeta. O cuidado da vida se dá em seu todo, sobretudo, no cuidado ao pobre e excluído/a. Cuidar é erradicar as situações de pobreza e miséria pela equidade na partilha dos bens.

A terra se comporta como ser vivo onde as partes se interagem para manter a vida no e do planeta. Diante da crise e das reflexões econômicas, sociais e ecológicas, a humanidade está convocada a contribuir no cuidado do ambiente em que vive e pensar a vida de forma ampla, como: a) A ecologia ambiental com a finalidade de melhor qualidade de vida e a preservação da natureza. Questiona os custos ecológicos e sociais; b) A ecologia social não busca o cuidado do meio ambiente, mas do ambiente inteiro, da vida em todos os seus níveis e aspectos. Prioriza as condições dignas para o desenvolvimento da vida. Luta para que o desenvolvimento seja sustentável, pois as gerações que hão de vir têm o direito de encontrar um ambiente habitável; c) A ecologia mental ou profunda aponta para o problema da destruição da terra que está presente na mentalidade dos seres humanos. O instinto de violência, o desejo de dominação, arquétipos que afastam a benevolência em relação à vida e à natureza; d) A ecologia integral que parte de uma nova visão da terra e dos seres humanos. Essa cosmovisão desperta no ser humano a consciência da imensa totalidade que é o universo onde está inserido e faz parte dele.

A origem do conceito de desenvolvimento sustentável remete aos debates dos anos de 1960 e 1970 advindos dos países industrializados do hemisfério norte e

generalizou-se no mundo ocidental, criticando a noção de desenvolvimento, que é alvo da crítica ambientalista. A inquietação social e ecológica adverte para a crise do modelo desenvolvimentista que prometeu o suprimento das necessidades humanas pela acessibilidade ao crescimento econômico e à modernização tecnológica.

A consciência da crise ecológica soma-se às constatações do fracasso do desenvolvimentismo na solução dos problemas globais. Denuncia-se a exploração ilimitada dos bens ambientais e a insustentabilidade social e ambiental por ele gerada. Desta forma, a humanidade se vê diante da difícil conciliação entre o crescimento econômico, a superação da pobreza e a preservação do ambiente de vida. As relações do ser humano com a biosfera mudaram radicalmente no transcurso dos últimos séculos.

3.5.1 Sustentabilidade ecológica¹¹⁰

As reflexões sobre os problemas ecológicos nos chamam a atenção para questões vitais. Essa chamada aponta para a crise civilizacional de nossos dias e tem por finalidade oferecer elementos para se criar novas formas de relacionamento ecológico e sustentação da vida no planeta. A partir das discussões mundiais sobre essa temática, pode-se pensar a ecologia em quatro aspectos:

- a) A ecologia ambiental preocupa-se com o meio ambiente, visa a qualidade de vida, a preservação das espécies em extinção e a permanente renovação do equilíbrio da natureza. Sua luta é por novas tecnologias, que não sejam poluentes. É uma postura importante porque busca frear a voracidade dos projetos industriais que implicam em altos custos ecológicos e sociais.

A grande questão é o cuidado da vida no e do planeta. O cuidado consiste em: não utilizar armas nucleares, químicas e biológicas; não continuar, de forma irresponsável, poluindo as águas e envenenando o solo; não contaminar a atmosfera e nem agravar as injustiças sociais.

- b) A ecologia social não busca o cuidado do meio ambiente, mas do ambiente inteiro. Integra o ser humano, a sociedade e a natureza, como partes diferenciadas da ecologia. Não se preocupa apenas com a beleza da cidade,

¹¹⁰ Parte do artigo publicado na Revista Fragmentos de Cultura, p. 367-376, vol. 22, n. 4(2012) em coautoria com Marcina de Barros Severino.

com suas praças atrativas, mas prioriza as condições dignas para o desenvolvimento da vida, como saneamento básico, moradia, alimentação, trabalho, boa rede escolar e serviço de saúde decente. Isto é justiça social.

A ecologia social luta para que o desenvolvimento seja sustentável. Este desenvolvimento atende as necessidades básicas dos seres humanos sem sacrificar a terra, pensando também nas gerações que não de vir. Elas têm direito de encontrar um ambiente habitável. Contudo a sociedade construída nos últimos 400 anos, criou um modelo de desenvolvimento que explora ao máximo os recursos da terra e a força de trabalho. O desenvolvimento sustentável nega e repudia o atual modelo social de produção.

- c) A ecologia mental, também chamada de ecologia profunda diz que o problema da destruição da terra não se encontra apenas no tipo de sociedade atual, mas no tipo de mentalidade que ainda vigora entre os seres humanos. Há nos seres humanos um instinto de violência, um desejo de dominação, arquétipos que afastam a benevolência em relação à vida e à natureza. A crise ecológica, para ser superada, exige novo perfil de cidadãos, com nova mentalidade, mais sensíveis, mais cooperativos e solidários.
- d) A ecologia integral parte de uma nova visão da terra e dos seres humanos. O ser humano é terra enquanto sente, pensa, ama, chora e venera. Esta ecologia procura inserir o ser humano em uma visão global e holística. Essa cosmovisão desperta no ser humano a consciência da imensa totalidade que é o universo onde está inserido e faz parte dele.

Não se pode deixar por esquecida a questão do aquecimento global, sendo o problema número um que a humanidade deveria encarar, pois a terra se comporta como ser vivo onde as partes se interagem para manter a vida no e do planeta. Como nos posicionamos diante do aquecimento global, seja pela queima do petróleo que produz CO₂, seja pela queima das florestas, de lixos e tantos dejetos que também produz CO₂? O que fazemos individual e coletivamente para cuidar da vida em seu todo? (BOFF, 2009b, p. 11-42).

A expressão desenvolvimento sustentável é por demasiado utilizada, porém, vem impregnada de ambiguidade. Na visão capitalística, a ideia é de que se pode dispor dos recursos da terra para continuar sem sobressaltos a atender o mercado, o lucro e o desenvolvimento tecnológico. Defende a teoria de que esse tripé capitalista precisa ser mantido. Com isso evita-se que outros países cresçam e

venham esgotar os bens da terra e ameaçar o nível de consumo das nações ricas. Isso se denomina de restrição de novos candidatos à mesma mesa farta. Modera-se os gastos para prolongar a vida de consumo do mundo rico (LIBANIO, 2010, p. 71).

Na visão dos países pobres, a questão da sustentabilidade inverte profundamente o campo de referência. O consumo pode ser aceito somente de nível universalizável para toda a humanidade e que garanta o futuro das gerações vindouras. Esse modo de expressão promove drástica redução dos gastos dos países ricos, sobretudo, com supérfluos, com o consumismo excessivo, com a indústria armamentista, com o consumo enlouquecido de petróleo com os carros e outros meios de transporte individual. Com essa incomensurável economia, sobrarão recursos para as gerações futuras e a vida dos países pobres melhorará (LIBANIO, 2010, p. 72).

A cultura ocidental concebeu e legislou a Carta dos Direitos Humanos da ONU – Organização das Nações Unidas, porque povos como a Alemanha e EUA – Estados Unidos da América, cometeram crimes contra esses direitos em guerras, campos de concentração, fabricação de armas de morte. Traçaram-se, então, linhas claras e comumente aceitas pela humanidade. A ecologia dá mais um passo e apresenta uma nova questão a partir da reflexão dos direitos à inviolabilidade de certos bens materiais que pertencem à humanidade e não podem ser apropriados por nenhuma nação e menos ainda por alguma empresa comercial. Entram em questão os bens como os oceanos, a água doce, a pureza do ar, o planeta terra no seu todo. Isso se baseia no primeiro direito fundamental de todos os seres humanos à existência plena. A vida será, de fato, assegurada se esses bens também forem. Os oceanos, a água potável, a pureza do ar, o planeta terra vivo e íntegro, são bens primordiais a todo sistema de vida. Por isso, faz-se necessário criar consciência coletiva da urgência de resguardá-los da indevida apropriação. É direito de toda a humanidade usufruir desses bens fundamentais sem restrição de nação ou empresas. São bens coletivos e compartilháveis - jamais privatizáveis. É preciso não sucumbir à lógica perversa do lucro acima da vida (LIBANIO, 2010, p. 73-74).

A crença no conceito de desenvolvimento se deu como probabilidade de progresso e crescimento ilimitado. O desenvolvimento constituiu-se como um dos pilares da sociedade industrial ocidental, de modo particular logo após a segunda Guerra Mundial. O grande desafio do momento era a reconstrução das sociedades atingidas pela guerra e, ao mesmo tempo estabelecer uma ordem internacional

hegemônica num contexto de grandes disparidades entre as nações centrais, urbanizadas e industrializadas e os países periféricos predominantemente rurais e com baixa industrialização (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 15).

As concepções de desenvolvimento, subdesenvolvimento e modernização formaram o espírito do sistema de conceitos que conduziu a política internacional dos países capitalistas do ocidente. O desenvolvimento foi identificado com o crescimento econômico, tecnológico, urbano e a internalização da lógica da acumulação e da produção capitalista em todas as esferas da vida social. Foi então, estabelecido um modo de vida desenvolvido, como passagem evolutiva e inevitável a ser percorrida pelas sociedades subdesenvolvidas para a superação da pobreza e do atraso. O modelo de desenvolvimento a ser alcançado seria o da sociedade de consumo norte-americano. Desta forma, o desenvolvimento se tornou objetivo maior da política de governos, da ONU e do Banco Mundial (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 16).

Os movimentos contraculturais e ecológicos da década de 1960, inconformados com o modelo materialista, bélico, individualista, competitivo e degradador do ambiente, da sociedade de consumo questionam a sociedade industrial quanto ao sistema de concepções de desenvolvimento. No mesmo período, a constatação do desenvolvimento ilimitado das forças produtivas, veementes em matérias-primas e energias não renováveis, para além dos movimentos contraculturais e que alcançava boa ressonância na comunidade internacional. Essa consciência dos riscos desenvolvimentista foi crescendo a partir da crise social, na década de 1970, tendo como centro a crise do petróleo – recurso natural não renovável. Esta inquietação adverte para a crise do modelo desenvolvimentista que prometeu o suprimento das necessidades humanas pela via do crescimento econômico e a modernização tecnológica. A consciência da crise ecológica nos anos de 1970 veio somar-se às constatações do fracasso do desenvolvimentismo na solução dos problemas globais, denunciando a exploração ilimitada dos bens ambientais e a insustentabilidade social e ambiental por ele gerada (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 17).

Em contexto de crise econômica e ambiental, a partir dos anos de 1980, aprofunda-se a crítica à ideia desenvolvimentista, tendo como noção principal o modelo social hegemônico. Constata-se, então, o colapso deste modelo de desenvolvimento e percebe-se a crescente crise ambiental. Essas percepções levam

tanto à busca de novas portas à superação do modelo vigente como as iniciativas de reformulação dentro dos limites da lógica capitalista que os gerou. Os movimentos ecológicos que criticam as raízes do sistema capitalista e o seu uso ambiental se contrapõem a outros setores também do movimento ecológico e de instituições internacionais que buscarão reformar a noção de desenvolvimento e buscam incorporar uma compreensão de desenvolvimento numa dimensão ambiental que fora excluído de seu horizonte (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 18-19).

3.5.2 Futuro comum em casa comum

À primeira vista, a questão ambiental parece ser de âmbito científico-econômico. Entendida assim, suas raízes são existenciais e teológicas, porque apenas o ser humano aprendeu a ser um estranho em seu próprio planeta e, se crê imagem e semelhança de um Criador. E pode ver-se no direito de dominar a natureza da qual depende. Esse ser tem utilizado a terra como escada para atingir suas ambições e, por consequência, tem se desligado das suas essências planetárias, problema que se encontra enraizado em suas crenças. A proposta para a mudança é de uma longa e árdua caminhada de esperança a ser construída passo a passo. Essa caminhada terá de passar pela concepção que o ser humano tem dele mesmo, a partir do sagrado, onde deposita a fé, bem como pelo seu conceito de conhecimento, ciência e sabedoria e principalmente por sua ética de convivência, abrindo mão daquilo que considera seguro (MACHADO, 2010, p. 147-148).

Machado (2010, p. 148) cita três paradigmas da teologia de Moltmann como chave de mudança para a vida neste planeta: a) O paradigma de superação do indivíduo humano, que só se compreende na ressonância de suas relações; b) O paradigma de superação da ciência-dominância pela ciência-participação, que aponta para a vivência da sabedoria como entendimento da vida; c) O paradigma de superação da sociedade estratificada em grupos analógicos pela sociedade do amor ao inimigo, onde a responsabilidade mútua de todos os viventes poderá levar a um pacto com a terra.

O desenvolvimento sustentável é um conceito que surgiu na esteira da crítica ao desenvolvimentismo. Pois este com suas promessas de melhoria social e superação da pobreza foram duramente criticados, seja pela sua inviabilidade, pelos

fortes prejuízos ou implicações negativas ambientais ou ainda pela pequena capacidade de compartilhar os benefícios gerados pelo crescimento. O ideário de desenvolvimento sustentável surgiu sob o signo de um mundo globalizado numa realidade de pós Guerra Fria (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 27).

A humanidade se vê frente ao difícil acordo entre o crescimento econômico, a superação da pobreza e a preservação do ambiente de vida. Para tanto é imprescindível: preocupações, desafios e esforços comuns. O caminho para se chegar à sustentabilidade ambiental poderá ser através de políticas sociais e ambientais adotadas nesta direção, por meio de um plano de ação global. Mesmo que almeje uma ação abrangente e global, o desenvolvimento sustentável é um conceito elaborado e orientado pela dialética econômica e a partir desta referência pensa a sociedade. A via de internalização dos custos ambientais na forma de relações internacionais ou na forma de produtos finais segue o modelo e a coerência do mercado. A natureza passa assim a ser um bem de capital numa economia ecológica de mercado (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 28-32).

Desta forma, o conceito de desenvolvimento sustentável tem nutrido diversas propostas que apontam para novos mecanismos de mercado como recurso para condicionar a produção à capacidade de suporte dos recursos naturais: a) Mecanismos de taxaço, licenças e cotas para emissão de poluentes; b) Incorporação de um bem ambiental escasso no produto final; c) A consideração de que os custos de direitos ambientais afetados podem ter um resultado inibidor em curto prazo. Pode-se perguntar: estes mecanismos travam efetivamente a degradação social e ambiental, ou faz surgir um novo tipo de mercado verde? Quem vai pagar os custos de uma lógica onde a regra é a otimização da produção com a maximização do lucro e a minimização dos custos de produção? O repasse destes custos à sociedade alargaria os níveis de exclusão e a desigualdade no acesso aos bens produzidos e/ou comercializados por este mercado verde (SCOTTO, CARVALHO & GUIMARÃES, 2007, p. 33-36).

Além do desenvolvimento sustentável, faz-se necessária a territorialização da racionalidade ambiental. A interpelação planetária é a da construção de uma racionalidade ambiental não apenas como possibilidade teórica. Sua efetivação se sustenta nos potenciais reais da organização ecossistêmica do planeta como produtores de natureza e de vida, que com capacidade criadora cultural dá sentido à produtividade ecológica da terra.

Far-se-á a desconstrução do processo de racionalização econômica do mundo, da globalização guiada pelo discurso e pelas políticas do desenvolvimento sustentável. Isso requer a ativação de uma estratégia de transição para a sustentabilidade. Esta deverá construir-se em territórios nos quais esteja presente este potencial produtivo neguentrópico¹¹¹, fundado na produtividade ecológica dos ecossistemas complexos, numa produtividade primária capaz de ser conduzida culturalmente em direção a procedimentos de coevolução biocultural, de regeneração seletiva em práticas agroflorestais fundadas no manejo múltiplo dos ecossistemas produtivos.

A construção social de uma racionalidade ambiental é sua territorialização em espaços bioculturais, onde a cultura não só ressignifica e fixa seus valores culturais nos seus processos de intervenção sobre a natureza, como também onde os direitos culturais à natureza e traduzem em movimentos sociais de reapropriação da natureza, em processos constituídos nos princípios da racionalidade.

A construção da sustentabilidade coloca três desafios fundamentais ao processo de globalização econômica:

a) Conservar a biodiversidade e os equilíbrios ecológicos do planeta e aumentar o seu potencial produtivo; b) Reconhecer e legitimar a democracia, a participação social, a diversidade cultural e a política da diferença na tomada de decisões e nos processos de apropriação social da natureza; c) Repensar o conhecimento, a educação, a capacitação e a informação da cidadania na perspectiva de uma racionalidade ambiental (LEFF, 2009, p. 357).

Nesta mesma direção se encontram as exigências que os povos indígenas e as comunidades camponesas colocam aos países latino-americanos:

a) Respeito e apoio aos modos de produção e aos estilos de manejo dos recursos naturais; b) Respeito aos seus saberes e sua expressão em sistemas de educação interculturais; c) O reconhecimento e o pleno exercício de seus direitos cidadãos, incluindo seus direitos consuetudinários e as formas de eleição das autoridades locais e regionais; d) O estabelecimento de estatutos comunais e regionais de autonomia, o pleno exercício de suas línguas, a recuperação e prática das religiões ancestrais ou originárias, sem prejuízo do acesso à ciência moderna e à informação do mundo contemporâneo, sempre que assim considerarem autonomamente pertinentes (LEFF, 2009, p. 357-8).

¹¹¹ Neguentropia é a disponibilidade energética, a capacidade de organizar. Como a entropia é uma medida de uma falta, de uma indisponibilidade, ela é sempre negativa e, portanto, a neguentropia é positiva, apesar do nome. O conceito de neguentropia se tornou importante no estudo da complexidade, quando se constatou que sistemas abertos têm a capacidade de poder gerar organização, como os seres vivos (OLIVEIRA, www.orgonizando.psc.br/artigos/traumaperinatal.htm). La neguentropía se puede definir como la tendencia natural de que un sistema se modifique según su estructura y se plasme en los niveles que poseen los subsistemas dentro del mismo. Por ejemplo: las plantas y su fruto, ya que dependen los dos para lograr el método de neguentropia (<https://es.wikipedia.org/wiki/neguentropía>).

Para tanto, estruturam-se circuitos nacionais e regionais, bem como organizações locais para examinar suas dificuldades e proteger seu patrimônio natural e cultural, fazendo valer seus saberes indígenas, gerando a participação das organizações em reuniões nacionais e internacionais sobre temas referentes à sustentabilidade onde participam organismos internacionais e multilaterais, organizações governamentais, universidades e organizações da sociedade civil. E a partir das próprias organizações dos povos e nas mais diversas experiências desde a base, se desenvolvem métodos autogestionários e independentes que partem de saberes locais e mobilizam novos atores sociais na construção e territorialização de uma racionalidade ambiental (LEFF, 2009, p. 356-361).

O ser humano age efetivamente sobre a biosfera: a) Transformando o ambiente: solo, clima e vegetação; b) Alterando a distribuição das espécies animais e vegetais: destruição, rarefação, propagação e extensão; c) Modificando as espécies, indiretamente pelos efeitos precedentes, diretamente pela seleção, criação de novas raças e engenharia genética. Suas influências, que amiúde são destruições ou perturbações, podem também, e precisariam ser sempre mais, coordenadas, estabilizadoras, quer se trate de manter ou de organizar.

A espécie humana estendeu seu meio ambiente à biosfera inteira. Porém, para tanto, foram necessários milhões de anos e três revoluções maiores ao longo dos três últimos milênios: 1) A emergência das grandes correntes de pensamento, das religiões, das civilizações; 2) A descoberta da agricultura; 3) A criação da máquina a vapor e o nascimento da revolução industrial.

Após extensa etapa de desenvolvimento as relações do ser humano com a biosfera se modificaram radicalmente nos últimos séculos. A ocorrência de mudanças evolutivas aceleradas é fácil de compreender: estas derivam de forças de escolhas exercidas pela tecnologia humana e seus produtos: antibióticos, pesticidas e outras moléculas sintéticas. A gravidade das mudanças evolutivas induzidas pelo ser humano pode ser mensurada economicamente em numerosos casos e aprece especialmente na vulnerabilidade das sociedades humanas em face das doenças incontroláveis ou das pululações de pragas (BARBAULT, 2011, p. 295-8).

Países desenvolvidos erguem a bandeira ambiental passando a impressão de reconhecimento dessa luta. Porém, é preciso considerar o que há por trás dessa ilusória conversão. Parte dessa postura tem por motivo a pressão da opinião

coletiva, cada vez mais consciente dos problemas ambientais. É conveniente que os países titulados de Primeiro Mundo estabeleçam aos considerados de Segundo e Terceiro Mundos que cuidem do meio ambiente. Essa atitude traz inúmeras vantagens, como: a) Enquanto transmitem a imagem de que estão progredindo no cuidado ambiental, acumulam lucros com a exportação de produtos para a despoluição, controle e monitoramento ambiental; b) Utilizam a questão ambiental como empecilho comercial para sobretaxar produtos industrializados do Segundo e Terceiro Mundos e c) Desfrutam ao desviarem a atenção da humanidade do alicerce principal do problema, ou seja, um modelo de desenvolvimento 'vendido' como o inusitado possível, fundamentado na exploração ilimitada de recursos naturais e na superexploração do labor humano.

Na concorrência pelo desenvolvimento em que os 'melhores' chegam na frente, cabendo aos demais adotarem os mesmos passos, o próprio conceito de Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos revela uma falsa ideologia. Na suposição de todos alcançarem o mesmo padrão de consumo dos países chamados de Primeiro Mundo, seriam necessários diversos planetas terra de recursos naturais. É uma corrida para um progresso insustentável. Como a maciça extinção de espécies e ecossistemas, o efeito estufa, os orifícios na camada de ozônio, as mortes antecipadas nas cidades resultantes da poluição do ar, da água, do solo, etc. A terra está sendo destruída, arrasada e aniquilada em cada ambiente, onde o desenvolvimento sem controle deixa desertos, miséria e fome. Desta forma, restam poucas perspectivas de progresso aos países pobres, denominados de Terceiro Mundo. A atual concorrência apenas legitima um processo que os elimina pela impossibilidade de existirem recursos naturais para todos no futuro, enquanto acena com uma promessa que não pode ser exercida.

O ato de concentrar o discurso na crise ambiental é uma estratégia para os países do Primeiro Mundo, grandes beneficiários e divulgadores do atual modelo predatório de desenvolvimento, com o objetivo de desviar a atenção da opinião pública para a insustentabilidade do modelo. Com isso, se livram da responsabilidade de serem acusados de vilões da humanidade.

A visão, reflexão e debates ecológicos são relativamente recentes. Há pouco menos de três décadas, poluição era sinônimo de progresso. Hoje a opinião pública está mais consciente e crítica. Embora queira progresso e crescimento, não se aceita mais a falta de responsabilidade ambiental, a poluição, a destruição e o

desperdício de recursos naturais. Contudo, a dificuldade está em definir os limites do crescimento. Até onde é possível utilizar os recursos naturais e a biodiversidade sem danificar sua própria qualidade de vida ou a das gerações futuras.

Não existem respostas prontas. É preciso agir de acordo com as particularidades de cada realidade. Essa geração tem um papel fundamental na história da humanidade, pois representa a transição entre duas visões de mundo. Não tem respostas suficientes para a crise atual, mas tem a competência de dizer não ao progresso ilimitado e sim ao progresso com responsabilidade ambiental, mesmo que seja difícil discernir quais seriam os melhores caminhos para conduzir a humanidade a esse novo desafio.

Pode-se assegurar que há um objetivo comum: viver em um mundo melhor, mais preservado, com maior qualidade de vida para todas as espécies de vida. Entretanto, não se pode viver na ingenuidade acreditando que o sentimento do bem comum moveria povos e indivíduos. Isso pode ocorrer nas promessas e discursos, mas, nem sempre se concretizam em gestos. É igualmente necessária atenção aos pérfidos discursos que utilizam a linguagem da responsabilidade social e ambiental como biombo para dissimular as verdadeiras intenções de lucros crescentes e a qualquer custo (BERNA, 2006, p. 12-15).

3.5.3 Pastores, oficiais ou feras selvagens e monstros cuidando da vida?

Em contexto de predomínio e povo subjugado, a tradição bíblica costuma comparar o poder dominante, opressor e usurpador, com feras devoradoras da vida do povo. A profecia a compara a cachorros, maus pastores, monstros e feras selvagens que devoram os bens do povo em vista de seus próprios interesses (Is 56,9-12)¹¹². Sejam os bens produzidos pela humanidade, sejam os recursos naturais renováveis ou não.

O Capítulo 56 de Isaías denuncia chefes indignos (Is 1,21-26) e a idolatria (Is 1,29s). Essas palavras brotam de uma situação nova, na qual renascem antigos problemas. As autoridades cometem delitos (Am 6,1-6), levam boa vida

¹¹² “Feras selvagens, vinde comer. Feras todas da relva: pois os guardiães estão cegos e não percebem nada, são cães mudos incapazes de latir, vigias caídos, amigos do sono. São cães com fome insaciável, são pastores incapazes de compreender. Cada qual vai por seu caminho e para seu interesse, sem exceção. Grita por vinho, embriaguemo-nos de bebida. E amanhã o mesmo que hoje, há provisão abundante” (Is 56,9-12).

despreocupados com os indefesos (Is 5,11-12.22-23; Am 4,1; Is 22,13). O povo abandonado é considerado o rebanho de Deus e seus chefes são os guardiães e vigias, que devem descobrir o perigo e alertar o povo (Ez 33). A cobiça é o vício capital que corrompe a justiça (Jr 6,13; 8,10; 22,17; Ez 22,13.27) e cega as autoridades em busca de seu próprio crescimento e enriquecimento.

Pastores e governantes que não cuidam da vida do povo, apenas pensam em seus interesses são considerados feras selvagens de diversas formas: Javalis devastadores (Sl 80,13; Is 5,5). Oficiais são como lobos que derramam sangue e matam gente para obter ganhos injustos (Ez 22,27). Raposa que mata profetas e apedreja os enviados (Lc 13,32-34). Leão que sai da toca e fica à espreita, agachado na emboscada, apanha o necessitado e o arrasta para sua rede (Sl 10,9; Sl 16,11-12; Jr 25,38). Como cães rosnam e rondam a cidade (Sl 59,6). Cavalos com cabeça de leão que lançam fogo, fumaça e enxofre e, suas caudas são como cobras que ferem as pessoas (Ap 9,16-19).

A perícopes se encerra denunciando a total omissão de oficiais e pastores, que se entregam à bebida por não ter nenhum interesse em sua obrigação em relação ao povo (Is 56,12). Entregam-se à prostituição e à bebida e prejudicam o discernimento do povo (Os 4,11) (HITCHCOCK, p. 670-671).

Outro animal que merece a atenção é o Leviatã, monstro que se encontra em Ap 13,1ss. Leviatã em hebraico significa serpente enganadora, amarrada, subjugada e ferida pela espada de YHWH (Is 27,1). Suas cabeças são esmagadas por YHWH (Sl 74,14). Esse termo era também aplicado ao crocodilo (Jó 40,25) e a um grande peixe, esperto e divertido (Sl 104,26). Essas alusões sugerem um ser assombroso que se identifica ao monstro mitológico do caos – Lotã ou Litã, a serpente tortuosa, *shalyat* das sete cabeças vencida por Baal no poema épico do Baal Ugarítico. A vitória da divindade criativa sobre o monstro do caos é transferida para YHWH (McKENZIE, 1983, p. 547).

Leviatã¹¹³ é um monstro do mar (Is 27,1; Sl 74,14; 104,26; Jó 3,8; 40, 25ss; e nos apócrifos: 2Esd 6,49.52; 2Baruc 29,4; 1Henoc 60,7; Ap de Abraão 10,10; 21,4). Leviatã, Rahab e Behemot são conhecidos principalmente no Antigo Testamento. Segundo um poema cananeu, Leviatã, monstro do caos, foi morto por Baal. De acordo com o Sl 74, foi assassinado por YHWH. Is 27,1 situa essa execução no fim

¹¹³ Na tradução LXX, Leviatã é traduzido por Dragão.

dos tempos, referindo-se ao Egito ou à Babilônia. Rahab assemelha-se ao Leviatã ou é o mesmo, mencionado apenas no Antigo Testamento (Is 30,7; 51,9; Sl 87,4; 89,11; Jó 9,13; 26,12). A profecia de Isaías (51,9) fala do Leviatã como o monstro cortado em pedaços por Deus. No Sl 87,4 em Is 30,7 Rahab é um monstro símbolo do poder político. E em Ez 29,3ss e 32,2-8 o faraó é apontado como um dragão. Rahab também é chamada de dragão em Is 51,9. No Sl 2,29, o general Pompeu é chamado “o orgulho do dragão”. Behemot¹¹⁴ é o grande monstro da terra (Jó 40,15; 2Esd 6,49ss; 2Baruc 29,4 e 1 Henoc 60,8). Monstro com igual semelhança é conhecido na mitologia acádica na figura de Tiamat. Em Is 25,1, o Leviatã é identificado como o monstro marinho, qualificado como o dragão ou serpente. Monstro do mar que representa poderes do caos, e por isso, chamado de dragão (Is 51,9; Ez 29,3, 32,2; Sl 74,13; Jó 7,12).¹¹⁵

2Esdras e 2Baruc são escritos contemporâneos ao Apocalipse e nos remetem a Ap 13 – “Vi emergir do mar uma besta... vi subindo da terra, outra besta...” São recursos à Bíblia judaica e aos apócrifos para fins educativos que expressavam suas mensagens (ARENS e MATEOS, 2004, p. 62-3). Simboliza o poder dominante e opressor. O poder que pela perseguição e morte, impede que a água da vida chegue a todas as partes do mundo. Impede que a água da vida leve a vida a todas as espécies de vida. Por fim, os símbolos de feras e monstros servem para proclamar que Jesus Cristo é o rei e o Senhor da história e o único vencedor, junto à comunidade, de todos os monstros ou feras que ameaçam a história da humanidade.

3.6 A VIDA

A vida é a capacidade de ação imanente do ser humano, além dos fatores físicos, químicos e bioquímicos. É a capacidade real de ser causa e fim da própria ação. Assim, saúde é um estado completo de bem-estar físico, mental e social em equilíbrio dinâmico, dentro de um ambiente e em intercâmbio com ele. É qualidade

¹¹⁴ Behemot é um monstro masculino e Leviatã um monstro feminino. E costumam aparecer juntos (Jó 40,15—41,26).

¹¹⁵ “[...] assinalados receberam nome (separados um do outro), os dois monstros, o feminino chamado Leviatã, para habitar o abismo do mar sobre as fontes das águas, e o masculino, chamado Behemot, que dominará com sua alma o deserto imenso (1Henoc 60,7s)”. “Destinaste a Behemot como seu território uma parte da terra enxuta ao terceiro dia (da criação), um país de mil montes. A Leviatã deste a sétima parte, as águas” (2Esdras 6,49; 2Baruc 29,4).

de quem vive. A vida corpórea não exaure todo o valor e a riqueza da pessoa que transcende o próprio corpo e a temporalidade. Desta forma, não são os princípios que garantem a reflexão ética, mas o horizonte ético, pois a vida humana existe em convivência com a vida animal, vida vegetal e vida cósmica e cada uma possui dignidade. Por isso, as reflexões sobre a proteção da vida envolvem diferentes argumentos, porém trilham ao redor do sentido da dignidade do ser humano (LIONÇO, 2010, p. 109-110).

Os desafios produzidos pelo avanço das tecnociências e a relacionalidade entre o ser humano, o planeta e as novas possibilidades científicas precisam ser encarados e refletidos. A vida no século XXI é plural e a ética deve integrar natureza, tecnociências e saber, em meta comum que é o bem-estar da humanidade. A dignidade ética do ser humano se baseia em sua inteligência e liberdade, produzidas pela natureza, e ele deve saber servi-la e protegê-la (LIONÇO, 2010, p. 111).

Pathos, Eros, Logos, Daimon e Ethos estruturam o processo da vida humana na aventura de viver. São cinco categorias articuladas das quais resultam a harmonia social. A razão é necessária para o funcionamento da vida, mas pode ser também destrutiva da vida do planeta e humana. O paradigma que vai conferir sentido à vida é um conjunto de saberes, certezas, ideias, sonhos e utopias. Será o horizonte de um sentido globalizador da vida. Diante da crise ecológica que se vive, faz-se necessário pensar e repensar: a) Como devemos viver; b) Como tecer relações com a terra para garantir a vida e a existência de todos os seres. É preciso criar formas de vida que não destruam as condições de vida, sobretudo, para o futuro. Viver no respeito e na solidariedade para que tudo, todos e todas tenham a vida. Cuidar para que a vida permaneça viva. Este será o novo *ethos* da humanidade diante da ameaça global ao sistema da vida. A consciência é a forma mais alta de vida. Tem seu espaço no universo e seu grau de complexidade, relacionalidade e sutileza. Faz com que o ser humano se perceba interligado e conectado com todo o cosmos e capaz de amá-lo. A exigência da vida é a ternura e o cuidado. Atitudes fundamentais porque a vida sofre profundas ameaças (BOFF, 2009b, p. 63-79).

O ser humano age à base do sentido. De certa forma, sentido e consciência da vida é a mesma coisa. É a grande força capaz de unir a humanidade inteira. Não pode ser profanada nem violentada. Silenciar a consciência é destruir a dignidade

humana. A voz da consciência sempre perseguirá ditadores/as, corruptos/as e desonestos/as e dará forças aos que lutam por um mundo melhor e possível. Coloca a vida em primeiro lugar, acima das leis, das doutrinas e das religiões (MOSCONI, 2010, p. 15-16).

Dar sentido à vida é empenhar-se no cuidado da vida e suas necessidades: paz, liberdade, solidariedade, etc. É lutar em favor da dignidade humana, da ética e contra sistemas corruptos e mentirosos. É ter firmeza e ternura conforme as situações. Dar valor à vida não visa em primeiro lugar qualidades religiosas, mas da existência humana. O sentido verdadeiro da vida exige que a dignidade da pessoa, de todas as pessoas, esteja sempre em primeiro lugar e acima de tudo. Exige também a defesa e o respeito à natureza e ao planeta Terra. Que diante das realidades de injustiças sociais e ferimentos se possa sentir indignação e tomar partido em favor da ética e da cidadania de todos os povos e nações (MOSCONI, 2010, p. 17-25).

Mosconi (2010, p. 26-29) afirma que o mundo hoje é governado por uma economia de mercado, em que as pessoas, povos e países valem pelo que sabem produzir e consumir. É um sistema corrupto que produz medo, que gera violência e enormes injustiças sociais e, a terra fica gravemente ferida. E que o ser humano em sua busca de sentido à vida acaba por refletir e buscar significado também para a morte, porque é o único ser que sabe que vai morrer. E convida a imaginar o mundo sem a morte. E afirma que sem ela, seria um desastre. Haveria muito mais injustiça, violência, opressão, dominação, exploração e divisão social. A corrida a todo tipo de poder seria muito mais violenta. Tudo seria dominado pela lei do mais forte, do mais esperto. A morte impõe limite e desmascara hipocrisia, mentiras e covardias. Desmonta os orgulhosos e as falsas autossuficiências. Revela a fragilidade, a brevidade e a precariedade da existência terrena. A morte, em condições normais da existência humana, convida a dar sentido à vida.

A proteção à vida é um direito fundamental dos seres humanos que possui características de universalidade e de valor absoluto. Entendê-los como fim em si mesmo e dotados de dignidade por si próprios é estar em sintonia com os princípios constitucionais e cristãos. Como fundamento exige tutela da inviolabilidade em todos os aspectos da vida, do seu início até o seu fim. É o princípio da dignidade da vida que delimita a inviolabilidade e a limitabilidade sobre a existência humana. A concepção do significado de direito à vida e do respeito do direito à vida caminha

com a história da humanidade e sempre dependeu de elementos culturais e da interpretação jurídica para a sua diferenciação. A bioética e o biodireito, no século XXI, assume posição referencial para transformar o gênero humano em pessoa humana (LIONÇO, 2010, p. 101-102).

A Declaração Universal dos Direitos do Ser Humano, emitida pela ONU, em 1948, declara no artigo VIII que todo o ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal, inserindo a vida como direito fundamental. Em 1978, a Conferência de Alma Ata definiu a saúde como o completo estado de bem-estar físico, mental e social, e não simplesmente como a ausência de doenças, fornecendo novas diretrizes para a conceituação de vida digna. Desta forma a Organização Mundial da Saúde (OMS) definiu saúde como resultado das condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio ambiente, trabalho, transporte, lazer, liberdade, acesso e posse da terra e acesso aos serviços de saúde (LIONÇO, 2010, p. 105-106).

O direito à vida é o mais fundamental de todos os direitos constituído em pré-requisito à existência e ao exercício de todos os demais direitos. Cabe ao Estado assegurá-lo garantindo o direito de continuar vivendo e vida digna quanto à subsistência. O princípio constitucional do respeito à dignidade do ser humano implica compromisso do Estado e das pessoas, para cada vida e para a liberdade de cada um, integrado no contexto social. A dignidade humana está em consonância com a sua alteridade e seu ambiente social e cultural (LIONÇO, 2010, p. 106-107).

Há uma formulação global, com os seguintes aspectos: a) O conteúdo do valor ético da vida humana é muito maior do que o biológico; b) A vida tem proteção na sua subsistência e na sua qualidade; c) É absoluta na inviolabilidade, porém aberta ao juízo preferencial, quando há conflito de valores, e d) A exigência de humanizar ao máximo o viver é o núcleo do *ethos* da vida. Assim, o direito ao respeito à vida assume significado, destacando que a vida humana tem exigência positiva, respeitada e desenvolvida, tendo em conta as implicações e as consequências. A vida humana não pode ser instrumentalizada, pois, é apoio e sinal dos valores éticos e dos direitos sóciopolíticos da pessoa, que, se violados, retiram a proteção garantida pela Constituição Federal. Há dignidade do nascer ao morrer porque a vida tem valor por si mesma, possui uma inviolabilidade axiológica de caráter apriorístico (LIONÇO, 2010, p. 121).

O ser humano cria certa consciência sobre o sentido que sua vida tem ou poderia ter. Contudo, esse sentido não se apresenta como resultado gratuito, é consequência de uma decisão consciente. Nela, o ser humano se depara e se confronta com a absurdidade imposta à sua existência, por parte de condições exteriores, que não são simplesmente aceitas. O ser humano não se dobra, corando o seu destino imutável. Decide 'revoltar-se' mesmo sabendo que não poderá mudá-lo. A sua revolta consiste numa atitude de teimosia. Assume como seu próprio projeto o que não é possível mudar. E sua vida ganha sentido (BLANK, 2012, p. 11).

A 'revolta' contra a absurdidade da morte abre caminhos que possibilitam a descoberta do outro. Desta forma, os seres humanos se deixam mover pela caridade. Descubrem o serviço a outrem como motivo para agir. A mobilização para outros humanos se revela como possibilidade de encontrar sentido para si mesmo. Com a descoberta desse humanismo circunstancial praticado, a pessoa aproxima-se de um dos valores-chaves da religião cristã: a caridade desinteressada em favor de outras pessoas (BLANK, 2012, p.13).

Dar um sentido profundo à vida constitui um desafio. A religião tem o potencial tanto de fornecer sentido à dor quanto aos prazeres da vida. Busca oferecer sentido à vida pessoal e social: a) Sentido à vida da pessoa: dentre as motivações que levam as pessoas a buscarem uma religião está o desejo de garantir a sua vida aqui e agora. A religião alimenta no ser humano a esperança de conseguir concretizar a satisfação de suas necessidades. Há uma distância entre o desejo de manter os prazeres e a realidade da experiência da dor de ser o que se é; b) Sentido à vida em sociedade: a pessoa pode entender-se a si mesma comparando-se com as demais pessoas, com os valores, as instituições e os significados presentes na sociedade. A religião pode fornecer os elementos que garantem a ordem social, uma vez que ela é um sistema de símbolos que atua para estabelecer duradouras disposições e motivações nos seres humanos mediante a formulação de conceitos de uma ordem de existência geral. Ela intervém tanto na definição do sentido como na orientação das práticas sociais. A religião desempenha essas funções por ser um sistema de símbolos e os símbolos são incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças. Os símbolos sagrados sintetizam o *ethos* de um povo, o tom, o caráter e a qualidade da vida desse mesmo povo. Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente

adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve. O fenômeno religioso aparece num campo de significações e linguagens de uma coletividade quando esta se vê frente a frente com o problema do limite. Quando a população se defronta com a grande contradição vital: garantir a reprodução da vida nesta terra e além dela. O sentido deverá inscrever o esforço da produção e da reprodução sociais em um referencial transcendente para rememorar uma origem fundante (LEMOS, 2009, p. 31-35).

Por fim, a vida se caracteriza pela auto-organização: a) As partes estão em um todo orgânico e suas funções são diferenciadas e complementares; b) A autonomia: cada ser existe em si, mas ao mesmo tempo existe dos outros e para os outros, portanto, não goza de interdependência, pois está sempre interagindo com o meio; c) Adaptabilidade ao meio: por ela garante seu equilíbrio frágil, sobrevive e expande o sistema da vida; d) Reprodução: é a qualidade originalíssima da vida, pois se transmite idêntica a si mesma dentro de uma mesma espécie; e) A autotranscendência, pois está sempre aberta a novos patamares de evolução e a novas formas de expressão (BOFF, 1995, p. 87).

O autor do Apocalipse, para falar da vida, toma do Livro do Gênesis o simbolismo da árvore da vida (Gn 2,9; Ap 22,2). Uma das mais belas imagens que aparecem no texto, e o coloca no final de sua obra. O símbolo evoca os desejos divinos de bem-estar para a humanidade e de encontro com ela. O autor do Apocalipse transmite a ideia de que houve um tempo em fora assim (Gênesis), haverá um tempo em que será assim (Apocalipse). Deus tem um projeto sobre a humanidade, não se está no mundo por casualidade (GÁLVEZ, 2013, p. 176).

Princípio e fim da Bíblia cristã, origem e fim da humanidade estão representados pelo símbolo da árvore da vida que evoca a ideia de que a humanidade é criada e acompanhada por Deus e que ele tem um projeto de vida plena e sem limites para ela (GÁLVEZ, 2013, p. 176).

O autor do Apocalipse faz de sua concepção da vida uma parábola com um caderno. Tudo o que se faz está anotado no livro da vida (Ap 20,12). E para tanto, a vida é um livro no qual cada um vai escrevendo a sua conduta. O julgamento não é feito por livre arbítrio, mas pela leitura do livro da vida. Desta forma, o julgamento final não compromete Deus, porque ele apenas abre o livro que cada um escreveu (Ap 20,12; 13,8; 17,8; Mt 26,36ss). Assim Deus é justo mesmo quando 'castiga', porque não é ele quem 'castiga', mas o portador do livro da vida que se negou a

fazer uma opção pela vida (Dt 30,15-20). Esta concepção da vida e da morte devolve a cada um e cada uma, a responsabilidade por seus atos (Jr 31,29-30) (MAZZAROLO, 2000, p. 100), pois o livro representa a memória de Deus. Esta memória de Deus é motivo de esperança para os justos e de horror para os ímpios. Na nova Jerusalém entram somente os inscritos no livro da vida do Cordeiro (Ap 21,27). Os que aparecem no livro da vida são os que fizeram opção pela vida e pelo Deus da vida. A morte e os que fizeram opção pela morte são aniquilados. Isto é, os que não se encontram inscritos no livro da vida. É uma visão importante no final da história (RICHARD, 1999, p. 267-268).

Deus responde positivamente ao clamor dos mártires, dando-lhes uma veste branca, símbolo da vida nova de Jesus ressuscitado. Os mártires pertencem para sempre a Deus e a Jesus, porém, não se pode abrir mão da prática da justiça¹¹⁶. Os mártires têm uma série de companheiros e irmãos (Ap 1,9) que, continuam a profetizar, resistir e celebrar até que a vitória da justiça sobre a injustiça seja plena, até que a nova Jerusalém se realize, este é o preço a ser pago pela adesão à Palavra de Deus e pelo testemunho de Jesus Cristo (BORTOLINI, 2008, p. 64).

Desta forma a bem-aventurança: “felizes os que guardam a fé e são capazes de ouvir o clamor dos seres humanos pelo parto da vida nova” (Rm 8,19-24) é o clamor universal pela vinda do Senhor: o do autor do Apocalipse, das comunidades, do Espírito e de todos os que têm sede. O que quiser receba, gratuitamente, da água da vida (v 17). O Senhor vem, e com ele os/as sonhadores/as, os/as lutares/as, os/as vitoriosos/as para instaurar uma cidade cheia de luz e de vida. Bela utopia para a qual caminha a história desumana, escura e desconcertante (ARENS & MATEOS, 2004, p. 267).

3.6.1 Sofrimento e morte em Apocalipse

O sofrimento questiona o ser humano de todos os tempos, sobretudo as catástrofes naturais; a desigualdade que alcança dimensões planetárias; a falta de liberdade; a exploração das minorias; uma larga lista de situações de opressão engrossam as cifras das vítimas dos tempos atuais. A representação de um grupo de homens e de mulheres que clamam a Deus pedindo o fim do sofrimento e da

¹¹⁶ “Também foi dito a eles que descansassem mais um pouco de tempo, até que ficasse completo o número de seus companheiros e irmãos, que iriam ser mortos como eles” (Ap 6,11b).

injustiça é também um elemento chave no Livro do Apocalipse. O Apocalipse apresenta múltiplas formas de sofrimento que questiona uma existência ferida, golpeada física e moralmente, um grupo que denuncia sua situação de sofrimento e morte¹¹⁷ (GÁLVEZ, 2013, p. 177). O autor do Livro do Apocalipse e as comunidades vivem tempos difíceis chamados de tribulação. Tribulação é o resultado da resistência e da denúncia das injustiças. Está acontecendo com os cristãos o mesmo que aconteceu com Jesus de Nazaré. Todavia, Jesus venceu e, com ele, também seus seguidores (BORTOLINI, 2008, p. 27).

A situação é textualizada no Livro do Apocalipse que cristãos da Ásia Menor sofriam profundas tensões entre sua fé e sua experiência diária. Como cristãos creem no poder de Deus e do Cordeiro e ao mesmo tempo experienciam em todo momento a vulnerabilidade, a alienação, a marginalização e o sofrimento. A experiência diária entrava em choque com sua fé e o poder de Deus e minava sua esperança no império, a glória e o poder de Deus. Esta tensão entre sua fiel convicção e sua experiência negativa diária provocava sérias questões teológicas: a) Se Deus e Cristo detêm o poder definitivo no mundo, por que não de sofrer seus seguidores e seguidoras? b) Por que Cristo não volta logo para evitar mais sofrimento e fazer justiça? As visões apocalípticas podem ser entendidas como resposta adequada a essas questões. Elas constituem a interação e a conexão das exigências sociopolíticas e cristológicas da fé. O Livro do Apocalipse nasce tratando do conflito entre cristãos e as exigências do culto imperial e testemunha que cristãos têm sido vítimas de perseguição e morte por testemunharem Jesus (FIORENZA, 1997, p. 177).

O Apocalipse não esconde a realidade do mundo, antes a apresenta cruamente e responde a ela com uma dupla alternativa. De um lado, o texto consola as vítimas com palavras que as convidam ao exercício da esperança. De outro, põe de manifesto que o sofrimento tem seus limites e, se há de resistir com a certeza posta no final das estruturas que o promovem. Contudo, no texto não aparece somente a consolação e a predileção pelas vítimas. O Apocalipse é um apelo às consciências dos que são espectadores do sofrimento dos demais, uma espécie de

¹¹⁷ “[...] vi debaixo do altar as vidas daqueles que tinham sido imolados por causa da Palavra de Deus e por causa do testemunho que dela tinham dado. Eles gritaram em alta voz: ‘Senhor, santo e verdadeiro, até quando tardarás em fazer justiça, vingando o nosso sangue contra os habitantes da terra?’ Então foi dada a cada um deles uma veste branca. Também foi dito a eles que descansassem mais um pouco de tempo, até que ficasse completo o número de seus companheiros e irmãos, que iriam ser mortos como eles” (Ap 9,9-11).

chamada a despertar e criar espaços proféticos onde planejar como aliviar o sofrimento das vítimas (GÁLVEZ, 2013, p. 177).

Vinculado ao sofrimento encontra-se o tema da morte cristalizada em duas posturas: a da indiferença e da trivialização. De um lado está o dramático contraste entre uma parte da população do planeta que contempla a indiferença da humanidade ante as minorias oprimidas ou ante as crescentes cifras de falecidos pelo terrorismo e pelas desigualdades, etc. E o restante da população vive seduzido pelos encantos de Narciso e promovem o culto do “eu” e buscam insaciavelmente meios para permanecerem jovens, para escapar da morte, ou para lograr a própria realização pessoal (GÁLVEZ, 2013, p. 178).

Na tradição cristã a morte sempre assumiu um significado duplo. A morte do corpo é uma passagem obrigatória, mas a morte do ‘espírito ou da alma’ é uma situação de condenação e de separação definitiva de Deus¹¹⁸. A primeira morte é sempre a morte corporal e tem um sentido da finitude humana. No texto do Apocalipse a ressurreição acontece após a morte corporal (Ap 19,7; cf. Mt 25,1-13). Os que estavam marcados na mão e na fronte com o sinal da besta, já não experimentaram esta primeira ressurreição e não voltaram à vida. Estes irão experimentar a segunda morte, ou seja, a morte definitiva e eterna (Ap 20,6.14; cf. Mt 25,41-46). Com eles irão junto a besta, o diabo, a antiga serpente e o falso profeta, que de agora em diante estão fechados no lago de fogo e enxofre (Ap 20,10) (MAZZAROLO, 2000, p. 99).

Frente ao julgamento, condenação e morte da própria morte (Ap 20,13-14), o mar é obrigado a devolver os que nele morreram. A morte e a morada dos mortos também são obrigadas a devolver os mortos. O poder da morte está esvaziado, não existe mais (Ap 20,13). Como o dragão, a morte e a morada dos mortos são lançadas no lago de fogo. Esta eliminação da morte é chamada a segunda morte (Ap 20,14). Isto é a morte da morte. É a vitória total sobre as forças do mal. Chegou então a hora da nova criação, da manifestação do novo céu e da nova terra (Ap 21,1) (MESTERS & OROFINO, 2002, p. 331).

Os que foram mortos por causa da Palavra de Deus e por causa do testemunho (Ap 1,2; 9), clamam a Deus, pedindo que lhes faça justiça. Para o povo bíblico a vida reside no sangue, e Deus vai pedir contas de todo o sangue

¹¹⁸ “Não temais os que matam o corpo, mas não podem matar a alma. Temei antes, aquele que pode lançar a alma e o corpo na geena” (Mt 10,28; 1Pd 3,14; Ap 2,10).

derramado (Gn 9,5). Toda a vida interrompida violentamente é um clamor ao qual Deus atende, fazendo justiça¹¹⁹. Deus não deixa sem resposta o sangue derramado, pois ele grita continuamente por justiça. Os mártires clamam ao Deus que sempre atendeu ao pedido do povo que está sendo imolado por causa da ganância, violência e exploração. E pedem justiça sem demora aos habitantes da terra¹²⁰. O Apocalipse não estimula o martírio. A bandeira de luta é a justiça que conduz à nova Jerusalém no ceio da história. Se há mártires é sinal de que a justiça não está acontecendo. E toda vida imolada é denúncia da injustiça que a provocou. Quando a justiça se realizar plenamente não haverá mais martírio (BORTOLINI, 2008, p. 62-63).

O apocalipse constata a morte como parte do desenvolvimento humano à plenitude da vida com Deus. A morte não é o ponto de chegada, uma vez que foi vencida por Jesus Cristo. Ele é vencedor e continuará vencendo (Ap 6,2). O simbolismo dos novos vestidos¹²¹ – vestes brancas é a imagem sugerida para evocar a participação na vida eterna e reflexo de que a morte física foi derrotada¹²². Uma das maiores preocupações do autor do Apocalipse não é que o corpo perda o alento de vida que o anima, senão que a humanidade coabite com mecanismos que a acerquem da morte segunda, que consiste na total desumanização e na confabulação com estruturas que subjuguem e oprimem a humanidade¹²³ (GÁLVEZ, 2013, p. 179).

O Apocalipse focalizando as realidades celestes e sobrenaturais abre a possibilidade de a vida humana poder transcender a morte, não somente pela vida das gerações futuras da nação, mas também pela passagem à esfera superior. Essa esperança de transcender a morte constitui a característica distintiva entre a

¹¹⁹ “Ouço o sangue do seu irmão, clamando da terra para mim” (Gn 4,10).

¹²⁰ No Apocalipse os habitantes da terra são os que promovem e sustentam a sociedade injusta que provoca a morte do povo. Os mártires de todos os tempos são um apelo urgente para que Deus não seja neutro nos conflitos presentes na história. Toda a vida imolada é um clamor para que Deus tome partido dos imolados e faça justiça (BORTOLINI, 2008, p. 63).

¹²¹ A expressão ou o verbo vestir encontra no grego uma gama de vocábulos, como: vestir, colocar-se por dentro (Ap 1,13) ou colocar ao redor (Ap 11,3). O vestido longo normalmente é traduzido por túnica. As vestimentas distinguem diferentes situações: a) situação de realeza, exaltação e poder (Ap 1,13-14); b) situação de miséria ou penitência, traduzida na expressão ‘vestir-se de sacos’ (Ap 11,3); c) situação de combate (couraçes Ap 9,9). No contexto do NT as vestes brancas é uma veste litúrgica, de honra, celeste. É a realidade última de quem foi testemunho fiel, dos mártires (Ap 6,11) (MAZZAROLO, 2000, p. 115).

¹²² “Em Sardes existem algumas pessoas que não sujaram a roupa. Estas vão andar comigo, vestidas de branco, pois são pessoas dignas. O vencedor vestirá a roupa branca. E o nome dele não será apagado do livro da vida [...]” (Ap 3,4-5).

¹²³ “Quanto aos covardes, infiéis, corruptos, assassinos, imorais, feiticeiros, idólatras, e todos os mentirosos, o lugar deles é o lago ardente de fogo e enxofre, que é a segunda morte” (Ap 21,8).

apocalíptica e a profecia. Deus haveria de ressuscitar os mártires para que, junto com os vivos, pudessem participar das bênçãos do seu reino. A esperança mais importante dos seres humanos seria a elevação à esfera mais alta da vida. Em alguns escritos, após a morte acontece a transição para o céu, em outros, acontece antes, para o reino onde não mais prevalecem as condições embaraçantes da vida humana. Porém, a transcendência da morte não é apenas esperança futura, mas também, experiência presente (RUSSELL, 1997, p. 130-133).

Em meio ao sofrimento e à expectativa de morte pela repressão, as comunidades vivem grande experiência de solidariedade e fraternidade, a novidade que causou a vitória da proposta cristã na sociedade romana. Todavia a cultura romana desconhece a ética da solidariedade. Nela impera a ideia do padrinho protetor. A moral se baseia em favores e privilégios. A troca de favores mantém intrincadas redes de interdependência. Não se pensa em relação de classe, mas de apadrinhamento (HOORNAERT, 1997, p. 69).

3.6.2 Esperança e utopia da vida

Utopia é um gênero literário que serve para imaginar a sociedade perfeita a que aspiramos, mas que na realidade não existe. Projeta-se para o futuro, para uma meta que dificilmente se alcança, mas que mobiliza e orienta os projetos e a trajetória histórica da humanidade. Neste sentido, a utopia é uma esperança, um anseio profundo com base em possibilidades reais. Brota de anseios e sonhos profundos de beleza, de virtude, de paz e de bonança. O reino de Deus anunciado por Jesus é uma utopia que expressa o sonho de Deus para a humanidade (ARENS & MATEOS, 2004, p. 373-374).

A utopia é também considerada literatura de protesto porque aparece como reação diante de situações de marginalização e perseguição, na presença de poderes destruidores e desumanizantes, diante do injustamente duro e cruel. É uma rejeição das estruturas do mundo que não é divino e nem pode endear-se. É uma afirmação da capacidade de sonhar do ser humano e uma reação ao que privam de seus sonhos e ideais. Desta forma, é uma literatura que desperta a capacidade de coragem e resistência, mediante a fé e a esperança de que o mundo hostil e desumano pode ser diferente (ARENS & MATEOS, 2004, p. 374).

A utopia se difere da ideologia, porque ambas são visões e percepções da realidade, partindo de pontos de vista diferentes: a ideologia justifica o sistema dominante, o poder opressor e seus desmandos, enquanto a utopia o questiona e quer transformá-lo. A ideologia é a salvação oficial e a utopia é a salvação de todos os ameaçados começando pelos excluídos do sistema dominante. A utopia é absolutamente necessária na vida dos humanos e na história, representa o traço de união entre os sonhos e a vida, entre os ideais e a realidade, expressa a capacidade de indignação do ser humano diante de uma história que o desumaniza. Entrar no jogo da utopia é assumir a responsabilidade histórica e apresentar um 'protesto' como proposta. Utopia é a energia dos seres humanos para superar as dificuldades do presente e abrir-se para a esperança que nos pode salvar. Por isso a utopia opõe este mundo e o outro mundo, elemento básico das religiões que possuem uma escatologia (ARENS & MATEOS, 2004, p. 374-375).

O Apocalipse por ser um Livro de esperança é também uma obra utópica, porque em um mundo desumanizado pela presença da besta e da prostituta, é proclamação de uma fé audaz que quer tornar tudo novo (Ap 21,5). É uma reação diante do mundo presente, oferece uma alternativa e descobre a história como um processo no qual se pode ir desdobrando e realizando a salvação. O autor do Apocalipse apresenta esse antagonismo de diversas maneiras: presente e futuro, acima e abaixo, céu e terra, velho e novo, salvação e condenação, vida ou morte, e na oposição entre: Cordeiro e besta, Deus e dragão, Jerusalém e Babilônia, mulher com doze estrelas e prostituta. Propõe ainda um juízo para destruir os que destroem a terra (Ap 11,18) e oferece, aos seguidores/as de Cristo, a vida para sempre em um mundo que já existe, um novo céu e uma nova terra (Ap 21,1). Essa plenitude de vida não está no futuro, já entrou na história dos humanos através de Jesus Cristo (ARENS & MATEOS, 2004, p. 376).

A utopia do Apocalipse é o outro lado da ideologia da pax romana, expressão do bem-estar, da prosperidade e do orgulho do Império Romano. A denúncia profética, a tensão e o conflito de morte entre esses dois mundos são claros no Apocalipse. A realidade que se vive por mais propagandista e entusiasta que seja o Império, gera corrupção, violência e vítimas da morte. Neste sentido, o Apocalipse como utopia é um protesto contra a estupidez humana, incapaz de construir um Império de paz e igualdade social e convida a sair desse sistema para não praticar o mesmo jogo da ideologia dominante, que estreita o horizonte e mata a

utopia e a esperança. Chama ao compromisso com um jeito diferente de viver, seguindo Jesus, para ser no mundo testemunhas da ressurreição e da vida. O que se espera é a participação da vida na nova Jerusalém, na qual se encontra o novo paraíso e, começar a ser cidadãos da cidade da paz e da vida. O novo mundo já se encontra em gestação na história da humanidade (ARENS & MATEOS, 2004, p. 378).

Em tempo de perseguição do Império Romano às comunidades cristãs, o Livro do Apocalipse se inicia com uma palavra de esperança¹²⁴. As comunidades cristãs espalhadas pelo Império Romano estão sofrendo. Mas vão receber uma revelação nova de Jesus (Ap 1,1). Sofrem mais ainda porque sabem que são pequenas e frágeis e pensam que estão sozinhas. Por isso, o autor do Apocalipse vai lhes mostrar que Jesus é o ressuscitado. Aquele que vive e está presente no meio das comunidades. Mostra aos cristãos o que está errado e o que devem fazer no momento que tiverem de enfrentar a perseguição. Todo o Livro será essa revelação: mostrar em Jesus, morto e ressuscitado, o sentido de tudo o que está acontecendo. As comunidades estão sofrendo e vão sofrer ainda mais. Serão perseguidas por causa da Palavra de Deus e do Testemunho do Ressuscitado. No entanto devem ter esperança, porque sabem que Cristo está presente para sustentá-las e para lhes dar coragem (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 17-18).

A esperança está no anúncio de Jesus que venceu a morte e está vivo. Isto é o seu testemunho, que permanece para sempre como luz e caminho para toda a comunidade cristã. E esta é a mensagem que Deus quer que as comunidades daquele tempo e de hoje recebam para ter vida e ânimo, principalmente em tempos difíceis, de perseguição e morte. Toda a mensagem do Apocalipse consiste em anunciar que Jesus Cristo por sua morte e ressurreição, é a fonte da vida e o único Senhor do mundo. Reúne o novo povo de Deus. Vence as forças do mal. Congrega a humanidade nova e a conduz a viver na fraternidade da nova Jerusalém. Quem age orientado/a por essa força, sem medo e com esperança, é feliz. Desta forma, os/as cristãos/ãs são capazes de assumir a situação de sofrimento por causa da perseguição e de agir com confiança, cheios/as de coragem (GORGULHO & ANDERSON, 1977, p. 19-20).

¹²⁴ "Revelação de Jesus Cristo que Deus fez ao seu servo, quando lhe enviou um anjo para mostrar aos cristãos o que vai acontecer em breve. Ele afirma que tudo o que viu é Palavra de Deus e testemunho de Jesus Cristo. Feliz aquele/a que lê e compreende o sentido da profecia e pratica o que nela está escrito. Pois o tempo está chegando" (Ap 1,1-3).

CONCLUSÃO

No decorrer deste trabalho de pesquisa foi-se constatando que o Apocalipse é o Livro mais alegre e celebrativo do Novo Testamento, mesmo trazendo a dura realidade da perseguição do império romano sobre as comunidades, que eram pequenas e enfrentavam, às vezes, com resistência dinâmica e criativa, outras vezes, esmoreciam frente a um império forte e prepotente. É o Livro que mais fala da presença de Jesus no meio das comunidades e o identifica com diversos nomes.

No resgate de Israel, prenunciado pelas profecias messiânicas, o autor do Apocalipse vê o símbolo ou as primícias do resgate de toda a humanidade, feito por Jesus Cristo. Neste sentido caminham as ligações da seção final e o restante da obra. Da mesma forma que a nova Jerusalém se liga à antiga e, ao mesmo tempo ao jardim do Éden, assim também a esposa do Cordeiro (Ap 21,2.9) liga-se à mulher do capítulo 12 em sua dupla significação simbólica de Israel e símbolo da humanidade. Esta parte final do Apocalipse representa simbolicamente a realização plena e perfeita do plano salvífico divino. A nova Jerusalém é o símbolo da reconciliação que houve entre a humanidade e Deus, da nova aliança eterna e definitiva, do novo povo escolhido, não mais de uma única nação, mas de todas as nações, tribos, povos e línguas (Ap 7,9).

O tema da parte final do Livro do Apocalipse é a descrição da nova realidade, da nova ordem, da nova criação que passam a substituir o que existia antes e foi destruído. Essa nova realidade não constitui a conclusão ou o ponto final de uma série de acontecimentos dispostos em ordem cronológica. É apenas uma retomada de um tema que foi anunciado diversas vezes anteriormente: a descrição simbólica dos efeitos positivos causados pela morte de Jesus, da qual, o autor do Apocalipse destacou de maneira acentuada, o julgamento de Deus sobre o mundo.

A narração do paraíso é uma confissão pública da própria responsabilidade diante dos males existentes no mundo. É um apelo à transformação do mundo para melhor, começando com a própria vida, ligando-a novamente a Deus. É um grito e apelo de esperança. Ao mesmo tempo em que é decretada a morte do ser humano, nasce a esperança de viver sempre. Somente quando a morte deixa de ser natural na existência torna-se um problema real e começa a ser questionado o sentido da vida. E desde então, o ser humano busca apoio para sua esperança e conforme a tradição bíblica, este apoio pode ser encontrado em Deus.

À imagem da cidade, junta-se a do paraíso, como complemento. Posteriormente ambas se juntam em uma única imagem, dando origem à afirmação: na descida da nova Jerusalém, será restituído à terra o paraíso perdido, numa forma perfeita. Com o relato do paraíso teve início o primeiro livro bíblico e a história de Deus com a humanidade. Com o paraíso termina seu último livro e faz assim esta história desembocar em um novo e feliz começo que não terá mais fim. Fim dos tempos e começo dos tempos se correspondem. A cidade de Deus caracterizada até aqui como a cidade da luz, é também descrita como a cidade da vida, por causa da ideia do paraíso.

A torrente de água viva brota do trono de Deus e do Cordeiro. A fonte primitiva da vida é reaberta à humanidade pelo Cordeiro imolado. Para os orientais, água e vida estão interligadas. Pois onde há água, há vegetação viçosa, onde há falta é deserto. A fusão da imagem do rio do paraíso (Gn 2,10-14) com a promessa de uma fonte que brota diretamente do templo feita pelos profetas para o fim dos tempos (Ez 47,1-12; Jo 4,18; Zc 14,8) que simboliza a plenitude inesgotável de força vital que Deus comunica à criação, no momento em que a leva à perfeição.

As árvores sempre verdes produzem frutos ininterruptamente. Isto significa que nunca faltará o alimento da imortalidade para quem habita o novo paraíso. A virtude de curar contida nas folhas é tomada de Ezequiel (47,12) e seu sentido é limitado ao contexto, a saber, que todos os povos recém-chegados encontram cura de todos os vícios e recebem de presente a preservação de sua nova vida, de ameaça mortal. Doenças e morte, consequências da maldição do pecado, não podem, portanto, existir mais neste novo lugar (Ap 21,4). Nada mais existe que seja amaldiçoado, porque satã, o causador de todo o mal, está excluído do mundo novo para toda a eternidade (Ap 20,10). O céu de Deus e a terra dos seres humanos se tinham tornado duas realidades separadas e agora se tornam novamente uma só realidade. Um novo pecado original como no primeiro paraíso, está excluído. Em fim, a vida nova acontece quando se sonha com um mundo novo, sem muros, sem fronteiras, sem ódios, sem barreiras, sem preconceito e dor. A terra-mãe cuidada, a vida respeitada, culturas dialogando e revelando o seu valor.

Mediante essas reflexões, conclui-se que a mãe terra geme de dor dia e noite. É essencial, nos dias atuais, diante dos desastres ambientais e do esgotamento dos recursos naturais, refletir sobre o atual modo de produção e consumo e suas consequências para o meio ambiente e a vida em todos os seus

níveis. O sistema econômico é responsável por mercantilizar e violentar cada vez mais o endereço comum, o planeta Terra. O impacto sobre os seres humanos e toda a criação é inevitável, gerando injustas e precárias realidades: o uso da mão de obra juvenil barata para fins de exploração de matéria-prima em condições de trabalho escravo; a utilização da juventude como público-alvo do consumismo, forçando a aquisição de produtos sem necessidade real; expulsão de famílias do seu território em decorrência de grandes projetos, como usinas hidrelétricas e mineradoras, etc.

Neste contexto é fundamental ter presente o alcance da justiça socioambiental e dos direitos humanos, feridos em nome do lucro. É necessária e urgente a mudança para um paradigma em que todas as formas de vida e o bem comum sejam objeto de reflexão comunitária. Romper com o atual sistema econômico, redefinir a relação com a natureza, organizar-se coletivamente, restabelecer relações de igualdade, respeitar os direitos individuais e coletivos são passos fundamentais para a construção de outro mundo possível, onde a justiça social ande de mãos dadas com a justiça ambiental para o bem viver de todos e todas. A ciranda pela vida dos povos e pela vida da mãe terra é dever de todos os humanos.

A vida possui uma dignidade sagrada porque emerge da vontade do Deus criador e pede preservação e cuidado. O cuidado é uma atitude que comporta ações que não permite privações a ninguém dos bens essenciais à vida. Não pode haver pobres e mendigos entre os seres humanos. Na caminhada de constante transformação, está inerente o serviço para defender, promover e valorizar a vida onde ela se encontra ameaçada, agredida e violentada e o cuidado social e cultural do/a empobrecido/a e excluído/a.

Quanto à realidade social-ecológica, a humanidade parece encontrar-se em um círculo vicioso do qual não sabe como sair. Pensa que deve produzir para atender o consumo e criar postos de trabalho. E quanto mais consome, mais empobrece a natureza. Se se parar de consumir e produzir fecham-se os postos de trabalho que ainda existem na sociedade, cria-se mais desemprego, surge mais fome e miséria e estoura a convulsão social. Importa perguntar: para onde vamos? Que queremos para a vida planetária e humana? Como será possível uma sociedade com sete bilhões de seres humanos colocando-se em acordo para viver em paz com a terra, com todos os povos e com o próprio coração? E o que é a vida?

Por meio de um imaginário criativo, o Apocalipse prevê a queda de Roma pela revolta dos povos dominados e explorados pelo Império. Acredita que se os povos todos se levantarem Roma não tem como resistir e será derrotada. É possível que a revolta dos judeus da Palestina nos anos 60, e todas as lutas da história de Israel, tenham ensinado à comunidade e ao autor do Apocalipse que é possível o enfrentamento desde que seja unificado.

O Livro do Apocalipse é palavra profética: “Feliz o leitor e os ouvintes das palavras desta profecia...” (Ap 1,3). Escrito na época em que o imperador romano Domiciano perseguia violentamente os cristãos. Escrito com sangue de cristãos – homens e mulheres que preferiram a morte à liberdade do império. A chamada “liberdade” consistia em manter as indefiníveis e infindáveis despesas do império romano e adorar o imperador e/ou o império. Se os/as subalternos não se rebelassem, viveriam a “pax romana”. A paz romana significa paz no Império e segurança nas fronteiras. Desde sua entrada em cena, a desordem e a revolta cessaram. Em toda a parte foi estabelecida a ordem e a luz clara na vida e no Estado. Apareceram leis e os altares dos deuses encontraram fé. E então, desde a foz do Reno até a Dobruja, desde a Bretanha até as margens do Saara, desde o estreito de Gibraltar até Constantinopla e até o Eufrates reinava a paz romana. Nenhuma guerra devastava os campos ou cidades. A arte podia se desenvolver, a agricultura podia ser aperfeiçoada. É uma paz determinada ‘de cima’, estabelecida pelo centro do poder. O olhar a partir de cima não deixa perceber toda a realidade. Apresenta um contexto contradito pelas vítimas.

Mas, é preciso olhar a paz romana numa percepção a partir de baixo, do lugar das vítimas, para que a realidade experimentada como sofrimento não seja esquecida através de glorificação aos imperadores e, para que os que se dizem vencedores na história não triunfem novamente sobre suas vítimas. A violência fora usada para amedrontar e o reinado seguisse com tranquilidade. Houveram vozes com juízo contrário, porém depois destes acontecimentos houve paz, sem dúvida, mas paz manchada de sangue.

A paz romana se caracteriza, em primeiro plano, pelo militarismo e as guerras e sofrimentos encontram sentido. Dá-se sentido à história da violência no sucesso do dominador. A paz fora conseguida em campo de batalha. Desta forma, pode-se constatar como elemento primeiro: a paz romana é querida politicamente pelo imperador e seus funcionários mais altos, estabelecida e garantida militarmente

pela intervenção das legiões. Esta paz é acompanhada de rios de sangue e lágrimas, cuja dimensão não se pode imaginar. Buscavam a felicidade mais na riqueza, no luxo e no domínio do que na segurança e na paz, na justiça e na sobriedade.

Para o Apocalipse, o Livro da Esperança, não poderia haver outra conclusão mais apropriada do que esta: “Aquele que atesta estas coisas diz: sim, eu venho em breve! Amém. Vem Senhor Jesus. A graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja com todos vocês! Amém!” (Ap 22,20-21). Por isso, se conclui este trabalho dissertativo reafirmando a hipótese: se não houvessem perseguições e mortes nas comunidades não teria porque o Apocalipse trazer o sentido da vida e da água da vida. Não teria para quê acalantar o sonho de uma nova história na comunidade. Se não houvessem desânimo, medo e esmorecimento frente aos desmandos do império não haveria necessidade de animar a fé na presença de Jesus e proclamar a vida e a água da vida. Neste sentido, Israel e Jerusalém não se referem mais a uma realidade nacional ou étnica, mas a toda a humanidade.

A água da vida e o sentido da vida, eixos centrais desse trabalho, com a finalidade de levar esperança e ânimo às comunidades perseguidas pelo império romano, acalenta o sonho da justiça e do direito correndo como um rio caudaloso pela terra (Ap 22,1; Ez 47,1-12; Am 5,25), levando vida a todas as partes do planeta, são símbolos de vida no processo de reconstrução da vida e da história (Ap 21,6; 22,1.17). É símbolo de vida porque se trata de firmar a certeza e a expectativa de um novo céu e uma nova terra (Ap 21,1), fomenta a esperança e a resistência em novos tempos e lugares nos quais se quer construir relações de equidade, paz e abundância. Esta água oferecida no Apocalipse (22,1.17c) é dom gratuito de Deus.

O apocalipse não anuncia o fim dos tempos, mas o início de uma vida nova, uma nova história edificada na esperança e na dignidade. É um escrito animador e fortalecedor das energias necessárias à luta, com um jeito diferente, trazendo elementos que representam a realidade, como as bestas (Ap 12,18; 13,1.11), o dragão (Ap 12,3.9; 13,2; 16,13; 20,2), a Babilônia (Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10), o satanás (Ap 2,9; 3,9; 12,9; 20,2.7) que desmascaram a mentira, a hipocrisia e as falsas pretensões dos ‘imperadores’ daquele tempo e dos de hoje. O sentido bíblico da água auxilia na compreensão de como o sistema imperial influencia e mata a consciência e de quando e como o poder econômico, político, social, militar e religioso pode secar a água da vida conduzindo à morte, ameaça o sistema de vida

do planeta. Desta forma a água se torna o bem mais precioso da vida. Em vista disso, o cuidado com a água e a terra possui motivos sociais, econômicos e ambientais. Assim, a humanidade está convocada a contribuir no cuidado do ambiente em que vive e pensar a vida de forma mais ampla, a buscar qualidade de vida e preservar a natureza, preservar as condições dignas para o desenvolvimento da vida. Lutar para que o desenvolvimento seja sustentável porque as gerações vindouras têm o direito de encontrar um ambiente habitável, superar a mentalidade de destruição da terra. Desenvolver atitudes de benevolência em relação à vida e à natureza.

REFERÊNCIAS

ARENS, Eduardo; MATEOS, Manuel Díaz. *O Apocalipse. A força da Esperança. Estudo, leitura e comentário.* Tradução de Mário Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2004.

ARMSTRONG, Karen. *A Bíblia.* Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

ASURMENDI, J. M. *O profeta Ezequiel.* Tradução de monjas dominicanas. São Paulo: Paulinas, 1985.

AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. *América Latina: perfil complexo de um universo religioso.* Disponível no site www.itaici.org.br/userfiles/file/Itaici25E.DOC. Consultado no dia 17/07/2012.

BERNARD, Carmen e GRUZINSKI, Serge. *De la idolatria: una arqueologia de las ciencias religiosas.* México: Fondo de cultura, 1992.

BANDERA, Armando. *La profecía del apocalipsis.* Salamanca: San Esteban, 2000.

BARROS, Marcelo. *O Espírito vem pelas águas.* São Leopoldo: ConTexto; Goiás: Rede, 2002.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.* Tradução de José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERNA, Vilmar S. D. *Pensamento ecológico.* Reflexões críticas sobre o meio ambiente, desenvolvimento sustentável e responsabilidade social. São Paulo: Paulinas, 2006.

BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA. 2. ed. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BÍBLIA DE JERUSALÉM nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002 (Coord.: José Bortolini, Arno Brustolin).

BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2002. Tradução de Ivo Storniolo, José Bortolini e José Raimundo Vidigal. (Coord.: Alberto Benito, Ángel Gil Modrego, Eduardo Zurro, Joaquin Sanmartin, José Antonio Múgica, José Luís Sicre, José Luís Veja, José Luz Ojeda, José Maria Pérez Escobar, José Maria Valverde, José Mendoza, Juan Mateos, Juan Villescas e Manuel Iglesias).

BÍBLIA SAGRADA. Edição pastoral. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional; Paulus, 1990. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin e José Luiz Gonzaga do Prado. (Coord.: Arno Brustolin).

BOBINEAU, Oliver; TANK-STORPER, Sébastien. *Sociologia das religiões.* François de Singly (Org). Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2011.

BOFF, Leonardo. *O Senhor é meu pastor*. Consolo divino para o desamparo humano. Petrópolis: Vozes, 2009. (2009a).

_____. *Ética da vida*. A nova centralidade. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2009. (2009b).

_____. *Saber cuidar*. Ética do humano – compaixão pela terra. 17. ed. Petrópolis: Vozes, (2011a) 2011.

_____. *Cristianismo o mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, (2011b) 2011.

_____. *Ecologia grito da terra, grito dos pobres*. Belo Horizonte: Ática, 1995.

BORTOLINI, José. *Como ler o Apocalipse*. Resistir e denunciar. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. *Como ler o evangelho de João*. O caminho da vida. São Paulo: Paulus, 1994.

BLANK, Renold. *Encontrar o sentido da vida*: propostas filosóficas. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2012.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Reino de Deus e esperança apocalíptica*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

CADERNOS BÍBLICOS. *Uma leitura do Apocalipse*. Tradução de Monjas Dominicanas. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

CASTRO, Flávio Cavalca de. *O Apocalipse hoje*: Pequeno comentário. Aparecida: Santuário, 1989.

CERTEAU, Michel. *A etno-grafia: a oralidade ou o espaço do outro*. In: A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina*. São Paulo: Paulus, 1994.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Coordenação de Carlos Sussekind. Tradução de Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Angela Melim e Lúcia Melim. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1999.

CIMOSA, Mario. *Gênesis 1-11 a humanidade na sua origem*. Tradução de João Anibal Garcia Soares Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1987.

CODINA, Victor. *Teologia simbólica da terra*. Tradução e adaptação de Eduardo Sugizak, prefácio e apêndice de Marcelo Barros. Brasília: Arte e Movimento, 1995.

COÊLHO, Ildeu M. *Mito, religião, filosofia e educação como paideia*: a formação da pólis e do homem excelentes. In: Ivoni Richter Reimer e Keila Matos (Org.) *Mitologia e literatura sagrada*. Goiânia: PUC-GO; América; São Leopoldo: Oikos, 2009.

COLLINS, John J. *Introduction: Towards the morphology of a genere*. In: *Semeia*, 14, 1979.

CONTRERAS, Francisco. *La nueva Jerusalem: esperanza de la iglesia*. Salamanca: Sígueme, 1998.

CORSINI, Eugênio. *O Apocalipse de São João*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

CRAWFORD, Robert. *O que é religião?* Tradução de Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. Uma introdução à fenomenologia da religião. 3. ed. Tradução de Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____, *Hermenêutica bíblica para uma teoria da leitura como produção de significado*. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. *Apocalíptica esperança dos pobres*. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, (RIBLA) Petrópolis: Vozes; São Paulo: Imprensa metodista; São Leopoldo: Sinodal, v. 2, n. 3, 1990.

DATLLER, Frederico. *O livro da revelação: comentário do Apocalipse*. São Paulo: Loyola, 1977.

DICIONÁRIO BÍBLICO. John L. McKenzie. 8. ed. Tradução de Álvaro Cunha, Elsa Maria Berredo Peixoto, Gaspard Gabriel Neerick, I. F. L. Ferreira, Josué Xavier. São Paulo: Paulus, 2003.

DICCIONARIO BILINGUE ESPAÑOL-PORTUGUÉS PORTUGUÊS-ESPAÑOL. 2. ed. Barcelona: Novoprint, 2006.

DOYLE, Eric. *Francisco de Assis e o cântico da fraternidade universal*. Caxias do Sul: Gráfica de Edições Paulinas, 1985.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. Tradução de Sonia Cristina Tamer. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELLUL, Jacques. *Apocalipse: arquitetura em movimento*. Tradução de Maria Luísa de Albuquerque Silva. São Paulo: Paulinas, 1980.

ENCICLOPÉDIA LIVRE. *Fundamentalismo religioso*. Disponível no site www.wikipedia.org/wiki/Fundamentalismo-religioso, consultado no dia 28 de maio de 2013.

Esboço de pregações. Disponível no site www.esboçosermao.com/2012, consultado no dia 12 de fevereiro de 2013.

FÉRET, H. M. *O apocalipse de São João: visão cristã da história*. Tradução de Lydia Christina Fróes da Fonseca. São Paulo: Paulinas, 1968.

FERRAS, Jorge. *Protestantes protestam contra a virgem mãe de Deus*. www.deuslovult.org/protestantes-protestam, publicado aos 30 de março de 2011, consultado em 19 de maio de 2013.

FERREIRA, Joel Antonio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do novo testamento*. Goiânia: PUC Goiás; América, 2011.

_____. *Jesus na origem do cristianismo: os vários grupos que iniciaram o cristianismo*. Goiânia: PUC Goiás, 2012.

_____. *Primeira Epístola aos Tessalonicenses*. Petrópolis: Vozes, 1991.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Apocalipsis visión de um mundo justo*. Tradução do Inglês para o espanhol por Víctor Morla Asensio. Estella: Verbo Divino, 1997.

FRIGERIO, Tea. *O Apocalipse*. (7), São Leopoldo: Contexto, 2007.

GABRIELE, Cipriani. *Fundamentalismo religioso*. Disponível no site www.missiologia.org.br/userfile/55fundamentalismoreligioso, consultado no dia 28 de maio de 2013.

GÁLVEZ, Ignacio Rojas. *Qué se sabe de los símbolos del Apocalipsis*. Estella: Verbo Divino, 2013.

GASS, Ildo Bohn. *As comunidades da terceira geração cristã (13)*, São Leopoldo: Contexto, 2004.

GIRARD, Marc. *Os símbolos na Bíblia*. Ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.

GORGULHO, Frei Gilberto S; ANDERSON, Ana Flora. *Não tenham medo*. Apocalipse. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

GOURGUES, Michel. *A vida futura segundo o Novo Testamento*. Tradução de I. F. L. Ferreira, São Paulo: Paulinas, 1986.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. Tradução de Gabriel C. Galache; Marcos J. Marcionilo. São Paulo: Loyola, 1992.

HOWARD-BROOK, Wes; GWYTHYR, Anthony. *Desmascarando o imperialismo*. Interpretação do apocalipse ontem e hoje. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. *Cristãos da terceira geração* – 100 -130. Petrópolis: Vozes; São Paulo, Cehila, 1997.

IBARRONDO, Xabier Pikaza. *Apocalipsis*. Pamplona: Verbo Divino, 1999.

JUNIOR, Matheus Tomás. *Água para toda a vida*. In: Renato Ribeiro (Org.) Sustentar a vida. São Paulo: Paulinas, 2011.

KRAYBILL, J. Nelson. *Culto e comércio imperiais no Apocalipse de João*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2004.

LA BÍBLIA LATINOAMERICA. 125. ed. Traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamerica y para los que buscan a Dios. Estella: San Pablo; Verbo Divino, 1989. Revisada em 2005.

LA SACRA BIBLIA, versione nuova riveduta. Roma: Sociedade Britannica & Forestiera, 1994.

LAGO, Lorenzo. *Teologia e ciências da vida*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER Haroldo; SILVA Valmor da (Orgs.). O sagrado e as construções de mundo: roteiro para as aulas de introdução à teologia na universidade. Goiânia: Universa; Ed da UCG, 2004.

LÄPPLE, Alfred. *A mensagem do Apocalipse para o nosso tempo: Leitura – vida*. Tradução de Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulinas, 1971.

LELOUP, Jean-Yves. *Apocalipse clamores da revelação*. Tradução de Marta Gouveia da Cruz. Petrópolis: Vozes, 2003.

LE MOS, Carolina Teles. *Religião e sentido da vida*. In: Ivoni Richter Reimer; João Oliveira Souza (Coordenadores). O sagrado na vida. Subsídios para aulas de teologia. Goiânia: PUC Goiás, 2010.

LIBANIO, João Batista. *Ecologia: vida ou morte?* São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Linguagens sobre Jesus (2): linguagens narrativa e exegética moderna*. São Paulo: Paulus, 2012.

LIDÓRIO, Ronaldo. *A água no deserto*. Disponível em: tempo-kairos.blogspot.com.br. Acesso em: 10 de fevereiro de 2013.

LIONÇO, Márcia Helena Caprara. *Proteção à vida ou direito ao respeito à vida*. In: Leomar Antônio Brustolin (Org.). Bioética cuidar da vida e do meio ambiente. São Paulo: Paulus, 2010.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Tradução de Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.

LÖWY, Michel. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LURKER, Manfred. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1993.

MAÇANEIRO, Marcial. *Religiões e ecologia*. Cosmovisão valores tarefas. São Paulo: Paulinas, 2011.

MACHADO, Renato Ferreira. Um pacto pela terra. Contribuições da teologia para uma ética do cuidado com o planeta. In: Leomar Antônio Brustolin (Org.). *Bioética cuidar da vida e do ambiente*. São Paulo: Paulus, 2010.

MARCHADOUR, Alain. *Morte e vida na Bíblia*. Tradução de Fr. Romero de L. Gouvêa. São Paulo: Paulinas, 1985.

MATEOS Juan & CAMACHO Fernando. *Evangelho figuras & símbolos*. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____; BARRETO Juan. *O evangelho de São João análise linguística e comentário exegetico*. Tradução de Alberto Costa. São Paulo: Paulinas, 1989.

MAZZAROLLO, Izidoro. *O Apocalipse de São João: esoterismo, profecia ou resistência?* 2. ed. Porto Alegre: Comunicação Impressa, 2000.

MESTERS, C. e OROFINO F. *Apocalipse de São João*. A teimosia da fé dos pequenos. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Paraíso terrestre*. Saudade ou esperança? 19. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais projetos globais*. *Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Traduzido por Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

MIRANDA, Valtair Afonso. *O caminho do Cordeiro* – representação e construção de identidade no Apocalipse de João. São Paulo: Paulus, 2011.

MONARI, Luciano. *Ezequiel um sacerdote-profeta*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1998.

MOSCONI, Luís. *Dar um sentido verdadeiro à vida*. O maior desafio do ser humano. São Paulo: Paulinas, 2010.

NICCACCI Alviero & BATTAGLIA. *Comentário ao evangelho de São João*. Tradução de Ney Brasil Pereira. Petrópolis: Vozes, 1981.

OGO, Luciana Pereira dos Santos. *Valores da vida sustentável: nosso dever preservar*. In: Renato Ribeiro (Org.) *Sustentar a vida*. São Paulo: Paulinas, 2011.

OLIVEIRA, José Guilherme Couto de. *A questão do trauma perinatal no setting da EMDR*. www.ogionizando.psc.br/artigos/traumaperinatal.htm, consultado em 19 de maio de 2013.

PENNA, Romano. *La formación del Nuevo Testamento en sus três dimensiones*. Estella: Verbo Divino, 2012.

PANASIEWICZ, Roberlei. *Fundamentalismo religioso*. Disponível no site www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/panasiewicz-roberlei, consultado no dia 28 de maio de 2013.

Perfil religioso da América Latina. Disponível no site pt.scribd.com/doc/19308205/America-Latina-Perfil-Religioso, consultado no dia 17/07/2012.

Períodos da história do Brasil. Disponível no site www.suapesquisa.com/historiadobrasil, consultado no dia 18/07/2012.

Período republicano no Brasil. Disponível no site www.brasilecola.com/historia, consultado no dia 20/07/2012.

PIKAZA, Xabier. *Apocalipsis*. Larraona: Verbo Divino, 1999.

PRIGENT, Pierre. *O Apocalipse*. Tradução de Luiz João Baraúna. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

RAMOS, Felipe, F. *Los enigmas del Apocalipsis*. Salamanca: Kadmos, 1993.

REIMER, Haroldo. *Bíblia e ecologia*. São Paulo: Reflexão, 2010.

_____; RICHTER REIMER, Ivoni. *As linguagens da experiência religiosa*. In: Ivoni Richter Reimer e João Oliveira Souza (Coordenadores). *O sagrado na vida. Subsídios para aulas de teologia*. Goiânia: PUC Goiás, 2009.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Caliban e outros ensaios*. Tradução de Maria Elena Matte Hiriart e Emir Sader. São Paulo: Busca de Vida, 1988.

RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. Tradução de Atílio Brunetta. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

RICHTER Reimer, Ivoni. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus*. Contribuições para um mundo globalizado. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: PUC Goiás, 2010.

RIZZI, Giuseppe. *Os grandes temas da vida cristã na Bíblia*. Tradução de Padre Afonso Paschotte. Aparecida: Santuário, 2000.

ROCHER, Guy. *Sociologia geral*. Tradução de Ana Ravara. Lisboa: Editorial Presença, 1971.

ROTEIROS PARA REFLEXÃO IX. *Evangelho de João e Apocalipse*. 5 ed. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2008.

ROWLEY, H. H. *A importância da literatura apocalíptica: um estudo da literatura apocalíptica judaica e cristã de Daniel ao Apocalipse*. Tradução de Rui Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 1980.

RUIZ, José M. González. *Apocalipsis de Juan: El libro del testimonio Cristiano*. Madrid: Cristiandad, 1987.

RUSSELL, D. S. *Desvelamento divino, uma introdução à apocalíptica judaica*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

SAOÛT, Yves. *Não escrevi o Apocalipse para amedrontar ninguém*. Por João de Patmos. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHICK, Eduardo. *O Apocalipse*. Tradução de Francisco de Assis Pitombeira. Petrópolis: Vozes, 1980.

SCHÖKEL, Luís A. & CARNITI Cecília. *Salmos (I) 1-72 tradução, introdução e comentário*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

SCHREINER, J. *Palavra e mensagem*. Introdução teológica e crítica aos problemas do Antigo Testamento. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1978.

SIMKIMS, Ronald A. *Criador e criação. A natureza na mundividência do Antigo Israel*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2004.

SOUZA, Beatriz Muniz de e MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). *Sociologia da religião e mudança social*. São Paulo: Paulus, 2004.

TORNOS, Andrés. *A esperança e o além na Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1991.

TOOLAN, David, S. *Cosmologia numa era ecológica*. Tradução de Adail V. Sobral, Reinaldo Coutinho Simões e Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1994.

TRONCO, Thomaz. *Reflexões*. Disponível em www.igrejaredencao.org.br, consultado em 10 de fevereiro de 2013.

TUA PALAVRA É VIDA: *A leitura profética da história*. Rio de Janeiro: CRB; São Paulo: Loyola, 1992.

VANNI, Ugo. *Apocalipsis*. 5. ed. Estella: Verbo Divino, 1994.

_____. *Lectura del Apocalipsis*. Hermenéutica, exegésis e teologia. Estella: Verbo Divino, 2005.

_____. *Apocalipse uma assembleia litúrgica interpreta a história*. Tradução de Pier L. Cabra. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *La Struttura letteraria dell'Apocalisse*. 2 ed. Brescia: Morcelliana, 1980.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Fundamentos da sociologia compreensiva (1). Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. 5. ed. São Paulo: UnB; Imprensaoficial, 2004.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*. Manual de metodologia. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

WENGST, Klaus. *Pax romana pretensão e realidade, experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. Tradução de António M. da Torre. São Paulo: Paulinas, 1991.

WIKIPÉDIA. *Neguentropía*, <https://wikipedia.org/wiki/netgumentropía>, consultado em 19 de maio de 2013.

_____. *Economia e Sociedade*. Fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Imprensa oficial, 1999.

_____. *Ensaio em sociologia*. Traduzido da sexta impressão (Galaxy Book), 1963. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S. A., 1982.

VÍLCHEZ, José. *El don de la vida*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2007.