

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

**PROFECIA NO LIVRO DO APOCALIPSE: O ESPÍRITO DA PROFECIA É O TESTEMUNHO DE
JESUS**

JOANA D'ARC DE SOUZA

GOIÂNIA
2012

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

**PROFECIA NO LIVRO DO APOCALIPSE: O ESPÍRITO DA PROFECIA É O TESTEMUNHO DE
JESUS**

JOANA D'ARC DE SOUZA

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
2012

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 30 DE OUTUBRO DE 2012 E APROVADA COM A NOTA 9,5 PELA
BANCA EXAMINADORA

1) Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Presidente) Joel Antônio Ferreira

2) Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás (Membro) Valmor da Silva

3) Pietro Sassateli / UFG (Membro) Pietro Sassateli

DEDICATÓRIA

À memória de Alpino de Souza, meu pai,

À Chama Maria, minha mãe.

E, ao professor e amigo Joel Antônio Ferreira,

cuja dedicação ao trabalho de orientar

merece minha admiração e respeito.

A todos e todas, cheios de esperanças, lutam em

favor da construção do Reino de Deus.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter dado a vida e força para realizar este trabalho;

Aos professores que dedicaram o seu precioso tempo em transmitir os seus conhecimentos e pela amizade;

À coordenação deste Mestrado, especialmente a profa. Dra. Irene dias de Oliveira, ao prof. Dr. Valmor da Silva, profa. Dra. Carolina Teles Lemes à secretaria do departamento e ao prof. Dr. Joel Antônio Ferreira que muito me ajudou a descobrir o curioso e fantástico mundo do Apocalipse.

Se caminhar é preciso, caminharemos unidos,
E nossos pés, nossos braços
Sustentarão nossos passos.
Não mais seremos a massa sem vez,
Sem voz, sem história.

(Simeu Monteiro)

"Hoje nos encontramos numa fase nova na humanidade. Todos estamos regressando à Casa Comum, à Terra: os povos, as sociedades, as culturas e as religiões. Todos trocamos experiências e valores. Todos nos enriquecemos e nos completamos mutuamente (...)"

(Leonardo Boff)

RESUMO

SOUZA, J.D. *Profecia no livro do Apocalipse: o espírito da profecia é o testemunho de Jesus*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2012.

Propõe-se nesta pesquisa trabalhar a profecia no livro do Apocalipse, utilizando métodos interpretativos em suas análises textuais. Investiga-se a perícopes Ap 10,10-11 para mostrar que o livro quer transmitir uma mensagem. É preciso profetizar e anunciar o Evangelho a todos, continuar o testemunho dado por Jesus, mesmo em tempo de perseguição. O intuito principal foi buscar o sentido da profecia no Apocalipse e resgatar as vozes dos profetas na América Latina. Expõe-se a fundamentação teórica sobre o profeta como homem da Palavra de Deus. Desenvolve-se a exegese e análise dos textos. Apresenta-se a história e trajetória de homens e mulheres mártires da América Latina. Todo cristão deve profetizar, sempre! Quando isso acontece, a memória questionadora manifesta-se na sociedade, podendo o profeta ser perseguido, torturado e morto.

ABSTRACT

It is proposed in this research work the prophecy in the book of Revelation, using interpretive methods in their textual analyzes. Investigates the pericope Ap 10.10 to 11 to show that the book wants to convey a message. You must prophesy and proclaim the Gospel to all, continue the witness of Jesus, even in time of persecution. The main purpose was to seek the meaning of the prophecy in Revelation and redeem the voices of the prophets in Latin America. It explains the theoretical framework of the prophet as a man of the Word of God. Develops analysis and exegesis of texts. It presents the history and trajectory of men and women martyrs in Latin America. Every Christian should prophesy, always! When this happens, questioning the memory manifests itself in society, the prophet may be persecuted, tortured and killed.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| RESUMO | 06 |
| ABSTRACT | 06 |
| INTRODUÇÃO | 09 |
| 1 CAPÍTULO I - FENÔMENOS APOCALÍPTICOS E PROFECIA | 12 |
| 1.1 Como surge e floresce a Apocalíptica | 12 |
| 1.1.1 Influência da profecia na Apocalíptica | 15 |
| 1.1.2 Influência dos sapienciais na Apocalíptica..... | 17 |
| 1.1.3 Como surge e floresce a profecia | 21 |
| 1.2 O movimento apocalíptico em seu contexto sociopolítico e histórico | 26 |
| 1.2.1A época da dominação Persa (539-332 a.C)..... | 26 |
| 1.2.2 Época helenista (333-63 a.C) | 29 |
| 1.2.3 Época romana | 31 |
| 1.2.4 De 27 a 69: reaparecem os profetas: João e Jesus..... | 33 |
| 1.2.5 A revolta dos judeus, a destruição da nação de Israel e o congresso de Jâmnia..... | 39 |
| 1.2.6 Progressiva separação entre judeus e cristãos | 42 |
| 1.3 As religiões no império, o culto ao imperador e a influência da ideologia imperial | 43 |
| 1.3.1Ideologia | 45 |
| 1.3.2 Vida financeira e Econômica | 46 |
| 1.3.3 Cultura e Lazer | 48 |
| 1.3.4 Religião e Política | 49 |
| 1.3.5 As forças Armadas..... | 50 |
| 2 CAPÍTULO II - O IMPÉRIO ROMANO E AS PERSEGUIÇÕES NO APOCALIPSE | 51 |
| 2.1 Estrutura do Apocalipse de João | 53 |
| 2.1.1Estrutura do Livro do Apocalipse Septenários | 60 |
| 2.2 Jesus é o Senhor da história | 60 |
| 2.3 Apocalipse 10,10-11: É preciso profetizar o Cristo ressuscitado | 72 |
| 2.3.1Texto grego de Apocalipse 10,10-11 | 72 |

| | |
|--|------------|
| 2.3.2 Avaliações das Traduções | 73 |
| 2.3.3 Comunidades Proféticas, de Resistência e Martírio | 74 |
| 2.3.4 Uma comunidade martirizada, de resistência: fé e testemunho | 79 |
| | |
| 3 CAPÍTULO III - OS PROFETAS NA AMÉRICA LATINA | 81 |
| 3.1 Martírio: Profecia e Testemunho | 81 |
| 3.1.1 Martírio: perseguição e resistência | 84 |
| 3.1.2 Figuras proféticas e sua projeção histórica | 88 |
| 3.1.2.1 Dom Oscar Romero: a fé imensa no conflito político | 88 |
| 3.1.2.2 Dom Hélder Câmara, testemunho e profecia | 93 |
| 3.1.2.3 Margarida Maria Alves, símbolo de luta | 99 |
| 3.1.2.4 Nativo Natividade de Oliveira | 601 |
| 3.1.2.5 Pedro Casaldáliga, símbolo da luta em favor dos marginalizados | 103 |
| 3.2 O santuário dos mártires da caminhada | 106 |
| | |
| CONCLUSÃO | 109 |
| REFERÊNCIAS | 112 |

INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa se propõe fazer uma reflexão da profecia no Antigo Testamento e analisar a profecia no livro do Apocalipse: é preciso profetizar o Cristo Ressuscitado. A dissertação foi conduzida de forma qualitativa, através da pesquisa bibliográfica e leituras. Faremos uso, também, dos métodos histórico-crítico e da leitura sociológica pelo modelo conflitual.

Buscaremos investigar textos do Antigo Testamento e de referenciados autores, onde desenvolveremos uma análise do profeta como mensageiro da Palavra da Deus. Homens que davam testemunho do Deus da vida, da justiça e do amor. Homens de Deus no mundo político e religioso de sua época, que denunciavam as injustiças da sociedade.

A dissertação se divide em três capítulos. O capítulo primeiro será dedicado aos Fenômenos Apocalípticos e profecia. Abordaremos a história do início da monarquia (1000 a.C), até o fim do exílio da Babilônia (587-538), em que os profetas faziam parte da história de Israel. Grandes profetas são desse período. Eles eram a consciência falante do povo de Deus. Depois do exílio, o povo acreditava que não existiam mais profetas. A história foi dividida em dois períodos: o período em que havia profetas, e o período "em que já não havia mais profetas". Então, passaram a usar a palavra profeta para os tocadores de instrumentos musicais nas celebrações litúrgicas.

Durante o período dos reis, o povo teve seus profetas. Mais de 500 anos, desde o exílio até João Batista e Jesus, ficaram quase sem profetas e viviam à espera de algum.

Com o avanço da Babilônia, houve a destruição de Jerusalém em 585 a. C. O templo, que simbolizava para o povo a presença visível de Javé, fora destruído. A monarquia, fundada para durar sempre, já não existia. A terra passou a ser a propriedade dos inimigos. Todos ficaram sob o domínio do poder estrangeiro. Já não era uma nação, mas, comunidades étnicas, dispersas num império plural sem independência política, sem exército, sem rei.

Não era fácil, até impossível imaginar que alguém das regiões da Palestina pudesse atuar como profeta. Profetas que não teriam possibilidades de cobrar a observância da Lei de Deus, porque o império tinha outros deuses e outras leis.

Nasce a necessidade de a profecia encontrar novas formas de expressão. Eles procuraram voltar às origens do povo. Reliam as histórias do passado para ajudá-los a redescobrir a presença de Deus em suas vidas, porque Deus não os abandonara.

Os profetas foram um marco importante na história do Antigo Testamento. Entre eles: Isaías, Jeremias, Elias, Amós, Malaquias, Zacarias, Daniel etc.

Aos poucos, vão surgindo os movimentos apocalípticos, dentro de alguma linha profética (Ezequiel, Joel, Zacarias, Daniel etc). No movimento apocalíptico manifesta-se a experiência de vida e a fé dos pobres sem poder. O povo não quer deixar morrer a esperança.

Veremos dois profetas, João Batista e Jesus, que estão, também, na linha do movimento apocalíptico, além de encarnar a perspectiva profética.

O capítulo segundo é dedicado ao estudo do livro do Apocalipse. Relata uma nova experiência de Deus, fez com que João considere seu livro como “profecia” e coloca-se na categoria dos profetas. Foi enviado ao exílio na ilha de Patmos por ter dado testemunho de Jesus.

Daremos continuidade à análise sobre a profecia no Novo Testamento nos escritos do Apocalipse 10,10-11. Cristãos das primeiras comunidades como testemunhas do Ressuscitado e do seu projeto: conversão e instauração do Reino para a humanidade.

O Apocalipse foi escrito por volta do ano 95 d.C. Nesta época o Imperador era o cruel Domiciano, que nutria um ódio mortal pelos cristãos.

A variedade de deuses adorados no Império Romano era tão ampla como sua diversidade de línguas e cultura. O imperador queria ser adorado como um deus. Houve recusa por parte dos cristãos, e muitos preferiram morrer a praticar a idolatria e adoração ao imperador.

O terceiro capítulo é dedicado aos os profetas na América Latina, onde faremos uma contextualização do tema dentro do Apocalipse: “você tem ainda que profetizar contra muitos povos, nações, línguas e reis” (Ap 10,10-11).

Veremos numa visão atual, o profeta comprometido com a Palavra e com a vida, com a morte e a Ressurreição de Jesus. São os mártires, todos aqueles e aquelas que dão sua vida na morte pelas causas do Reino, pela justiça, pela paz, pela solidariedade, pela promoção do próximo excluído e marginalizado. Tendo em vista tais considerações é que nossa hipótese se fundamenta que todo cristão deve profetizar, sempre! Quando isso acontece, a memória questionadora manifesta-se na sociedade, podendo o profeta ser perseguido e morto. Pretendemos mostrar com fatos reais e atuais esta afirmação.

Dom Hélder Câmara, Dom Oscar Romero, Dom Pedro Casaldáliga, Margarida Alves, Nativo Natividade e outros que não foram citados vão afirmar: ser cristão, cristã, é dar testemunho; responder com a própria vida aos apelos do Reino e contestar

profeticamente à iniquidade do antireino. Responder diariamente, com fidelidade, ao amor de Deus no serviço fraterno. É ser coerente, com a palavra feita anúncio e com o anúncio feito prática. É ser testemunha, em primeiro lugar, da suprema testemunha, Jesus, proclamado no Apocalipse como “A Testemunha fiel” (Ap 1, 5).

Sintetizando todo o trabalho obtido durante nosso estudo, alguns pontos relevantes e as conclusões a que chegamos.

Jesus dá testemunho do Pai, os mártires dão testemunho de Jesus e nós também. Aqui, queremos manter viva a memória de todos aqueles e aquelas que foram martirizadas, com o testemunho do próprio sangue.

CAPÍTULO I - FENÔMENOS APOCALÍPTICOS E PROFECIA

Como explicar este fenômeno apocalíptico? No Antigo Testamento, antes do exílio, no período do Reis, entre 1000 e 587 a.C., não havia apocalípticos, mas havia muitos profetas. Depois do exílio, de 587 a.C até 100 d.C, quando os grandes Impérios tomaram conta do mundo, a profecia, em sua forma clássica, começou a desaparecer e surgiram os apocalípticos que produziram uma abundante literatura entre o século III a.C e o século II d.C. Como se explica esta mudança? Qual a relação entre Apocalipse e Império, entre movimento apocalíptico e a situação sociopolítica e econômica em que o povo vivia? (MESTERS e OROFINO, 2003c, p. 15-16).

Desde o início da monarquia, em torno do ano 1000 a.C, até o exílio a partir de 587 a.C, os profetas faziam parte da vida do povo de Israel. Eles eram a consciência falante do povo de Deus. Depois do exílio, porém, o povo dizia: “Não existem mais profetas” (Sl 74,9). Chegaram a dividir a história em dois períodos: o período em que havia profetas, e o período “em que já não havia profetas” (1Mc 9,27). Falava-se dos antigos profetas (Zc 1,4;7,7). Coisa do passado! Tinham até feito uma lista que já estava completa e encerrada: doze profetas (Eclo 49,10). Antigamente, Deus falava (Sl 99,6-8). Agora, parecia não falar mais. O povo constatava a mudança, mas não sabia explicar por que Deus já não se manifestava como antes (p. 15).

Assim entendido pelos autores (p. 16), durante os mais de 400 anos do período dos reis, eles tiveram seus profetas e, durante mais de 500 anos, desde o exílio até João Batista, viveram quase sem profetas! Ao menos esta era a impressão que o povo tinha na época. É exatamente neste período sem profetas que surge o movimento apocalíptico como nova forma de profecia, com nova manifestação do Espírito.

Vários foram os fatores humanos (econômicos, sociais, políticos e religiosos) que geravam o movimento apocalíptico.

1.1 Como surge e floresce a Apocalíptica

Israel era constituído de dois Estados, após 931 a.C:

- a) O reino norte, onde estava a Samaria, foi destruído em 722 a.C e assim ficou dependente até o ano de 20 a.C.

- b) O reino sul, que, caiu em 587 e foi subjugado até 538 a.C (é o triste tempo do “cativeiro da Babilônia”). Após o fim do cativeiro, muitos judeus voltaram para Israel (1991a, p. 37).

Encontramos mais detalhes da história e literatura dos tempos exílicos.

O exército babilônico cerca Jerusalém, mas é obrigado a retirar-se diante de uma investida do exército egípcio comandada pelo Faraó Hofra. O reino de Judá é conquistado pela Babilônia. Jerusalém e o primeiro templo destruído; a maioria dos judeus é exilado.

Como veremos, Cazelles (1986, p. 192-93) afirma que o exército egípcio se retira, talvez sem ter entrado em batalha. O cerco é retomado, vem a fome. O partido extremista havia lançado Jeremias na Prisão, o próprio rei cai sob suspeita (Jr 38,27). Quando, então, os caldeus conseguem uma brecha no muro em julho de 587, Sedecias tenta fugir pelo Cedron, mas foi alcançado em Jericó, conduzindo a Rebla diante de Nabucondosor, que lhe fura os olhos, após ter assistido ao massacre de seus filhos (2Rs 25,7).

Neste incidente de Jerusalém, foram executados o sumo sacerdote e os dignitários religiosos (2Rs 25,18), bem como 67 autoridades militares ou civis; a lista de Jr 52,29 comporta 832 deportados de Jerusalém, mais ou menos quatro vezes menor do que os judeus de 597. As redações de 2Rs 25 e Jr 39 não dão números.

Jerusalém estava destruída e os órgãos governamentais, aniquilados. Mas o número dos deportados e executados foi relativamente reduzido. Nabucondosor e seus oficiais, como Nabuzaradã, conheciam a existência de Jeremias e de sua atividade (Jr 39,12), ligada à dos safanidas. Com a destruição do Estado davídico a nação se encontra retalhada em vários pedaços submetidos, de fato, a regimes diferentes (CAZELLES, 1986, p. 192-93).

De modo semelhante, Schwantes (2008a, p. 52-53), descreve que a cidade de Jerusalém é conquistada e queimada, no verão de 587. Judá toda desurbanizada, à semelhança de 701 a.C., para que não sirva de porta de entrada para alguma invasão egípcia. Judá/Jerusalém era neste momento a fronteira entre os dois impérios. Por ser limite, é destruído, para marcar a separação entre dois gigantes: Egito e Babilônia. Há nova deportação, porém pequena. A de 587 passa a somar-se à de 597 que já está na Mesopotâmia.

É preciso, contudo, reconhecer que a profecia outra vez nos permite verificar que afora os dois setores sociais mais importantes, dentro da sociedade, ou seja, “o povo da

terra” de Judá e a gente de Jerusalém, havia outros grupos com outras ênfases, mais radicais e bem mais comprometidos com os setores marginalizados na cidade e no campo. Como já observamos, desde então Jeremias é um dos pobres de Jerusalém, perseguido, em cadeias, proibido de falar, quase assassinado. As pessoas mais humildes é que o apoiam: o escriba Baruque, o escravo Ebedmeleque. Aí Jeremias tem a posição de uma Hulda ou de um Sofonias.

Na época do exílio, os livros proféticos foram colecionados com entusiasmo. Os acontecimentos que culminaram na derrocada da capital fizeram com que se desse ouvidos aos profetas. O exílio lhes deu auditório. Já o constatávamos em relação ao livro das Lamentações. Nele é dada razão aos profetas. No exílio, passa-se, pois, à escuta dos profetas. Seus textos são lidos e interpretados. Passa, por atualizações e releituras (SCHWANTES, 2009b, p. 61).

Voltemos com as reflexões de Ferreira (1991a, p. 38). Os que voltaram do exílio eram assistidos e questionados por profetas de Jerusalém: Ageu, Zacarias, 3ª Isaías, Malaquias, Joel e o 3ª Zacarias. De Daniel, “o pai da apocalíptica”.

A apocalíptica vai surgindo com uma certa presença sapiencial, da profecia exílica e pós-exílica, até tornar-se independente. Na verdade, a profecia estava em fase de extinção (Sl 74,9; Sl 77,9; 1Mc 9,27; 1Mc 14,41).

Para o autor, elementos comuns são encontrados na profecia e na Apocalíptica:

O Deus de Israel é o Senhor absoluto da história.

Ambos falam da eleição de Israel como povo de Deus.

Para ambos, o juízo por excelência foi o exílio da Babilônia.

Ambos propõem um nível ético altíssimo.

De um lado, vemos a descrição de como surge e floresce a apocalíptica pelos referenciados autores acima. Do outro lado, a questão é abordada no contexto cultural greco-romano na primeira metade do século I d.C. De acordo com as informações do Schiavo (2003a, p. 129-30), na literatura apocalíptica da época, sobretudo a de Qumran, a estrutura simbólica-mística da batalha escatológica se consolidava nas tradições judaicas dos anjos combatentes (Miguel, o Filho do Homem, Melquisedec), verdadeiras figuras messiânicas cuja vinda era esperada para já; e nas tradições literárias da batalha escatológica, que podia ser militar (Ap 12,7-9) ou jurídica, quando, num contexto de julgamento, os opositores se enfrentavam pela força da palavra (Dn 7,9-14; Q 4,1-13), comparada a uma espada que sai da boca (Ap 1,16). A conclusão é sempre a mesma: a

derrota do opositor escatológico e a instauração do reino definitivo de Deus pela ação salvífica do seu Messias.

1.1.1 Influência da profecia na Apocalíptica

Podemos começar justamente aqui, do conceito de profecia como predição do futuro, que hoje é inseparável da imagem corrente do Apocalipse, para tentar o caminho inverso, em busca da imagem original. João considera o seu livro como “profecia” (Ap.1,3; 22,7-18) e coloca-se na categoria dos profetas (Ap 19,10; 22,9). Na opinião de Corsini (1984, p. 28) sobre isso não pode haver dúvidas.

Como dizem Mesters e Orofino (2003c, p. 16-17) os profetas do tempo dos reis viviam numa época em que era possível abarcar e controlar a situação. O espaço em que viviam, o território, era limitado e podia ser defendido e governado. O povo que vivia dentro deste território podia ser convocado, recenseado e cobrado. Eles eram donos do espaço em que viviam. Tinham autonomia política. Todos eram judeus ou israelitas, professavam a mesma religião, tinham o mesmo Deus. Todos eram súditos do mesmo rei, tinham o mesmo compromisso de observar a Aliança. Era dentro deste espaço que eles procuravam viver sua fé em Deus, observando a Aliança.

Mas nem todos os profetas defendiam os interesses do rei. Sobretudo a partir do profeta Elias (850 a.C).

Olhemos agora algumas diferenças muito significativas, entre profeta e apocalíptica fornecidas por Ferreira (1991a, p. 38).

- a) O profeta de antes do exílio não se ocupava do futuro. Quando fala do futuro, ou é acréscimo posterior ou reinterpretação. A apocalíptica sim. O leitor é transportado aos fins dos tempos.
- b) O profeta do pré-exílio quase não usa material mítico. Só o indispensável. Para a apocalíptica é importantíssimo.
- c) O profeta tem o apelo à conversão como centro. A apocalíptica não.
- d) Para o profeta, a mensagem é radicada na história; na apocalíptica, o curso da história está traçado nos livros celestes.

- e) Os profetas são pregadores. São homens da Palavra. Os apocalípticos escrevem quase sempre doutrinas reservadas até os últimos dias. São homens da Palavra escrita.
- f) Com a decadência profética, Israel ficou privado do conhecimento histórico da vontade de Deus. A apocalíptica, ao contrário, teve um grande sucesso, por causa das soluções que propunha aos problemas surgidos. As razões para este fenômeno, por enquanto, eram: a perda da independência política, externa e internamente. Ninguém podia falar às claras, como antes do exílio. E a única liberdade era em nível religioso (culto). Aliás, a revolta macabaica surgirá por causa do ataque ao lugar do culto (templo).

Na opinião dos autores Asurmendi (2004) e Ferreira (1991a) não é o livro de Daniel o único do Antigo Testamento que contém relatos de visões. Os textos proféticos, sobretudo, oferecem um bom número delas (Is 6; Jr 1,4-19; 24; Ez 1-3; 8-11; 40-48; Am 7-9; Zc 1-8, entre outros).

A profética se desenvolve normalmente num mundo organizado, dentro do qual o profeta proclama a Palavra de Deus. A apocalíptica, por outro lado, nasce quando esse mundo organizado e arremessado ao caos da marginalidade; o apocalíptico busca reconstruir a consciência, para tornar possível a reconstrução de um mundo diferente (RICHARD, 1996, p. 23).

A apocalíptica tem, portanto, desde o seu nascimento, um grande poder querigmático: proclama uma esperança quando tudo parece perdido; sustenta a fidelidade a Deus quando o que foi recebido e geralmente codificado em normas e leis não responde adequadamente às crises do presente (CROATTO, 1990, p. 13).

Mesmo no novo contexto cultural greco-romano, a apocalíptica, com suas expectativas não morreu. Ela continuou viva no movimento cristão, fornecendo às comunidades do final do I século uma chave simbólica para interpretar a realidade histórica que viviam e mantinham viva, concretamente, à espera da parusia. A apocalíptica se transforma, recria suas imagens e seus símbolos são ressignificados, “adaptados”, num processo de interação e osmose cultural (SCHIAVO, 2003b, p.130-31).

Isto significa que a apocalíptica verdadeira nasce quando os dominadores políticos tentam invadir o campo religioso. Esta situação se agravou no período helenista (333 a.C. 63 a.C), com o rei Antíoco IV Epífanês: 164 a.C. a reação religiosa se torna tão grande que se converte em revolta política. A apocalíptica é o fruto, de uma parte, do

aprofundamento de todo o material religioso do Antigo Testamento. A apocalíptica tenta aplicar a história concreta à visão religiosa do Antigo Testamento (FERREIRA, 1991a, p. 38-39).

Não há como separar, essas duas expressões: apocalíptica judaica e cristã. Segundo Richard (1996, p. 38), o centro da apocalíptica não é a parusia, mas a ressurreição de Jesus. A ressurreição é comum no pensamento apocalíptico geral; o que é novo na apocalíptica cristã é que a ressurreição já se deu em Jesus. A parusia, como “segunda vinda”, não é tão importante no Apocalipse (e no Novo Testamento, em geral). O importante é a parusia como “presença vitoriosa de Cristo ressuscitado na história”. A experiência de que Jesus está vivo na comunidade, e a experiência do seu Espírito, é o fundamental da escatologia primitiva em geral, e sobretudo da apocalíptica cristã.

A opinião corrente entre os autores Ferreira (1991a) e Richard (1996) interessados em evidenciar a relação profunda entre a apocalíptica judaica e cristã nos leva a concluir que, a apocalíptica é a mãe da teologia por suas raízes históricas na apocalíptica judaica e judaico-cristã, por sua inserção nos movimentos apocalípticos populares, por ser o fundo do movimento de Jesus e da Igreja primitiva.

Porém, justamente por essas origens, Richard (1996, p. 39), insiste que a apocalíptica não é a mãe de qualquer teologia, mas um tipo bem determinado de teologia: uma teologia histórica, política, popular, escatológica, oposta a uma teologia greco-latina, excessivamente helenizada.

1.1.2 Influência dos sapienciais na Apocalíptica

Dialogarei neste tópico com Mesters e Orofino (2003c, p. 20). O movimento a que posteriormente, foi dado o nome de apocalípticos surge exatamente nos períodos em que, para os pobres e oprimidos, a história parecia estar à deriva, sem controle, ameaçada de desintegrar-se. O movimento surge não do lado de quem conduz a história, mas, sim, do lado de quem por ela é esmagado, do lado de quem está perdido, mas quer continuar a crer. Pode até ser que os escritos apocalípticos tenham sido redigidos por pessoas mais ricas e mais estudadas. A sua origem, porém, está “nos porões da humanidade”, onde vivia o povo pobre, marginalizado e excluído.

Podemos observar, que os autores (2003c, p. 21) deixam bem claro que diante do mundo ilimitado e ameaçador do império, os pobres experimentavam uma total

impossibilidade de interferir no rumo das coisas para transformar a situação. Onde não eram donos de nada.

O macromundo do Império ameaçava esmagar e paralisar o micromundo da família, da aldeia, do clã, que parecia uma formiga debaixo da botina de um gigante! Sem ter onde agarrar, o povo pobre das aldeias da Palestina procurava sobreviver reforçando em si a fé de que o Deus dos profetas continuava sendo o Senhor da História e do mundo. O movimento apocalíptico é a nova forma de “profecia” em época de império.

No movimento apocalíptico manifestam-se a experiência de vida e a fé dos pobres sem poder. É a teimosia da fé dos pequenos que não entregam os pontos e não querem deixar morrer a esperança! Esta fé, além de teimosa, é concreta. Ela não aguenta viver muito tempo sem sinais palpáveis e sugestivos. Por isso, os apocalípticos inventam formas de crer que, muitas vezes, são pouco ortodoxas para a elite. Mas são a forma que o povo pobre encontra ou cria para não se perder e poder sobreviver. É o que acontecia com o povo nos séculos de imperialismo depois do exílio da Babilônia e é o que está acontecendo hoje em dia na América Latina, onde todos sofremos sob o império neoliberal. Desta necessidade dos pequenos de alimentar sua fé com sinais concretos é que nasce uma visão do mundo que é própria do movimento apocalíptico (MESTERS e OROFINO, 2003c, p. 21).

É preciso constatar, por outro lado, a importância nas visões de Dn 7-12 de um rico vocabulário sapiencial. A presença maciça deste vocabulário mostra a dimensão sapiencial das visões apocalípticas (ASURMENDI, 2004, p. 422).

Graças aos dados de que dispomos, portanto, percebemos que além da profecia, a apocalíptica tem muita riqueza sapiencial (FERREIRA, 1991, p. 38).

Läpple (1978, p. 13-14), esclarece-nos que para os profetas e para os apocalípticos tinha o “dia de Yahweh” ou “último dia” (Jr 3,16. 18; Am 4,2; 5,18ss). As mais das vezes, essa expressão vincula-se a um imperativo pastoral de conversão, já que o “último dia” é o dia do juízo, preanunciado por catástrofes cósmicas (Gl 3,1ss; Zc 14) e do qual participarão até mesmo os mortos ressuscitados (Dn 7,9ss; 12,1). “Uma das características dessa espera continua sendo o conjunto um tanto obscuro de eventos puramente histórico-políticos e de transmutações cósmicas”. Não se pode deduzir com segurança do texto do Antigo Testamento se o “último dia, ou melhor, o “dia de lahweh”, significa mesmo o fim da história, e portanto o início da soberania divina definitiva, ou então se o dia do juízo indica simplesmente a libertação de Israel dos seus inimigos.

Todavia, basta observar o clima febril e nervoso da apocalíptica judaica tardia, bem como a teologia e a prática religiosa dos essênios de Qumran, na época judaica, o conteúdo do conceito “dia de lahweh” já era acentuado e aprofundado de modo manifesto. A maior parte do povo judeu via no “dia de lahweh” o dia do juízo e da soberania de Deus (LÄPPLE, 1978, p. 13-14).

O “dia do Senhor” na concepção do Novo Testamento. As dolorosas experiências de desilusão e várias crises de fé obrigaram os cristãos a baixarem seu olhar, que estava voltado “para o céu” e para a parusia do Senhor, passando a dirigi-lo “para Jerusalém”, ou seja, para a terra e a história. Os cristãos foram obrigados a constatar cada dia mais que o presente experiencial era algo muito diferente de um tempo escatológico sem futuro terreno e que, por isso, o evento de Cristo assinala não o fim, mas o centro da história.

O profeta atua dentro do mundo existente. O apocalíptico condena a ordem existente e anuncia a construção de outro mundo. O profeta é o homem de Deus no mundo político e religioso de sua época; busca realizar o plano de Deus nesse mundo. O apocalíptico surge quando esse mundo ou já está destruído ou está tão profundamente corrompido, que Deus irá destruí-lo. O apocalíptico reconstrói o plano de Deus na consciência (com visões, símbolos e mitos), para assim construir um novo mundo. No profeta e no apocalíptico o mundo é igualmente histórico, o que muda é somente a perspectiva. O profeta busca reconstruir o mundo que está na terra; o apocalíptico busca reconstruir a consciência e a esperança, para construir um mundo diferente dentro da mesma história (RICHARD, 1996, p. 24).

O que foi dito, antes do exílio, o profeta era quem falava. Agora, é a apocalíptica, de um modo muito mais trabalhoso. Os fatos históricos agitados provocam uma leitura profética que vem interpretada pelo sábio. Daniel é o exemplo.

É bom lembrarmos da apocalíptica judaica e cristã. A apocalíptica judaica apresenta uma grande produção entre o século II a.C e o século II d.C: Henoc, livro dos Jubileus, Oráculos Sibilianos, Testamentos dos 12 patriarcas, Salmos e Salomão, Assunção de Moisés, Ascensão de Isaías, Vida de Adão e Eva, Apocalipse de Abraão, Livro de Baruc, 4 Esdras etc. A Apocalíptica cristã se parece com a judaica e até depende dela no conteúdo teológico e na forma literária. Paulo (1Ts 4,15-17; 1Ts 5,1-3.9; 2Ts 2,1-12) e apocalipses sinóticos (Mc 13; Mt 24; Lc 21; 2Pd 3,1-13). O apocalipse de João se define como “profecia” (Ap 1,3). Porém, a função do “sábio” acontece na comunidade que escuta (Ap 1,3; 13,18) (FERREIRA, 1991a, p. 38-39).

Sabe-se também que o interesse pela literatura Apocalíptica normalmente cresce em tempos de crise, como aconteceu após a Primeira Guerra Mundial, no século passado, assim como no primeiro século da Era Cristã (sob o domínio do Império Romano), também na época macabaica (século II a. C.).

Assim, vários fatores contribuíram para o renascer do interesse da apocalíptica, como disponibilidade de novos textos (por exemplo, os manuscritos de Qumran, perto da costa do Mar Morto), o reconhecimento pelos teólogos em geral da importância da apocalíptica no estudo teológico, ajudando na compreensão não só da profecia como na do Antigo Testamento, mas também dos Evangelhos e epístolas neotestamentárias, e a afinidade com o mundo moderno, que incertezas, temores e tentativa de tentativas de prever o futuro, tudo calcado em crises sociopolíticas e religiosas, lembram circunstâncias de escritos apocalípticos.

Atualmente se reconhece que a apocalíptica representa um desdobramento significativo no judaísmo intertestamentário, sendo fator importante para a compreensão do contexto histórico e teológico do Novo Testamento, sobretudo em relação às crenças de teor escatológico e messiânico (SOARES, 2008, p. 100).

Podemos asseverar com, Schiavo (2003a, p. 1068-69) afirma que a sabedoria não é exclusivamente do mundo grego. Na Bíblia Hebraica, a sabedoria (sapiência) se expressa em formas muito diversificadas: há a sabedoria ligada à vida cotidiana e manifestada em provérbios (Pr 10-30); a sabedoria teológica (Pr 8); a sabedoria natural, relativa ao conhecimento das leis naturais (Jó 28,38-41); a sabedoria mântica, da divinação e interpretação dos sonhos (Dn 4); e a “alta sabedoria”, que se abtém por revelação, incluindo revelações apocalípticas.

Para o autor originalmente, a sabedoria nasceu da observação da vida e se expressava nos provérbios cuja função era informar, direcionar condutas. No tempo da monarquia, a sabedoria, nascida do âmbito familiar, foi usada para organizar o Estado. Na figura do rei, sabedoria e exercício do poder são identificados. Nessa tradição, destaca-se a figura de Salomão, cuja função de sábio ideal era igualmente dar conselhos e reinar, organizando a vida do Estado. No pós-exílio, a sabedoria adquiriu importância, por dois fatores: um interno como reflexão sobre o desastre do exílio e suas consequências concretas para a vida do povo, na busca de um sentido que explicasse o fracasso nacional; outro, mais externo, pelo contato com as culturas mesopotâmicas, sua sabedoria, suas ciências astrais, com destaque às figuras dos sábios se tornaram nessa época extremamente importantes, como depositárias de uma sabedoria em muitos casos

inacessível aos outros mortais, conseguida até por revelação divina por visão. A sabedoria começou a depender da justiça, da retidão da vida do visionário, que tem acesso aos mistérios divinos e os comunica aos homens. Nessa visão e comunicação de uma sabedoria sobrenatural, verdadeiro mistério revelado por intermédio de um visionário humano, teve sua origem a apocalíptica (SCHIAVO, 2003a, p. 1068-69).

Víamos que o assunto abordado é complexo. Tomei a liberdade de simplificá-lo um pouco. Para concluirmos, a época do exílio é um momento privilegiado para a compilação do cânon dos profetas. O exílio dava razão aos profetas. O que por eles fora anunciado acabara de suceder. Mas por causa da visão sócio-política e teológica bastante crítica eles percebiam que a realidade estava mudando.

Schwantes (2009b, p. 69-71) relembra que, colecionar já é interpretar. E, além disso, foram acrescentadas umas tantas passagens atualizantes aos textos mais antigos. Esta releitura foi feita em Judá, entre os remanescentes. Não parece ser obra dos exilados, na Babilônia. Há releituras que se encontram próximas à gente do campo. Também existem releituras que partem da ótica de Sião e Jerusalém. São oriundas de círculos que, antes de 587, estiveram mais vinculados ao templo.

No exílio, os salmos foram de grande relevância. Podemos constatá-lo nas Lamentações. Com a destruição do templo de Jerusalém, desaparecia a prática de sacrifícios. Esta era, até então, uma das partes centrais do culto a Javé.

“Às margens dos rios de Babilônia
nós nos assentávamos
e chorávamos,
lembrando-nos de Sião” (Sl 137,1).

1.1.3 Como surge e floresce a profecia

Ao estudar o profetismo hebreu, vários autores manejam alguns conceitos chave que, segundo eles, expressam o essencial do movimento profético. Podemos recorrer a alguns desses conceitos-chave para ilustrar o que é um profeta.

De acordo com Schildenberger (1973, p. 909) “profeta” é a tradução do termo hebraico *nabî*. Esta palavra talvez esteja em conexão com o acádio *nabû* = “chamar”, e, dentro da significação mais comum das formas *qatil*, significaria originalmente “aquele que foi chamado (por Deus)”. O chamamento dos profetas para se tornarem os enviados de Javé, que deviam anunciar as palavras deste ao povo (Jr 7,25; 25,4; 2 Rs 17,13), trouxe

consigo que *nabî* fosse concebido como “pregador, porta-voz (de Deus)”, embora tal não seja o sentido original (ver o árabe *naba’a*, “anunciar, executar uma tarefa”; etiópico *nabába*, “falar”). Também em grego significa “pré-ditor” mas “aquele que fala pelo outro”, ou, talvez melhor ainda, “convocado”, “anunciador”.

Para saber algo mais sobre esse termo, Born (1971, p. 1221) examina-o como alguém que fala em nome de alguém. Indica muitas vezes alguém que pronuncia o que a divindade lhe inspirou; daí, em sentido mais largo, pregador de uma doutrina, explicador, às vezes representante, intérprete; pouquíssimas vezes alguém que prediz o futuro.

Para Aune (1993, p. 723), o profeta é mensageiro e porta-voz de determinada divindade, com a qual ele trata intuitivamente, ou seja, não dispendo de procedimento oracular técnico; comunica sua mensagem divina (oráculo) espontaneamente a outros ou a pedido deles. O conteúdo da mensagem é extremamente pluriforme e vai de pequenas questões do dia-a-dia (procura da jumenta perdida, em 1Sm 9) até as questões da alta política.

Continuando com Schildenberger (1973, p. 909-10), outros termos para designar o “profeta”, porém mais raros são *rô eh* (vidente), 1 Sm 9,11 e *hózeh* (contemplador), Am 7,12; Is 30,10. Com esses termos exprime-se a idéia de uma visão de coisas divinas, que estão ocultas aos outros homens, mas que são acessíveis aos “videntes”. A estreita relação dos profetas com Deus é expressa igualmente pelo nome “homens de Deus”, que quase só aparece nas narrativas sobre Samuel, Elias e Eliseu (1 Sam 2,27; 9,6; 2 Rs 17,18; 2 Rs 4,9). Em 1 Sam 9,9 se fala de uma mudança no uso dos termos: aqueles que antigamente eram chamados “videntes” são hoje em dia chamados “profetas”. Precisamente do tempo mais antigo, de Samuel, afirma-se a existência de “profetas” (1Sam 10,5.10). Tais profetas sempre aparecem em comunidades.

É importante observar que havia uma característica nos profetas dos grupos, de Israel, não era a sua conduta exterior, mas o seu entusiasmo por Javé, razão porque também homens como Samuel (Sam 19,18ss.), Elias e Eliseu (1 Rs 18,4.13.22; 2 Rs 2,3.5.5s.; 4,1; 5, 22; 6,1) cultivam boas relações com eles. Mas, de modo geral, os profetas, que são chamados como indivíduos por Javé, têm através da iluminação interior a imediata consciência de seu encontro com Deus (Am 3,8; 7,15; Jr 15,16; 20,9). Tais homens de Deus houve em Israel desde o começo. Neste sentido Abraão é um profeta (Gen 20,7), pois Javé lhe dá a saber o que planeja, que ele indique à sua família o caminho de Javé (Gen 18,17.19). Enquanto que Moisés, é o mediador da aliança (Ex 19s; 24), é chamado como o maior dos profetas (SCHILDENBERGER, 1973, p. 910).

Rivera (1987, p. 1) diz que, os profetas captam, expressam e vivem o tempo de uma maneira peculiar. Neles, o tempo se faz propriamente bíblico, algo não acabado, em movimento, sob a guia de Deus, Senhor da história. Precisamente por isso, o profeta vai se chocar com o sacerdote e com o sábio, inclusive com o próprio povo, já que estes muitas vezes manejam uma concepção estática ou cíclica do tempo. O profeta é o homem que vive e atua em uma simpatia muito profunda com Deus. Essa simpatia o leva a opor-se à injustiça vigente em Israel, o profeta entra no campo do conflito. O autor chega a considerar que nos relatos de vocação dos profetas, mostra-se como, já desde seus inícios, o chamado à missão profética é um chamado ao conflito.

Por outro lado, na obra deste autor (1987, p. 16), pode-se extrair outras informações interessantes sobre o profeta. O profeta também se comove com a dor do povo castigado. Sua dor e sua pena são o reverso da dor e da pena de Deus. Embora saiba que o castigo de Deus é justo, o anuncia com muita dor: “Perdoa, por favor, Senhor Javé! Como vai resistir Jacó que é tão pequeno?” (Am 7,2-5). Portanto, o profeta não se compraz no conflito. Teria de ser um masoquista para gozar com a indiferença, a marginalização, o abandono, a violência que sobre ele se desencadeiam pelo fato de ser profeta.

Convém ressaltar, para Fueglister (1978, p. 196-8), o dever do profeta é transmitir àqueles, aos quais ele é enviado, a palavra recebida de Deus: ele pronuncia em nome de Deus, por sua ordem e na sua “pessoa”, o “oráculo de Yahweh” (1Rs 17,24).

O profeta é caracterizado, e, princípio, como o homem da Palavra: o que para o sábio da corte é o “conselho”, baseado na realidade da experiência humana comum, e o que é a “doutrina”, ensinada pelo sacerdote em função no santuário, para o profeta é a “Palavra” viva e vivificante (Jr 18,18).

O profeta, como homem da Palavra, não é só mensageiro, mas também um pregador: tal ele se mostra quando apresenta, motiva e explica a mensagem de Yahweh, geralmente breve e relativa a um acontecimento iminente, exprimindo também os seus sentimentos e opiniões pessoais (Am 5,10-13.14s). Para isso, o profeta se exprime de vários modos, de acordo com o momento.

Se observarmos no Novo Testamento, Schildenberger (p. 912-13) enfoca que, os profetas vetero-testamentários são mencionados principalmente por causa de suas profecias messiânicas (Mt 26,56; Lc 1,70; 24,25.24.44; At 3,24; 10,43; 13,27; Rm 1,2; 1Pd 1,10ss.). João Batista é suscitado como o último e maior profeta do Novo Testamento imediatamente antes da vinda do Messias e prepara o caminho para ele (Lc 1,17. 76;

7,26ss.; Mt 11,9ss.). De fato, o próprio Cristo é considerado profeta pelo seu conhecimento de coisas ocultas (Jo 4,19) e pelos seus milagres (Lc 7,16; Jo 9,17; Mt 21,11; Mc 6,15; 8,28). O autor usa também, os dois discípulos de Emaús, decepcionados pela morte de Jesus na cruz, viam nele já não mais o Messias, mas um “profeta, poderoso em palavras e obra” (Lc 24,19).

Vemos, agora, que a viúva Ana que como Simeão, (Lc 2,26s.) foi iluminada pelo Espírito Santo a respeito da vinda do Messias é chamada “profetiza” (Lc 2,36). Aqui, acompanhando a Igreja primitiva também existiam profetas. Juntamente com outros carismáticos, eles tinham a incumbência de “edificar” a Igreja, o Corpo de Cristo (Ef 4,11ss.).

Schildenberger (1973, p. 912-13) assevera que, o termo “profetas” deve-se entender os da Igreja primitiva, pois é aos Apóstolos e a eles que agora é revelado pelo Espírito o mistério de Cristo, isto é, que os gentios são participantes de igual direito das promessas em Cristo (Ef 3,5). Portanto, assim como os profetas do Antigo Testamento também os do Novo Testamento recebem revelações do Espírito Santo a respeito de mistérios divinos, revelações que além do grande mistério salvífico de Cristo, abrangem também os pensamentos ocultos dos homens (1 Cor 14,24s.) ou as coisas do futuro. Um dado positivo do profeta é que ele em linguagem compreensível a todos para “edificação, animação e consolação” (1 Cor 14,3ss.) é diferente daqueles que “fala em línguas”.

O relato de Maduro (1981, p.142-3) diz que, o profeta é um produtor de inovações no campo religioso (inovações discursivas, rituais e ou organizacionais). Mas, o autor adverte, que nem toda inovação religiosa pode ser considerada propriamente inovação profética.

Talvez seja por este, entre outros motivos, que se produza um movimento profético, é mister que surja um profeta, isto é, uma pessoa ou um grupo capaz de reunir, articular, em seu discurso e nos seus atos, aquelas condições tanto sociais como religiosas que possibilitam (mas não tornam inelutáveis) o surgimento desse movimento profético. O profeta é aquela pessoa (ou grupo) capaz de fazer explícito o implícito, capaz de unir o desunido.

Os profetas mais antigos não nos deixaram coleções de seus discursos e pregações que trouxessem o seu nome. Frequentemente, intervieram de maneira decisiva na história do povo de Deus, como Samuel (1Sam 7-16), Natã (2 Sam 7;12; 1Rs 1), Elias (1 Rs 17ss; 2 Rs 1s.).

O que é do ponto de vista sociológico, um profeta? Prescindimos aqui da discussão geral da questão dos “portadores de salvação”, tratada, em seu tempo por Max Weber.

Nas palavras de Oliveira (2006, p. 61), um dos fundamentos de legitimidade da dominação e ascendência exercida por certos indivíduos é o carisma, verdadeira autoridade baseada na existência de dons pessoais e extraordinários. Este elemento teria por base a confiança depositada em alguém, que se diferencia dos demais por exibir qualidades prodigiosas, por heroísmo ou por outras habilidades exemplares que dele fazem o chefe, o líder.

Weber (1999, p. 303) tentará ajustar o conceito de profecia e da atividade profética. Para ele, a profecia não se trata de um mero exercício intelectual de especulação teológica, como pensa no âmbito religioso. O profeta é o portador de um carisma puramente pessoal, o que, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino (esta é que distingue o profeta do sacerdote). Sua mensagem é clara e incisiva.

Sem dúvidas, a vocação pessoal é marcante, é ela que vai distinguir o profeta do sacerdote. Dois tipos de profetas restam ainda, o primeiro representado por Buda, e o segundo por Zaratustra e Maomé. Essa atividade profética, conforme Weber tem duas expressões práticas fundamentais: o profeta emissário e o contemplativo. No entanto, ambos criticam formas estabelecidas de convivência social e apontam para algo novo (WEBER, 1999, p. 308).

No entanto, a análise de Weber (1999, p. 304) defende que o processo de moralização e de sistematização que conduz da magia à religião depende não só de interesses do sacerdote e do profeta, mas também das condições econômica e social dos leigos. A função social da religião não é unicamente livrar os leigos da angústia existencial, mas, sobretudo, a religião tem importância e função social. Cabe, às instituições religiosas, baseando-se em sua proposta de visão de mundo, a tarefa de satisfazer seus interesses que nelas se encontram em jogo, desenvolvidos na especificidade de suas funções e executadas pela ação religiosa a serviço dos leigos e a diferentes agentes religiosos. Embora nem sempre as instituições religiosas sejam capazes de assegurar-se.

Fomos percebendo, de acordo com a opinião dos referidos autores, que os profetas apareceram em Israel desde a antiguidade. Antes de tudo, o profeta é mediador entre Deus e os homens: Deus age, por meio dele, junto do seu povo, para a salvação ou para o juízo. O profeta age em uma situação histórica bem determinada, partindo e

voltando a ela. Por isso, várias épocas do Antigo Testamento existiram diversos tipos de profetas, às vezes, influenciados por fatores do ambiente em que viviam: videntes, profetas de cortes, escritores e outros.

1.2 O movimento apocalíptico em seu contexto sociopolítico e histórico

Darei aqui, a continuidade da apresentação da apocalíptica e o esboço de seu desenvolvimento.

Considero importante ressaltar, no período que vai do século III a.C. ao século II d.C., conhecido como intertestamentário, a visão e o discurso apocalíptico gozaram de larga estima e popularidade, proporcionando uma vasta literatura, maior talvez que a literatura profética.

Tanto os cristãos como os judeus produziram apocalipses, mas só alguns deles entraram na lista dos livros inspirados: os de Daniel, 1 Ts 4-5; 2Ts 2; Mc 13; Mt 24-25 e João. Estes livros se destacam muito acima de todos os outros entre os quais se situam. Mas quais são “estes outros”? Como no caso dos pseudo-epígrafos em geral, assim também no caso dos escritos apocalípticos em particular, não existe lista concorde desses livros. Os que tenham a maior pretensão de serem reconhecidos como apocalipses são: Henoc, século III a. C. ao século I d.C.; Apocalipse de Sofonias, século I a.C. ao século I d. C.; Esdras 3-14, cerca de 100 d. C.; Baruc, começo do século III d. C.

Além desses, há outros escritos judaicos do período que, embora não sejam apocalipses, estão todavia estreitamente relacionados com ele e formam parte do mesmo ambiente e devem-se incluir na classificação de “literatura apocalíptica”. São eles: O livro de jubileus, século II a. C.; Testamento dos XII Patriarcas, do século II a. C.; Tratado do Sem, século Ia. C.; Testamento de Moisés, séculos I d. C.; Testamento de Abraão, século I ao século II a.C.; Poderíamos acrescentar, material encontrado entre os Manuscritos do Mar Morto.

Segue aqui uma visão panorâmica que situa o movimento apocalíptico na linha do tempo em seu contexto sócio-político e mostra o volume de sua produção literária.

1.2.1 A época da dominação Persa (539-332 a.C)

“Para podemos pagar o imposto ao rei, tivemos que tomar dinheiro emprestado, hipotecando os parreirais

e os campos.” (Ne 5,4)

Asurmendi (2004, p. 425), tecendo algumas considerações acerca da história da época persa, afirma que este período é dos menos conhecidos sob o ponto de vista bíblico, tanto no que se refere à diáspora, quanto ao que diz respeito à vida na Judéia. Ao invés, a história da época helenística é mais acessível.

Assim, o direcionamento argumentativo, do autor Amsler (1992, p. 355), abarca a noção de que a entrada triunfal de Ciro, o rei dos persas, em Babilônia, em 539 a.C., marcou uma reviravolta na história do Oriente Próximo: o poder neobabilônico, erguido sobre as ruínas do império assírio há apenas um século, passou globalmente para as mãos dos persas.

Para conseguirem que os povos, muito diferentes, submetidos por Babilônia aceitassem a sua supremacia, os persas usaram uma política de respeito às identidades regionais e de proteção dos cultos locais. Em Babilônia, onde fora recebido como libertador, Ciro restabeleceu os cultos tradicionais, especialmente o de Marduc. Mandou recolocar em seus respectivos santuários as estátuas dos deuses que Nabônides, o último rei de Babilônia, tinha removido.

Ciro manteve uma política de dominação diferente daquelas estabelecidas por assírios e babilônios. Estes lidavam com os povos dominados desterrando-os para outras terras. Esta política visava enfraquecer o desejo de revolta, porque ao misturar, em um determinado lugar, povos de etnias e de culturas diferentes, criava uma dificuldade natural para o desenvolvimento de uma unidade mínima. Ciro, por sua vez, desejava agradar tanto os povos dominados como suas respectivas divindades, porque acreditava que a melhor maneira de manter seus domínios era através do desenvolvimento de uma política de tolerância e benevolência, em vez de crueldade e brutalidade. Foi exatamente esta política que levou ao fim do exílio dos judeus nas terras da Babilônia. Ciro declarou extinto o cativeiro de todos os povos e permitiu que os cativos, que assim quisessem, pudessem voltar às suas terras de origem. Os que decidissem retornar tinham autorização para estabelecer um governo próprio que deveria funcionar dentro da estrutura do Império Persa (AMSLER, 1992, p. 355).

Durante a longa convivência de séculos na Pérsia, o povo judeu chegou a assimilar vários elementos da religião persa. Dois pontos devem ser lembrados aqui: os anjos e o dualismo. 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. Este significado é expresso mediante um simbolismo complicado e refinado: visões extáticas, comunicações de anjos, valor oculto atribuído aos números, jogo alusivo abrangente e tom geral propositadamente hermético. Tudo isso encontramos no Apocalipse (VANNI, 1984, p. 9).

Três diferenças essenciais caracterizam as visões apocalípticas em relação às visões proféticas. Em toda a sua argumentação, Asurmendi (2004, p. 421) afirma que a primeira é a presença do anjo intérprete, necessária nas visões apocalípticas para a compreensão da visão pelo vidente. Nas visões proféticas a compreensão do que se vê é imediata (por exemplo, as visões de Isaías ou Ezequiel), visto que o sentido do que é visto é explicado muitas vezes pelo próprio Deus, que é aquele que “faz ver” (igualmente nas visões de Jeremias ou Amós). A proximidade de Deus nas visões proféticas (inclusive nas de Ezequiel e Isaías) contrasta com seu afastamento nas visões apocalípticas. A segunda diferença se refere à mensagem. A mensagem das visões proféticas tem uma evidente dimensão de imediaticidade em relação ao profeta e a seus contemporâneos; assim, a vocação dos três grandes profetas Isaías, Jeremias e Ezequiel está relacionada intimamente com suas épocas e ao destino do povo, e o mesmo acontece com o anúncio do castigo imediato nas visões de Amós. A terceira diferença encontra-se na linguagem. A linguagem é normalmente simples e inteligível nas visões proféticas, ao passo que nas visões apocalípticas pertence já ao fantástico e mítico. Ex 1-3 e Zc 1-8 são exceções sob esse ponto de vista.

Vamos, agora, voltar com os autores Mesters e Orofino (2003c, p. 29), para os quais, um terceiro elemento deve ser acrescentado. Quem é o culpado pelo desastre do cativo? O que devemos fazer para reencontrar o caminho do favor de Deus? A resposta encontrada era esta: a culpa está no abandono da Aliança. O caminho para reencontrar o favor de Deus está na observância renovada da Lei. Iniciado na época persa, este movimento de renovação foi crescendo e se espalhando, irradiando-se por toda a diáspora e também na Palestina. Nele está a semente de muitos movimentos e instituições que foram surgindo durante os períodos persa, helenista e romano, a saber, fariseus, hassideus (piedosos), anawim, zelotes, essênios, movimento batista, sinagoga etc. Foi nestes ambientes populares que as idéias e imagens das versões de Ezequiel, Joel, Zacarias 9-14, Isaías 24-27 e Isaías 34-35 encontravam ampla acolhida, contribuindo para que, aos poucos, se criasse o chão em que ia germinar o movimento apocalíptico como a nova forma da profecia em época de império. Os dois trechos de

Isaías (Is 24-27 e Is 34-35), às vezes, recebem o nome de Apocalipse de Isaías. Alguns chamam a época persa de período pré-apocalíptico.

1.2.2 Época helenista (333-63 a.C)

Para compreendermos melhor a época helenista, precisamos nos lembrar que em 333 a.C, Alexandre Magno invadiu o mundo asiático. O que está muito claro é que os anos “intertestamentários”, e o século ou um pouco mais que precedeu, foram marcados pelo notável desenvolvimento da cultura helenística tão cara ao coração de Alexandre Magno e seus sucessores, e que a apocalíptica judaica constituiu até certo ponto protesto contra muitos dos valores que aquela cultura representava. Alexandre propôs-se a tarefa de conduzir a uma só civilização as civilizações do ocidente e do oriente na base da cultura grega que ele próprio herdara. Sua intenção era ensinar gregos e asiáticos, a se aceitarem como parceiros no seio da cultura comum, estabelecendo cidades gregas e colônias por todo o seu império. A difusão rápida da língua grega facilitou esse processo de helenização. Em suma, foi uma idade marcada por sincretismo não só cultural, mas também religioso, que causou grande ansiedade no meio de pelo menos algumas das comunidades judaicas (RUSSELL, 1997, p. 36-37).

O posicionamento de Asurmendi (2001, p. 426) aponta os reveses sofridos por seu segundo sucessor Antíoco IV Epífanês, que no início se comporta como seu pai, que o levará, em um primeiro momento, a procurar apoderar-se dos tesouros do templo e, mais tarde, a anular os decretos de seu pai, referente à autonomia da comunidade judaica, impondo-lhe a religião helenística. A supressão dos sacrifícios israelitas no templo de Jerusalém e a construção de lugares de culto “pagãos” no resto do território contribuiu para a exasperação da comunidade. Não se deve esquecer que, por outro lado, segundo o autor, a situação havia-se deteriorado dentro da comunidade judaica. Com efeito, se durante o século III a.C. o confronto entre a civilização israelita e a civilização helenística tinha sido suave, para não dizer subterrânea, agora vai cristalizar-se pouco a pouco em oposição aberta entre os adeptos e os inimigos da aculturação das tradições israelitas à nova onda helenística. Observa-se, portanto, que a visão destas lutas tal qual as apresentam os livros dos Macabeus é, com plena certeza, parcial, visto que optam pelo lado dos que resistem a essa aculturação. Essas dissensões convergem para as lutas pelo poder e pelo posto de sumo sacerdote, que se aceleram durante o reinado de

Antíoco IV. A imposição de medidas vexatórias em relação à autonomia dos judeus e a exigência de praticar a religião estrangeira, em um contexto social e religioso tão degradado, levarão à revolta macabaica.

Outro importante aspecto apontado pelos autores Mesters e Orofino (2003c, p. 30-31), a explosão apocalíptica que acontece no início do século II, durante os doze anos do governo do rei selêucida Antíoco IV (175-164). A ganância de poder e de dinheiro corrompeu a classe sacerdotal de Jerusalém. Em 174, Jasão, irmão do sumo sacerdote Onias III, compra para si a função do sumo sacerdócio pagando muito dinheiro ao rei (2Mc 4,7-9). Dois anos depois, em 172, Menelau, pagando 300 talentos a mais que Jasão, consegue o sumo sacerdócio para si (2Mc 4,23-24). Em 170, Menelau manda assassinar Onias III, o legítimo sumo sacerdote (2 Mc 4,30-35). Assim, por causa da politicagem e da corrupção, o povo, que já tinha ficado sem rei e sem profeta, ficou também sem o seu sumo sacerdote, sem o ungido (*messias*) (Dn 9,26). Três anos depois, em 167, Antíoco IV, apoiado pelo sumo sacerdote Menelau, nomeado por ele, invade o templo de Jerusalém, impede o sacrifício perpétuo, nele introduz a estátua da divindade grega, a *abominação da desolação* (Dn 11,31), e começa a perseguir sistematicamente aos que querem continuar fieis à tradição dos pais (2Mc 6,1-7, 42).

O sumo sacerdote - O sacerdote passa a exercer também o poder civil. A administração passa não mais ser feita por um governador, mas por um conselho de anciões, composto de sacerdotes e leigos, presidido pelo sumo sacerdote (1 Mc 12,6; 2Mc 1,10;11,27). Mais tarde, na época dos Macabeus, esse conselho seria chamado de sínédrio. Com isso, aumentou ainda o poder do sumo sacerdote. Além de desempenhar as funções da comunidade judaica, embora tivesse poder para administrar as questões internas do judaísmo, ele tinha pouca autonomia administrativa (BOHN GASS, 2002, p.16).

É importante frisar que, todos estes fatos mencionados provocaram a explosão da revolta armada dos Macabeus no ano 166. Iniciada pelo velho Matatias (1Mc 2,15-28), a rebelião foi liderada pelos seus três filhos: primeiro, por Judas Macabeu (166-160); em seguida, por Jônatas (160-143) e por Simão (143-134). Tragicamente, esta revolução, tão bem iniciada, foi roubada pelos seus próprios dirigentes. A ânsia de poder e de riqueza desviou a Jônatas e, sobretudo, a Simão do ideal do velho Matatias. Em 159, morre o sumo sacerdote Alcimo (1Mc 9,54-57). Durante sete anos, não houve sumo sacerdote. Em 152, por motivos de politicagem, o rei selêucida Alexandre Bala, filho do perseguidor

do povo, nomeia Jônatas, irmão de Judas Macabeu, como sumo sacerdote (1Mc 10,15-21). Jônatas não era da família sacerdotal de Onias. Por isso, a sua nomeação provocou violenta reação no povo. Só a elite, que queria fazer um acordo com os gregos, aceitou-o como sumo sacerdote (MESTERS e OROFINO, 2003c, p. 31).

Após todas estas apresentações, também é bom, desde já, definir os conflitos centrais. Vimos que a crise generalizada suscitou o surgimento de muitos movimentos de oposição e de renovação. Contra os desvios das elites tinha surgido o movimento dos Assideus ou *Hassidim*, os Piedosos, que se uniu ao movimento dos Macabeus (1Mc 2,42; 7,13; 2Mc 14,6). Contra a nomeação de Jônatas como sumo sacerdote surge o movimento dos Essênios, que, em sinal de protesto, se retiram para o deserto, próximo a Qumran. Contra a profanação do culto e o afrouxamento dos costumes, surge o movimento dos Fariseus, que dão testemunho de uma radical observância da Lei de Deus.

Na época helenista, todos estes escritos da tradição judaica vão ser muito lidos tanto no ambiente judaico como no ambiente cristão. Além da literatura já mencionada, vão surgir entre os cristãos o Apocalipse de João, o Apocalipse de Pedro, o Apocalipse de Paulo. Eles retratam o modo de pensar de uma grande parte do povo pobre no tempo de Jesus, inclusive do próprio Jesus.

1.2.3 Época romana

A história romana é comumente dividida em três partes: o período dos reis; o período da República; e o período do Império. Os anos de 135 a.C. em diante foram um tempo de expansão comercial, mas de desordem política. O terceiro período, o da Roma imperial, data da ascensão de Augusto em 27 a. C. O Império era dividido em províncias. As províncias mais antigas eram chamadas de senatorias e eram governadas por um procônsul. É oportuno elucidar que, uma característica da sociedade romana era ao enorme número de escravos: havia quase tantos escravos quantos cidadãos livres (HARRINGTON, 1985, p. 166).

Neste momento é muito importante compreender que em 63 a.C, para defender a fronteira oriental do Império contra a ameaça dos partos, os romanos invadiram a Palestina e lhe impuseram um pesado tributo. De 57 até 37, em apenas 20 anos, estouraram seis revoltas na Galileia. O povo, sem rumo, ia atrás de qualquer um que

prometesse libertá-lo do pesado tributo imposto pelos romanos. Nos anos quarenta, os partos invadiram a Palestina e ocuparam Jerusalém. Os romanos nomearam o jovem Herodes para reprimir as revoltas na Galiléia e libertar Jerusalém. Herodes, antes de ser rei de toda a Palestina, foi comandante militar da Galiléia (47-41 a.C).

O período do governo de Herodes, chamado *O Grande*, ele promovia na Palestina a assim chamada *Pax Romana*. Esta “paz” trouxe uma certa estabilidade econômica para o Império, mas para os povos dominados não era paz. A repressão brutal da polícia de Herodes impedia qualquer manifestação popular. Dizia um historiador da época: “Eles praticam um massacre e o chamam de paz!” (Tácito). Jesus nasce no final do governo de Herodes (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 40).

Nesta altura, cabe uma brevíssima referência ao movimento apocalíptico, que enfrentou duramente o Império Romano, da mesma forma como as hierarquias que colaboravam com o Império. Os montanistas foram vítimas de muitas perseguições e tiveram muitos mártires. Este movimento representa um cristianismo popular, onde se dava uma forte participação à mulher. Da mesma forma, foi uma explosão de profetismo, onde se sente a presença das classes oprimidas (RICHARD, 1996, p. 36).

Quando Arquelau, filho de Herodes, assume o governo na Judéia, foram dez anos de muita violência. No dia de sua posse, festa de Páscoa, Arquelau massacró três mil pessoas na praça do Templo. Em resposta ao massacre, a revolta explodiu em todo o país. Mas já não era uma revolta sem rumo. Animados pelas profecias e visões do passado, os líderes populares buscavam motivações mais profundas, ligadas às tradições do povo. Eles se apresentavam como reis messiânicos que vinham realizar as promessas de Deus (Mt 24,5). Achavam que o Dia de Javé estava perto. A repressão romana foi violenta. Séforis, capital da Galiléia, foi totalmente destruída, sua população assassinada ou escravizada. Séforis ficava a apenas oito quilômetros de Nazaré, onde Jesus, com seus 8 a 10 anos, “crescia em sabedoria, tamanho e graça diante de Deus e dos homens” (Lc 2,52).

Não obstante, outra importante observação da linha de raciocínio, traçada por Asurmendi (2004, p. 432) para ele, o motor de toda resistência do povo oprimido é a esperança sólida. Esperança no Dono e Senhor da História, no Deus dos pais e pela fidelidade ao qual eles sofrem perseguição. Um Senhor e Dono da História de certa maneira se identifica com os fiéis que sofrem por sua causa. A tal ponto que em Dn 7 fala-se dos “santos do Altíssimo”, ou “povo dos santos do Altíssimo”, perseguidos pelo tirano.

Dn 7–12 é um apocalipse histórico, expressão da opressão dos judeus entre os anos 170 e 164 a.C., no qual a esperança em um final iminente do sofrimento por vontade do Deus de Israel, Dono e Senhor da História, é garantida pela revelação excepcional feita a Daniel, personagem lendário e do passado. Pois bem, diante da dor intensa da qual nasce o apocalipse, surge também a questão da responsabilidade do sofrimento. Todos sabem que, como consequência da destruição de Jerusalém, do exílio e da pregação profética, a consciência do pecado enraizou-se fortemente na comunidade pós-exílica (Es 9,5-15; Ne 9,26-31). Este sentimento que impregnou institucionalmente a festa do *Yom Kippur* (o dia da expiação: Lv 16) ressurgiu quase automaticamente diante da desventura: de quem é a culpa? Os apocalipses salientam, sobretudo a responsabilidade do rei mau e ímpio, mas não faltam vozes que colocam manifestamente de igual maneira os pecados dos que sofrem como razão e fundamento da dor e do tormento (ASURMENDI, 2004, p. 432) .

1.2.4 De 27 a 69: reaparecem os profetas: João e Jesus

Aqui vemos dois profetas, João e Jesus, que estão, também, na linha do movimento apocalíptico, além de encarnar a perspectiva profética. A revisão do rumo da caminhada apareceu na pregação dos profetas que representam um passo a mais no movimento popular. Eles querem refazer a história. Convocam o povo para o deserto (Mc 1,4), para indicar o novo Êxodo, anunciado por Isaías (Is 43,16-21). O primeiro foi João Batista (Mt 11,9; 14,5; Lc 1,76), que atraiu muita gente (Mt 3,5-7). Logo em seguida, veio Jesus que era visto pelo povo como um profeta (Mt 16,14; 21,11.46; Lv 7,16) (VV.AA., 2003b).

Sejam quais forem suas formas, o que é claro é que existiam grandes expectativas no tempo de Jesus e que ele é compreendido em relação a elas por confirmá-las, por modificá-las e por subvertê-las. É possível ver melhor este excuro, analisando a figura de João Batista e sua relação com Jesus.

João Batista aparece no deserto anunciando a vinda iminente de Deus, mas em termos de “juízo de Deus” e não de “reino de Deus”. João aparece, como profeta que denuncia o pecado do povo, anuncia a vinda de Deus e de seu radical juízo. Diante disso fica aberta uma possibilidade e só uma possibilidade: a conversão, expressa no batismo como perdão dos pecados e realizada em “fruto digno de penitência” (Mt 3,8). No meio da

ira de Deus que vem, João anuncia algo de boa-notícia: a possibilidade de salvação no batismo, e anuncia algo escatológico: a unificação do verdadeiro Israel (SOBRINO, 1996, p. 114).

Em resumo, o Batista é transformado em precursor de Jesus (Mt 3,11s; At 13,24s). Que Jesus foi batizado por João é, portanto, algo historicamente garantido. Mas não é só isso. A relação de Jesus com João deve ter sido mais profunda. Jesus deve ter pertencido ao círculo de João e talvez tivesse também batizado por conta própria. Do ponto de vista histórico-religioso Jesus foi iniciado e depende do movimento profético-escatológico do Batista. E não esqueçamos algo muito importante: em Mc e Mt Jesus começa sua atividade própria “depois que João foi preso” (Mc 1,14; Mt 4,12),

O importante é que Jesus tomará de João a ocasião e alguns conteúdos para a sua própria proclamação da vinda do Reino de Deus. Como o Batista, Jesus aparecerá fundamentalmente como um profeta, embora parte de sua linguagem a tenha tomado da pregação apocalíptica. [...] E, como João, oferecerá a possibilidade de salvação, salvação que em nenhum dos dois casos se relaciona com as instituições salvíficas do AT: templo, culto, sacrifícios, mas com algo alheio a elas: batismo no caso de João, confiança incondicional em Deus no caso de Jesus, e conversão real em ambos os casos.

Não surgira profeta algum, em Israel, durante muito tempo. Todos tinham conhecimento doloroso desse fato, como o atesta toda a literatura do período. O espírito de profecia cessara. Deus estava em silêncio. A única coisa que se podia ouvir era “o oco de sua voz”. Sentia-se até que certas decisões tinham que ser adiadas “até que surgisse um profeta fiel” (1Mc 14,41; 4,45-46).

Esse silêncio foi quebrado pela voz de João Batista no deserto. Seu estilo de vida, modo de falar e mensagem eram o renascimento consciente da tradição dos profetas. As evidências que temos a seu respeito, tanto no Novo Testamento como fora dele, são unânimes nesse ponto.

A mensagem profética de João Batista era simples. Uma profecia não é predição, é aviso ou promessa. O profeta avisa Israel sobre o julgamento de Deus e promete a salvação de Deus. Tanto o aviso quando o julgamento são condicionais. Dependem da resposta livre do povo de Israel. Se Israel não mudar, as consequências serão desastrosas. Mas se Israel mudar, então haverá abundância de bênção (SOBRINO, 1996, p. 115-16).

Diante desses comentários, fica claro, no meio de todos os movimentos e especulações político-religiosos (os fariseus, os zelotas, os essênios, os saduceus e os

batistas), havia um homem, João Batista, que sobressaía como sinal de contradição. Ele era um profeta que profetizava a condenação e a destruição de Israel. Enquanto outros esperavam pelo “tempo vindouro”, em que o povo fiel de Israel triunfaria sobre seus inimigos.

Sob certo ponto de vista, Nolan (1983, p. 30-31) afirma que não surgira profeta algum, em Israel durante muito tempo. Todos tinham conhecimento desse fato, como o atesta toda a literatura do período. O espírito de profecia cessara. Deus estava em silêncio. Esse silêncio foi quebrado pela voz de João Batista no deserto. Seus estilos de vida, modo de falar e mensagem eram o renascimento consciente da tradição dos profetas.

Resumindo, comungo com um breve comentário de Richard (1996, p. 29),

“a perspectiva apocalíptica nos permite resgatar a dimensão histórica, econômica, política e social do movimento de Jesus; seu caráter campesino e popular, e ao mesmo tempo, sua dimensão transcendente dentro da história”.

Como se vê, as autoridades da época, não foram capazes de perceber os sinais dos tempos que se manifestavam no movimento popular apocalíptico. Estavam preocupadas apenas com a segurança do Templo e da Nação (Jo 11,48) ou com a observância da Lei (Mt 23,1-23).

Para Mesters e Orofino (2003c, p. 35), João e Jesus faziam parte daquele amplo movimento de renovação de inspiração apocalíptica que vinha crescendo, sobretudo desde o tempo dos Macabeus, e que se caracterizava por uma volta às origens e à observância da Lei de Deus. Eles tinham em comum a prática do batismo como rito de iniciação e o costume de uma refeição sagrada em que partilhavam pão e vinho como expressão de sua identidade e de sua espera pela chegada do Dia de Javé.

Jesus é um hebreu que nasceu e se formou no seio de seu povo. O Deus que ele anuncia não é outro senão o de Israel. Portanto, para compreendê-lo, é necessário compreender a terra e o povo do qual ele veio. Em todo o Israel e na sua originalíssima história de promessa e esperança, o pano de fundo no qual o Nazareno se forma e se situa, e que ao mesmo tempo subverte e reinterpreta, (FORTE, 1985a, p. 65-67).

Profeta não é propriamente um título de Jesus. Os evangelistas não o proclamam como profeta. Proclamam-no Filho do Homem, Filho de Deus, Palavra de Deus, e outros títulos. O objetivo dos Evangelhos e das diversas cristologias era proclamar essa parte que tinha permanecido invisível. Não era necessário proclamar que Jesus tinha sido

profeta: isto era evidente para todos e não se anuncia óbvio. Tratava-se de anunciar e publicar o que estava escondido. Jesus não era apenas profeta, mas era o Messias, era o anunciado pelos profetas antigos, era o Filho de Deus, e por fim, segundo João, o Verbo de Deus, igual ao Pai (COMBLIN, 1986a, p. 43).

Continuando com o pensamento do autor (1986a, p. 44), a existência profética de Jesus é o que nos permite positivamente alguma coisa sobre a sua realidade invisível. Sem a referência constante à vida de Jesus, todos os atributos da cristologia caem necessariamente no jogo das palavras, jogo de conceitos vazios. O perigo de toda cristologia dedutiva é a tagarelice: palavras ocas, sem conteúdo, fuga para a especulação fora da realidade, isto é, paganismo, idolatria.

Jesus foi um profeta, um profeta que escondia algo mais misterioso, mas que o revelava ao mesmo tempo que o escondia.

Sua vida de profeta escondia a sua realidade messiânica, mas ao mesmo tempo ela a revelava, pois ela mostrava de que modo Deus queria que fosse entendida a missão do Messias, e de que modo o próprio Deus queria ser compreendido pelos homens (COMBLIN, 1986a, p. 44).

É fato incontestável que Jesus fez parte do povo cuja longa história estamos percorrendo.

Em suas veias e cultura vibravam as alegrias e tristeza, esperanças e riscos, os mesmos sentimentos de liberdade e a mesma repulsa à dominação. Viveu num ambiente onde, desde criança, conheceu histórias sobre Moisés e os Juízes, sobre Davi e Salomão, sobre os corajosos profetas, sobre a experiência do exílio e as dominações sucessivas, sejam internas, sejam externas. Sem dúvida, como todo verdadeiro israelita, preservava na memória as histórias mais antigas sobre a origem do seu povo: a luta contra o Egito e as cidades-Estado por parte de um grupo de agricultores, pastores e inconformados, que desejavam formar uma sociedade alternativa dentro do território em que ele agora vivia. Jesus sabia que tinha sido dessa luta que surgira o povo do qual ele agora também faz parte. Ele pertencia ao povo de Israel, que tinha como missão levar adiante o projeto de seu Deus: Javé. Ele participava intensamente das tradições do seu povo (BALANCIN, 1989, p. 162-63).

De acordo com Comblin (1986a, p. 45), as comunidades cristãs lembram-se de Jesus como uma pessoa que foi entendida como profeta. O povo reconhecia em Jesus um profeta e os discípulos tinham visto em Jesus um profeta.

Na entrada de Jesus em Jerusalém, as multidões aclamam “o profeta Jesus de Nazaré na Galiléia” (Mt 21,11). Não se trata aqui de dado histórico, mas da persuasão da comunidade cristã de que o povo de então pensava que Jesus fosse um profeta.

Por outro lado, Jesus é também reconhecido como profeta por causa da força da sua palavra. A autoridade da palavra de Jesus tem tanta força que Ele consegue mandar nos demônios e eles lhe obedecem (Mc 1,27; Lc 4,36).

Por fim, ainda há outra característica do profeta nos Evangelhos; o profeta é perseguido. Jesus aplica-se a si mesmo o título de profeta por causa da perseguição. O fato de ser profeta explica a perseguição. Por outro lado, sabemos que Jesus foi também perseguido pelos sumos sacerdotes e pelos anciãos, embora os textos não relacionem explicitamente essa perseguição com o tema do profeta (COMBLIN, 1989, p. 48-49).

Aqui também se faz necessário uma palavra do Swidler (1993, p. 20-21), em Q, Jesus (Ieshua), o proclamador, não se torna o proclamado, “mas permanece o proclamador”, e que “este é o cerne da compreensão de Q no tocante ao caminho da salvação. O próprio Jesus é o meio de salvação, mas não por intermédio de sua morte redentora, que não é mencionada em parte alguma de Q, e sim pela sua revelação do reino de Deus e do caminho para participar desse reino”. A salvação, a vida humana autêntica, encontra-se seguindo-se aquilo que Jesus ensinou. Ademais, quando Jesus diz em Q “todo aquele que me rejeita, rejeita aquele que me enviou” (Lc 10,16), é claro que o envio pelo Pai não se refere à encarnação de Jesus, mas ao chamado de Jesus a ser profeta.

Uma fonte interessante é um trecho citado por Joseph G. Kelly.

Toda vez que o reino surge num momento de libertação, pode-se vislumbrar Deus. Deus é o fim e a meta. Um dos meios de encontrar Deus é seguir o Caminho de Jesus, mas o Caminho de Jesus não é o único meio (*apud* SWIDLER, 1993, p. 20).

Para este autor, Jesus ensinara seus seguidores a viver a vida interior intensa, e se preocuparem com os oprimidos, a exemplo dos profetas, fiéis à Torá de Deus. Passando algum tempo, seus seguidores também pensaram que ele era o prometido “ungido” de Deus, o Meshiach, o Messias, que derrubaria o jugo da ocupação romana de Israel, tornando-se rei. Jesus lhes disse muitas vezes que seu reino não era político, mas

mesmo assim, eles desejavam ardentemente que o reino de Deus irrompesse de repente (SWIDLER, 1993, p. 25).

A comunidade Lucana ajuda-nos a perceber que Jesus é o portador da salvação. Ele anunciou a salvação aos pecadores, durante a sua vida.

Jesus, o Nazareno, foi um profeta poderoso em obras e em palavras, diante de Deus e diante de todo o povo: nossos chefes dos sacerdotes e nossos chefes o entregaram, para ser condenado à morte e o crucificaram. Nós esperávamos que ele quem redimiria Israel (Lc 24,19-21).

Diante desses comentários notamos que Jesus não se afasta dos homens, não foge dos outros. Pelo contrário, ele mergulha no meio da humanidade e vai ao encontro do desprezado: os pecadores, os miseráveis, os pagãos, os leprosos, os cegos e todos os homens a sua própria comunidade de homens irrepreensíveis. Jesus suprime também a comunidade como mediação. Ele vive no meio das massas humanas. Na exclusão de todos esses papéis, entendemos melhor o que é ser um profeta. Pois o profeta é a própria mediação entre Deus e o seu povo. Não é o servidor de uma mediação, ele é o mediador. Cada profeta tem a sua personalidade própria. Jesus também foi um profeta particular, único. Contudo a particularidade de Jesus tem mais importância do que a dos profetas que vieram antes dele. Pois Jesus é definitivo e os outros apenas preparavam o modelo vivido por Jesus (COMBLIN, 1986a, p. 54-55).

Jesus se apresenta com o anúncio profundamente libertador de que com ele se torna presente o Reinado de Deus na terra. Esse Reinado de Deus traz a esperança e libertação para os marginalizados, pobres e oprimidos daquela sociedade. Jesus realiza esse Reinado colocando o bem da pessoa acima de tudo, inclusive das leis religiosas mais sagradas, tornando-o norma e critério último de discernimento da vontade de Deus. Exatamente por isso Jesus põe a ênfase nos homens e mulheres discriminados, sem lugar, sem voz naquela sociedade. Jesus chega ao fundo do problema quando denuncia a falsidade, o egoísmo e os interesses inerentes ao culto e ao Templo, que fazem com que os pobres (a maioria) do povo estejam “como ovelhas que não têm pastor” (Mc 6,34).

Assim Jesus desmonta a trama do poder religioso-político-econômico dos chefes do povo (MORACHO, 2006, p.178-79).

Há certas passagens em Isaías que Jesus provavelmente utilizou para explicar sua obra de libertação dos pobres e oprimidos

O testemunho de Flávio Josefo (*apud* LIBANIO, 1998, p. 47) faz nova menção de Jesus. Chama-o de homem sábio e autor de feitos surpreendentes. Mestre que teve seguidores entre judeus e pessoas de origem grega. Pilatos condenou-o à morte de cruz à base de acusações de homens proeminentes. Mas Jesus continuou sendo amado e uma tribo dos cristãos, cujo nome deve a ele, não desapareceu.

Para Nolan (1987, p. 73), o evangelho ou a boa nova que Jesus trouxe para os pobres e oprimidos foi uma profecia. Ele profetizou um acontecimento futuro que seria bênção para os pobres. Tal acontecimento não era simplesmente a vinda do reino de Deus, mas a vinda do reino de Deus para os pobres e oprimidos. “Vosso é o Reino de Deus” (Lc 6,20). A profecia fundamental de Jesus está contida naqueles trechos do evangelho que chamamos de bem-aventuranças:

“Bem aventurados vós, os pobres,
Porque vosso é o Reino de Deus,
Bem-aventurados vós, que agora tendes fome,
Porque sereis saciados,
Bem-aventurados vós, que agora chorais,
Porque haveis de rir” (Lc 6,20-21).

1.2.5 A revolta dos judeus, a destruição da nação de Israel e o congresso de Jâmnia

A destruição total de Jerusalém e do Templo foi uma catástrofe para o povo judeu. Diante dos levantamentos aqui apresentados, é possível perceber que durante o domínio romano sobre Israel até a sua destruição, houve muita troca na administração da região. Muitos fatos ocorridos nas grandes instituições judaicas em meados do século I altamente significativo para a história do povo judeu. Neste evento, a grande revolta judaica de 66-70 d.C.

A dominação romana da Palestina judaica começou com uma conquista violenta, seguida de um prolongado período de devastadoras lutas pelo poder. O controle da área era disputado por facções rivais da guerra civil romana, que então assolava o Mediterrâneo Oriental e a Itália. Depois do governo duramente opressivo dos reis dependentes de Roma (Herodes e seus filhos), seguiu o governo direto dos governadores do império estrangeiro, algo que os judeus não tinham experimentado desde a conquista babilônica e persa inicial. Além disso, após meados do século I d. C. o comportamento da

aristocracia sacerdotal judaica foi cada vez mais predatório. Para os camponeses judeus, a dominação herodiana e romana geralmente significava pesada tributação e, mais do que isso, uma séria ameaça para a sua existência, visto que muitos foram expulsos das suas terras. Significativamente, o período de mais interesse em relação a movimentos e líderes populares, como Jesus de Nazaré, está enquadrado por rebeliões camponesas de grande escala: as insurreições que seguiram à morte de Herodes no ano 4 a. C. e a maciça revolta contra Roma em 66-70 d. C., seguida de uma segunda grande revolta contra Roma em 132-135 d. C. (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 43).

No entender de Pixley (1990, p. 130-32), a insurreição que incendiou a guerra contra Roma no ano 66 d.C. parece ter surgido mais ou menos espontaneamente em distintos lugares como reação popular a uma série de abusos. Entre estes se destaca a decisão do imperador Nero a favor dos gregos em um litígio em torno de uma sinagoga na cidade de Cesaréia.

Os rebeldes conseguiram tomar a cidade de Jerusalém, que durante os anos seguintes foi o cenário dos embates mais sérios. Durante esta primeira fase da luta em Jerusalém, os sicários exerceram um papel significativo.

Ainda, Pixley (p. 130-32) nos enriquece contando que com a queda de Jerusalém a rebelião perdeu toda possibilidade de êxito. Os líderes revolucionários e populares puderam aglutinar uma grande massa e efetuar uma guerra de grande envergadura. Quase toda a população judaica se viu obrigada a unir-se à rebelião conduzida pelas forças populares. Estas tinham sua base principal no campesinato, donde provinham os zelotas, os sicários e as forças de João de Gíscala, porém também entre os elementos populares das cidades como Cesaréia e Gérasa. Tiveram em Jerusalém a dificuldade normal de todo movimento revolucionário: lutar simultaneamente contra os elementos elitistas do povo para fazer a revolução e defender-se dos ataques do império. Não deixaram de complicar a situação os conflitos entre os próprios líderes revolucionários por posições de proeminência no movimento, o que chegou por vezes até ao assassinato entre facções rivais. O decisivo, porém, na derrota das forças populares foi o poderio incomensuravelmente superior das legiões romanas, que terminou esmagando toda resistência. Em alguns lugares puderam manter-se, alguns anos mais tarde, focos de resistência. O último a cair foi Massada, onde se haviam entrincheirado os sicários. Morreram em um célebre suicídio coletivo ante uma situação desesperadora em 74 d. C.

É importante, nesse momento, olhar a conjuntura: em Roma, em um ano e meio foram assassinados quatro imperadores: Nero, Galba, Otônio e Vitélio. Vespasiano

“colocou” ordem, por fim. Na palestina, são destruídas várias instituições: a nação Jerusalém, o Templo e o sacerdócio. Neste contexto, surgem várias “literaturas apocalípticas”, como Mc 13.

Todavia não foi o fim. Continuando com Pixley (1990, p. 133-34), a sorte dos camponeses continuava intolerável. A destruição do templo e de Jerusalém tornava difícil levantar um projeto na linha dos deuteronomistas e dos Macabeus. A revolução que explodiu em 132 d.C. teve como um dos eixos a reforma agrária, como se deduz dos documentos deixados pelos revolucionários nas grutas de Murabbaat e Nahal Hever.

As medidas dos romanos conseguiram eliminar da Palestina os restos do experimento Israel. Cidades helenísticas dominaram o território, os centros religiosos e culturais de Israel foram destruídos, e a identidade cultural dos camponeses foi rapidamente eliminada.

Durante a batalha de Jerusalém, um famoso rabino fariseu chamado Johanan Ben Zakkai retirou-se da cidade, declarou sua desaprovação quanto à insurreição e conseguiu permissão dos romanos para estabelecer em Jâmnia, no território antes pertencente à Filistéia, *Bet Din* uma casa de estudo e de lei (quer dizer, uma corte). Durante alguns anos Johanan preparou e motivou líderes judeus da diáspora para virem a Jâmnia. Isso se deu entre os anos 80-90 d.C.

Foi ali, sob a liderança de Johanan, que se puseram as bases para o judaísmo rabínico que daria identidade, por muitos séculos, aos judeus dispersos nos centros urbanos do mundo. Ser judeu deixou de significar pertença a uma comunidade que vive de acordo com as leis e costumes dados por Deus a Moisés e que os rabinos interpretavam para que pudessem servir de normas para a vida nos centros urbanos do mundo (PIXLEY, 1990, p.134).

Aqui podemos ver um novo tipo de assimilação da cultura judaica. De acordo com Ferreira (2009b, p. 200-01) em Jâmnia, o judaísmo foi reorganizado para a subsistência em qualquer parte do mundo. A academia de Jâmnia tomou as decisões:

- a) Definiram o cânon do Antigo Testamento (atual bíblia hebraica), aceitando somente os livros escritos em hebraico e aramaico.
- b) Fixaram o calendário das festas Judaicas (no evangelho de João aparecem seis momentos de festas).
- c) Sem o Templo, a sinagoga será a grande expressão do Judaísmo (a partir de agora, falar em “sinagoga” significará o “judaísmo da diáspora”). É definida alguma liturgia sinagoga.

- d) Prepararam um programa de formação dos rabinos.
- e) Escreveram um corpo de doutrinas visando conservar a identidade do povo judeu na diáspora.

O templo de Jerusalém já nos apareceu como centro e pólo da economia judaica, da vida familiar, da estratificação social e do poder político judaico. E, depois, as sinagogas passam a desempenhar um papel decisivo na organização cultural e do saber. Nascidas das reuniões culturais dos judeus exilados, as sinagogas foram centros nacionais, na diáspora, e tiveram papel capital quando aconteceu a destruição do templo. No entanto, no tempo de Jesus, havia sinagoga em todo vilarejo de certa importância. Desaparecem, aí, os privilégios dos sacerdotes, porque o templo foi destruído. O chefe da sinagoga era escolhido entre os “Anciaus”. A sinagoga é o lugar do livro e não do sacrifício. O sábado, tempo de repouso obrigatório desde a tarde de sexta-feira até a tarde seguinte, era por excelência o dia de reunião na sinagoga (MORIN, 1984, p. 133-134).

Após Jâmnia “sinagoga” e “judaísmo” serão sinônimos.

1.2.6 Progressiva separação entre judeus e cristãos

De acordo com Arens (1997, p. 157), existem escritos históricos que nos permitem afirmar que os judeus diferenciavam-se do resto do mundo não só em função de suas origens étnicas, mas também e especialmente por sua religião: o monoteísmo estrito do judaísmo e suas leis de pureza (no fundo discriminatórias) dificultavam a integração em seu ambiente não-judaico. A religião, com suas múltiplas exigências, era para a maioria dos judeus uma questão de identidade, que tinham aprendido a preservar e defender a todo preço, seguindo o exemplo dos Macabeus.

Até o congresso de Jâmnia, as comunidades cristãs, que eram chamadas de “Nazarenas”, faziam parte do judaísmo. Era como se fosse uma tendência dentro do judaísmo. Porém, os conflitos iam se ampliando entre as duas partes. Os nazarenos ou cristãos eram judeus que reconheciam o Antigo Testamento incluindo os livros que foram escritos em grego (Tobias, Judite, 1º e 2º Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico, Baruc) e aceitavam Jesus como o Messias. Com o evento de Jâmnia acabaram a paz e as proximidades. Quando os congressistas do novo judaísmo firmaram a “liturgia sinagoga”,

elaboraram dezoito bênçãos endereçadas aos pertencentes ao judaísmo e uma maldição apontada, exatamente, aos “nazarenos” (cristãos). Nesse momento, os cristãos tiveram que contar o cordão umbilical (FERREIRA, 2009b, p. 201).

Nesses tempos turbulentos, a Igreja cristã de Jerusalém praticamente morreu com o massacre. Tiago e seus seguidores teriam sido judeus de origem humildes, talvez com modesta formação intelectual. O sofisticado Paulo, ao contrário, tivera sólida formação na cultura Greco-romana e preparou o caminho para que expansão cristã pudesse prosseguir após sua morte (TUFFANI, 2001, p. 30).

Os três primeiros séculos da era cristã foram marcados por perseguições à Igreja nascente. De Cristo ao Edito de Milão (313 d.C.), os cristãos foram perseguidos, primeiro pelos judeus e, a partir de Nero, pelos romanos. Até o incêndio de Roma, no ano 64, o Império Romano admitia pacificamente a existência dos cristãos.

O Apocalipse, concluído por volta de 95, dá uma visão do Império. Os cristãos não podem mais ser submissos à autoridade romana. O Império é descrito como a fera vinda do mar e Roma como a grande prostituta embriagada com o sangue dos mártires. A situação mudara inteiramente (LESBAUPIN, 1975, p.13).

Mas por que visar os cristãos e não um outro grupo qualquer? Pelas informações do autor (1975, p.14), é possível que tenha havido influência dos judeus na designação dos cristãos, já que na corte de Nero havia personalidades influentes de tendências judaizantes. Os judeus perseguiram os cristãos e tinham interesse em que os romanos o fizessem também. De qualquer modo havia preconceitos no meio da massa contra os cristãos. Foram muitas as vítimas desta perseguição e preconceito.

Enquanto os vários cristianismos originários foram se difundindo, no cenário mundial, surgiu o imperador Domiciano (81-96 d.C.). Continua, agora, uma etapa trágica para os diversos grupos cristãos.

As descrições dos relatos de Josefo (*apud* HADAS LEBEL, 1991, p. 232-3), não deixam dúvidas, foi um horror ver Domiciano subir ao trono. Muito jovem, o último dos Flavianos se mostrara tirânico e debochado. Seu início como imperador um mau augúrio para seu reinado; só pensava em dar os espetáculos mais dispendiosos. Contudo, Domiciano, que, em sua juventude, não suportava ver uma única gota de sangue, se tornava cada vez mais sanguinário. Hostil às religiões orientais, nas quais estavam incluídos o judaísmo e o cristianismo.

1.3 As religiões no Império, o culto ao Imperador e a influência da ideologia Imperial

O Império Romano abrangia várias civilizações e populações, o que lhe dava fisionomia religiosa extremamente variada. Nas religiões do Império encontrava-se de tudo: do repugnante e do aberrante aos graus mais elevados do sublime. As religiões tradicionais vão perdendo vitalidade e cedendo lugar ao ceticismo, o desenvolvimento de uma religião cívica, o culto imperial, enfim, o aparecimento de nova religiosidade, que se manifestavam na atração pelas religiões orientais e na elaboração de uma filosofia sincretista. Religiões tradicionais agrupam sob este título a antiga religião agrária e a religião dos deuses protetores das cidades, ambas com muitos traços comuns. A religião agrária permaneceu viva durante muito tempo, até que alguns de seus elementos passaram para o cristianismo rural e alimentaram o folclore. Tratava-se de cultuar as forças misteriosas que asseguravam a fecundidade dos solos e dos rebanhos. As cidades gregas e latinas tinham cada uma, suas divindades próprias. Com as conquistas romanas, os deuses de Roma foram adotados mais ou menos por toda parte. Estabeleceram-se equivalências entre os deuses romanos e os deuses gregos, mas também entre os deuses romanos, os deuses gregos e o das outras civilizações como asiáticas, celtas etc. Conhecemos Júpiter-Zeus, Vênus-Afrodite, Diana-Ártemis, Netuno-Posídon, Mercúrio-Hermes, Minerva-Atena etc (COMBY e LÉMONON, 1988, p. 8).

A propósito desses cultos estrangeiros introduzidos em Roma, convém repetir a seguinte observação: “todos esses cultos, em que o iniciado acreditava entrar em contato direto, pessoal com a divindade e pensava assegurar por meio dos ritos de iniciação e das cerimônias das quais ele participava, não somente sua prosperidade material, ainda mais, sua felicidade no além, eram seguramente mais atraentes para a multidão que a religião tradicional. Para a multidão e também para as almas ávidas de uma presença divina e para os espíritos cultos que encontravam oportunamente, além das grosserias do culto, o deus único que procuravam: pois cada uma dessas religiões dá um tal lugar ao deus que ela cultua que, praticamente, os outros não contam mais” (GIORDANI, 1997, p. 305).

Houve uma evolução da religião romana. Vamos lembrar a tentativa de Aureliano de dar ao Império uma unificação religiosa, ao escolher como divindade suprema o Sol invencível, Sol invictus. Mas, duas religiões, principalmente, ficaram à margem desse sincretismo: o Judaísmo e o Cristianismo (GIORDANI, 1997, p. 306).

Muito embora se deva ressaltar, concepções como a semente, o trabalho dos campos, a floração, a guerra, o limite, a juventude, a saúde, a boa-fé, a harmonia, pertenciam às divindades mais antigas e mais reverenciadas dos romanos (MOMMSEN, 1971, p. 71).

É importante, neste contexto, entender que o Império romano passava por uma crise provocada pelo surto de nacionalismo e de vários tipos de religião nos povos subjugados. Eram religiões ou doutrinas que seguiam duas vertentes: gnósticas e místicas.

O seu avanço representava uma ameaça de desintegração para o Império. Para fazer frente a este perigo, a propaganda imperial soube usar a própria religiosidade popular como fator de unidade do imenso Império, atingia o povo na vida diária através de muitos canais. Os capítulos 13;17 do Apocalipse de João confirmam e completam este quadro. Eles mostram como a ideologia entrava na vida do povo através das grandes obras de impacto causando admiração (Ap 13,13-14); através do consumo de artigos de luxo para a classe dominante (Ap 18,11-13); através do controle econômico (Ap 13,16-17); através do culto obrigatório ao imperador (Ap 13,15); através da aliança do poder central com as lideranças locais, os reis da terra (Ap 17,12-13); através das armas e da perseguição (Ap 17,6).

Para saber como se dava estes acontecimentos, devemos considerar algumas informações.

1.3.1 Ideologia

O conceito de ideologia é trabalhado por Houaiss, que liga a mesma, aos sistemas teóricos (políticos, morais e sociais).

Um sistema de idéias (crenças, tradições, princípios e mitos) independentes, sustentados por um grupo social de qualquer natureza ou dimensão, os quais refletem, racionalizam e defendem os próprios interesses e compromissos institucionais, sejam estes morais, religiosos, políticos ou econômico (HOUAISS, 2009, p. 1043).

O culto Imperial – A noção de divindade dos reis era uma idéia antiga e comum no Oriente. Alexandre, o Grande, verificou que seus súditos orientais (e egípcios) o consideravam como um deus, e seus sucessores, tanto os selêucidas quanto os ptolomeus, complacientemente, assumiram títulos divinos.

A prática tinha mais dificuldade de encontrar um lugar em Roma, mas foi, finalmente, usada como um valioso fator político. O culto comum do imperador serviu como princípio unificador, um ponto de contato para vários povos do Império e Roma, um tanto cinicamente, tinha plena consciência disso e explorou seu valor político. Contudo, havia um grupo religioso que não podia e não daria prova de reconhecimento à divindade do imperador. O imperador romano era “Salvador” e “Senhor”, títulos divinos. Aos olhos dos cristãos, a exigência era uma blasfêmia: Jesus Cristo era o único Salvador e Senhor. Na Ásia Menor, mais do que em qualquer outra parte, sua atitude singular era manifesta. As autoridades romanas não podiam ignorar sua recusa em participar do culto do imperador, e os cristãos não podiam honrar o imperador como deus. O choque era inevitável. O apocalipse testemunha os ferinos julgamentos daqueles que “retêm firmemente o Nome” que concederiam o título de “Senhor” somente a Jesus Cristo (HARRINGTON, 1985, p. 170-71).

Durante todo o comentário acima, citamos que o culto do soberano era tradição oriental muito antiga. Na Antiguidade, não somente os reis, mas também os chefes vitoriosos, os libertadores dos povos e os “salvadores da cidade” passavam por super-homens. Para que eles recebessem culto eram necessárias algumas condições políticas e não só a admiração e o reconhecimento do povo. Pelo culto, a comunidade (uma cidade, um povo) reconhecia e queria perpetuar a sua subordinação àquele que honrava e, do lado dele, queria comprometê-lo a perpetuar a sua proteção. No caso do Império Romano, constata-se que a maioria das vezes o culto não era imposto decima, mas que vinha de baixo. Augusto, em particular, enquanto vivo, foi objeto de uma multidão de cultos e homenagens religiosas, que ele habilmente sempre encorajou, porque consolidavam o Império e o novo regime. Participar do culto de Roma e de Augusto era gesto de lealdade política. Várias passagens do Novo Testamento se erguem contra as pretensões dos soberanos de se fazerem honrar como deuses: Mt 22,21; At 12,23; Ap 2,12-17; 13,11-18; 17,14 (COMBY e LEMÓNON, 1988, p. 17).

Como sumo pontífice e membro de todos os colégios sacerdotais, o imperador estava impregnado de uma atmosfera de respeito religioso.

1.3.2. Vida financeira e Econômica

Como em outros povos da Antiguidade, a agricultura e a criação desempenharam papel fundamental na vida econômica dos romanos. A situação geográfica de Roma na península e a posição desta na bacia mediterrânea são fatos que devem ser levados em consideração quando consideramos o desenvolvimento do comércio. A superabundância de mão-de-obra, em certas fases da história de Roma, exerce influência na indústria e tem reflexos profundos na vida social. A conquista militar do vasto Império e a exploração sistemática dos países conquistados dão um tom especial à atividade econômica. A diversidade de regiões e de raças integradas no domínio de Roma emprestou às transações comerciais uma policromia que transparece na infinidade de produtos que cruzam as estradas do Império e as rotas marítimas (GIORDANI, 1997, p. 124).

Nesta perspectiva, a agricultura era, sem dúvidas, a ocupação principal e a mais seguida pelos romanos; outros ramos de indústria tinham, contudo, ali, um certo destaque. Havia desde o tempo imemorial, oito corporações de operários. Eram os tocadores de flauta, os ourives, os fabricantes de cobre, os carpinteiros, os pisoeiros, os tintureiros, os oleiros, os sapateiros. Esta lista esgotaria em abundância a classe dos industriais trabalhando para um patrão e para a venda, nesses tempos antigos, em que o assar do pão e a arte particular da medicina não eram conhecidos e em que o vestuário era tecido com a lã pelas mulheres em suas próprias casas (MOMMSER, 1971, p. 78-79).

A duração das festas populares tinha aumentado a tal ponto, que só as sete festas ordinárias, a romana, a plebéia, a da mãe dos deuses, de Ceres, de Apolo, de Flora e da Vitória, duravam juntas sessenta e dois dias: ao que é mister acrescentar os combates de gladiadores e muitas outras diversões extraordinárias. O dever de fornecer trigo a baixo preço, inevitavelmente necessário para um proletariado que vivia ao dia a dia, era cumprido com extrema leviandade, e as flutuações no preço do trigo panificável eram verdadeiramente fabulosas. Enfim, o povo tinha sempre, diante de si, a carestia e muitas vezes, a fome completa (MOMMSER, 1971, p. 312).

Porém, há outras realidades. Do ponto de vista econômico, junto ao templo de Artemísia havia um serviço parecido com o de nossos bancos: a guarda de fortunas sob a proteção divina (favorecido por uma administração eficiente com cobrança de tributos, taxas e impostos). Éfeso era, por conseguinte, centro comercial e de negócios, não só devido à sua posição geográfica (costeira), mas também por sua importância religiosa. Todo ano havia festivais em Éfeso para a grande deusa Artemísia, com desfiles e jogos, o que constituía uma grande fonte de renda (ARENS e MATEUS, 2004, p. 76).

Além disso, Mesters e Orofino (2003c, p. 43) nos trazem mais informações sobre a economia. O culto aos ídolos nesses templos empregava muita gente: agricultores para tomar conta das fazendas dos templos e criar os animais para os sacrifícios; comerciantes para a compra e venda destes animais; curtume da pele dos animais sacrificados e, conseqüentemente, fabricação de pergaminho para livros; fabricação das vestes sagradas, do incenso e dos outros utensílios necessários para as celebrações e procissões; provedores de lenha; carregadores de água; fabricação de estátuas para vender aos peregrinos; acomodação para os milhares de peregrinos nas inúmeras festas ao longo do ano; preparação das festas; organização dos jogos olímpicos a cada quatro anos em honra dos deuses; associações de trabalhadores, cada qual com sua divindade protetora e com suas refeições sagradas. Quem se aventurava a ser contra o culto dos ídolos corria o perigo de perder o emprego e de ser hostilizado por parentes e amigos, cuja segurança econômica dependia deste sistema do culto aos ídolos (At 19,23-40).

1.3.3 Cultura e Lazer

O culto imperial não era celebrado só em templos, mas em todos os centros cívicos importantes: na praça central, nos teatros e nos estádios, onde havia o altar do incenso para poder render-lhe culto diante das autoridades, na sala do conselho, que podia ter um altar, como acontece em Bérghamo, Éfeso e Mileto, onde oficiais ofereciam sacrifícios aos ídolos. O culto era feito em público, mas também em grupos comunitários. Vemos que os cultos estavam em função do poder (ARENS e MATEUS, 2004, p. 75).

Outro fato que deve ser destacado é o contato cada vez mais direito com a cultura grega, Roma elevou sua vida intelectual, engrandecendo e animando seu panteão sem enfraquecer o sentimento religioso. Desenvolvia-se a produção intelectual e a reflexão filosófica entre os romanos.

Um movimento geral levou Roma a ter uma literatura e uma arte capazes de assemelhar-se às dos gregos. A poesia se desenvolve servindo à religião dos ancestrais e exaltando o orgulho cívico.

As rígidas regras de conduta da moral patriarcal foram afrouxadas pela adoção de novos hábitos e costumes que levavam à busca do prazer, do luxo, do ouro e da ostentação. O novo gênero de vida, unido ao monopólio da nova cultura e da fortuna pela elite romana, aumentou o fosso entre as classes sociais.

No entanto, à medida que os deuses romanos eram assimilados aos gregos, novos cultos orgiásticos e o misticismo oriental difundiam-se, principalmente, pelos setores sociais menos favorecidos que, cada vez mais, se distanciavam dos deuses e do sentimento religioso tradicional. Isto significou uma tendência a satisfazer o prazer pessoal em detrimento do prazer social.

Portanto, as transformações sócio-econômicas, a falência das instituições republicanas diante das exigências imperiais e a difusão de novas idéias e costumes procedentes do contato com o mundo helenístico, geraram um contexto histórico propício para a dominação de um único chefe (MENDES, 1988, p. 70-73).

1.3.4 A Religião e Política

Como vemos, na perspectiva do culto ao imperador esclarece-se o contexto religioso-político do Apocalipse. O culto ao imperador era uma espécie de religião do Estado, e a fidelidade política expressava-se pela participação nele. A teologia profética do Apocalipse constituirá uma vigorosa condenação absolutista do império, que usurpava a soberania só a Deus correspondente. Neste conflito entre soberanias, o cristão deve ter uma posição bem clara (ARENS e MATEUS, 2004, p. 77).

Mesters e Orofino (2003c, p. 43) nos informam ainda que, a religião era composta de seu *pan-theon*, templos, estátuas, práticas de magia, procissões, festas, sua mitologia e o culto aos heróis. Na Ásia Menor chegou-se a eleger um alto funcionário para promover as festas anuais e os jogos pelo aniversário do imperador. Devemos lembrar-nos de que Religião, política e economia eram inseparavelmente interligadas.

Uma palavra bastante usada no Apocalipse relacionada com o mundo político é “trono”, que nele aparece nada mais nada menos do que 47 vezes. É ao e mesmo tempo uma das mais significativas no Apocalipse. Do mesmo campo semântico são: reinar (7 vezes); rei (20 vezes); reino (9 vezes); coroa (8 vezes), muito frequentemente relacionada com o ouro/dourado (26), chifre(s), que denota(m) poderes: súditos (9 vezes); poder(io) 912 vezes); adorar a Deus/ao Cordeiro (12 vezes), contrastando com adorar a besta (8 vezes), com expressão de submissão e reconhecimento de sua soberania.

O título de senhor, *Kyrios*, é usada para Deus 16 vezes e para Jesus Cristo 4 vezes. Esse título merece atenção redobrada por ser de caráter político; aplicava-se regularmente às autoridades, entre outras ao imperador. Para os orientais, *Kyrios*

denotava autoridade soberania terrenas. Para os cristãos, o único *Kyrios*, no sentido de soberano, é Deus e seu Cristo (STRABELI, 1992, p. 318).

O Império conferiu ao imperador poderes legislativos e judiciários. Por isso, ele passou a intervir nas relações, nomear funcionários, cunhar moedas, dirigir os negócios da política externa e designar senadores. O regime por ele instaurado repousava na concentração do poder nas mãos de um só homem (GIORDANI, 1997, p. 103- 4).

1.3.5 As forças Armadas

O imperador detinha o comando das forças armadas, plenos poderes nas províncias imperiais e direito de supervisionar as províncias senatoriais.

O exército romano constituiu, por excelência, o instrumento da conquista deste império, da garantia dessas instituições, da manutenção da soberania e da *pax romana* dentro das fronteiras de tão extenso domínio. Os romanos foram aperfeiçoando seu exército e seu armamento à medida que as sucessivas e frequentes campanhas lhes ministravam lições de estratégia e de tática (GIORDANI, 1997, p.113-117).

Constata-se, que a essência da autoridade na vida política consistiu na noção de que alguns indivíduos, por sua conduta moral e ação pública e militar, demonstraram possuir autoridade superior aos demais para o exercício do poder (MENDES, 1988, p. 31).

A mudança mais essencial introduzida no sistema militar foi a instituição de um chefe militar permanente na pessoa do imperador, que dominava uma governante não militar e incapaz sob todos os aspectos e reunia em suas mãos o controle do exército, transformou esse controle, em vez de uma direção em grande parte nominal, num comando real e supremo (MOMMSER, 1971, p. 309).

CAPÍTULO II - O IMPÉRIO ROMANO E AS PERSEGUIÇÕES NO APOCALIPSE

Continuaremos aqui a história da Igreja Primitiva sob o prisma da perseguição por parte do Império Romano. Preocupamo-nos, sobretudo com as causas das perseguições, da profecia, a resistência dos cristãos e a teologia elaborada por eles para responder aos problemas concretos levantados pelos acontecimentos. Veremos que os cristãos souberam enfrentar corajosamente seus opressores e testemunharam, pelo martírio, o valor de sua fé.

No entanto, existe um dado a mais que se torna ainda mais flagrante na opinião de Richard (1999, p. 56). Uma comunidade perseguida por causa da Palavra e que está decidida, apesar da perseguição, a continuar pregando-a com toda coragem. Não se trata da comunidade dos cinco mil fiéis, e sim do encontro de comunidades itinerantes e evangelizadoras, que se reúnem em meio às perseguições.

Com o tempo e experiência, a Igreja foi se organizando para suportar o combate: a comunidade se estruturou, repartiu as responsabilidades, criou meios de comunicação, enfim, aprendeu a viver “subterraneamente”. O testemunho de uma fé, de uma esperança e de um amor que ultrapassavam o horizonte perceptível da história, que desprezavam mesmo a morte, fez com que apesar de todas as tribulações a Igreja crescesse sempre (LESBAUPIN, 1975, p. 9).

Neste momento, fica evidente que foi um movimento apocalíptico que enfrentou duramente o Império Romano, da mesma forma como as hierarquias que colaboravam com o Império. Os montanistas foram vítimas de muitas perseguições e tiveram muitos martírios¹. Este movimento representa um cristianismo popular, onde se dava uma forte participação à mulher. Da mesma forma, foi uma explosão de profetismo, onde se sente a presença das classes oprimidas (RICHARD, 1996, p. 36).

Este é o contexto social fundamental onde nasce o Apocalipse, sem negar situações de opressão permanente e de perseguições indubitáveis, que se deram da mesma forma. Também hoje, no Terceiro Mundo, a situação de exclusão se torna mais universal e determinante do que a realidade da pobreza, da opressão e da perseguição (RICHARD, 1996, p. 50).

¹ Não queremos dizer que o Montanismo seja o contexto do Apocalipse. Referimo-nos a ele, por aproximações ideológicas.

Para Comblin (1986a, p. 44-45), os evangelhos refletem uma certa Igreja cristã, um modo de viver. Os Evangelhos procedem de pessoas que encontram em Jesus o modelo e a inspiração do seu modo de viver. Desse modo, os Evangelhos são livros que mostram que, Jesus era o messias, o que Jesus viveu no concreto da sua vida e serve como norma e regra para os cristãos que o imitam. Pois o que regula a vida dos cristãos não é a pura fé em Cristo Messias e Filho de Deus. Essa fé precisa de um conteúdo prático e concreto. A fé cristã não é simplesmente fato subjetivo. Não é sentimento. Ela é imitação concreta da vida de Jesus, adoção do modo de viver de Jesus. O cristão não é aquele que diz que tem fé, mas aquele que vive concretamente como Jesus viveu. E Jesus viveu como um profeta.

No Apocalipse, a situação de João mostra que os cristãos, por darem testemunho sofrem perseguição. O próprio João chama-se a si mesmo “irmão e companheiro” dos cristãos, aos quais se dirige, “irmão e companheiro na tribulação, na realza e na perseverança em Jesus”. Quando continua, imediatamente a seguir, dizendo que chegou à ilha de Patmos “por causa da Palavra de Deus e do testemunho de Jesus” (1,9), pode-se suspeitar que foi exilado para lá por ser cristão. Assim, ele escreve baseado em situação de necessidade e tribulação (WENGST, 1991, p. 175).

Em Ap 6,9, na abertura do quinto selo, João vê “sob o altar as vidas dos que tinham sido mortos por causa da Palavra de Deus e do testemunho que dela tinham prestado”. Segundo ele, Roma move realmente guerra contra todos “os que observam os mandamentos de Deus e mantêm o testemunho de Jesus” (12,17). Roma está “embriagada com o sangue dos santos e com o sangue das testemunhas de Jesus” (17,6). Indo ainda mais longe, ele pode dizer, finalmente, que “o sangue de profetas e santos e de todos os que foram imolados sobre a terra” está colado em Roma (18,24). Aqui, o olhar vai além dos mártires cristãos e abrange as restantes vítimas do domínio assassino de Roma. O Apocalipse documenta uma situação de perseguição, violência e opressão em que comunidades cristãs tinham que fazer experiências de tribulação, que iam até a execução (WENGST, 1991, p. 176).

De acordo com Fernández (2008, p. 114-5), falar das comunidades do Apocalipse como comunidades proféticas, de resistência e martírio é falar de uma realidade social, política, econômica e religiosa adversa em todos os sentidos. As comunidades, ou melhor, os cristãos e cristãs, que se aventuravam pela Ásia Menor enfrentaram vários conflitos, entre eles, as inúmeras tentativas do império de acabar com a proposta cristã e impor o modelo da “pax romana”.

Nessa situação de sofrimento, João escreve para lhes dar alento e coragem para resistir, permanecer fiéis ao Cordeiro e viver uma espiritualidade capaz de sobreviver à proposta arrogante e totalitária representada pelo império e seus colaboradores.

João convoca as comunidades à perseverança, a suportar a aflição, ainda que não escapem da prisão ou das provações em meio à pobreza. Acrescenta ainda a necessidade de permanecer fiel, de servir ao próximo, de ser vigilante, de ser testemunha fiel e verdadeira. Um aspecto importante na convocatória feita por João é que suas palavras não fazem diferença de raça, sexo ou idade. São palavras genéricas, inclusivas, usadas para alentar as comunidades e todas as pessoas que nelas participam, sejam mulheres, homens, jovens ou idosos.

Ser cristão/ã na província da Ásia Menor, nos primeiros dois séculos da Era Comum, não era fácil não; era uma questão de conversão, firmeza, coragem e uma dose de resistência (FERNÁNDEZ, 2008, p. 114-5).

Lopez (1993, p. 57) observa que não usaram o suficiente em nossa reflexão Apocalipse da Bíblia da América Latina. Salienta, portanto, as contribuições deste livro para a educação política das comunidades cristãs na luta. Apocalipse é um escrito libertador, nascido do conflito que criou as comunidades alternativas cristãs do primeiro século de luta contra as estruturas de dominação e opressão. É válido para o nosso tempo!

Notamos que comunidade, resistência, martírio e profecia são chaves de leitura que percorrem todo o livro do Apocalipse.

2.1 Estrutura do Apocalipse de João

Vejam os abaixo o esboço da estrutura histórica do Apocalipse de João. Na presente exposição seguiremos uma explanação do Hugo Vanni, apresentada em sua tese doutoral “La Struttura Letteraria dell Apocalisse” (1980).

Vani parte de um exame crítico das estruturas do Apocalipse desde Vitoriano de Pettau, Ticônio e Agostinho, até aos estudos mais recentes de Fiorenza e J. de Vuyst (1968). A seguir, Vanni faz uma análise literária pormenorizada do Apocalipse buscando os elementos estruturais que fornecem uma chave para uma estruturação global do livro.

I - O livro começa por um prólogo o termina com um epílogo.

1. Prólogo: 1,1-3 traz a apresentação de toda a obra: seu conteúdo.
2. Epílogo: 22,6-21 admoestações que retomam o tema do livro, o atestado de identidade, ameaças e eventuais manipulações do texto, saudação.

O Apocalipse é um livro destinado à leitura na assembléia litúrgica. De modo que o seu conteúdo deve ser explicado e aplicado concretamente através do encontro e da interpretação que se verifica na assembléia litúrgica.

- a) leitor e ouvintes: 1,3; 22,18 (índice que reaparece dentro do livro 2,7. 11.17; 3,6. 13.22; 13,9. 18; 14,2).
- b) o epílogo tem uma fisionomia de um diálogo dentro da assembléia litúrgica: afirmações, respostas, invocações, tendo como protagonistas Cristo, o Anjo, assembléia.
- c) a saudação final (22,21) é, na verdade, uma saudação litúrgica, um discurso direto entre quem escreveu ou lê e os vários ouvintes (1,4).

Tanto o Prólogo como o Epílogo salientam que o livro é de gênero literário novo: uma síntese entre Apocalíptica e Profecia (SOGGIN, 1979, p. 551-7) 1,1; 22,6. 7.10.18.19 o resto do livro confirma que se trata de uma revelação para provocar e alimentar a conversão e o testemunho profético.

II. O livro consta de duas partes: 1,4-3,22; 4,1-22,5

Estas partes são claramente anunciadas em 1,19 “as coisas presentes” e “as que deverão acontecer depois destas”.

1ª parte: 1,4-3,22 “as coisas presentes”, chama de “secção pastoral”.

1,4-8: endereço e saudação, ampliados por doxologia que antecipa a visão inaugural.

1,9-20: visão inaugural que põe em movimento todo o conteúdo do livro. A Visão do Cristo ressuscitado, apresentado primeiro em termos simbólicos (1,12-16) e depois em termos mais realistas (1,17-18) é o fundamento de todo o livro: a ordem de escrever (1,19) compreende toda a matéria do livro.

Nos capítulos 2-3 o centenário das cartas às Igrejas, que se apresentam:

- a) uma consequência da ordem de escrever (1,19; 2,1.8.12.18; 3,1.7.14).
- b) um prolongamento da visão inaugural: apresentam-se como ditadas pelo próprio Cristo; e no início de cada uma há uma apresentação introdutória que é ligada explicitamente que aparece a João.

2ª parte: 4,1-22,5 “as coisas que deverão acontecer depois destas”

(1,19-4,1). Esta parte é a chamada secção profética.

O grande problema da estrutura do Apocalipse reside nesta parte, que se apresenta de modo menos regular e homogêneo que a primeira. Após examinar os índices estruturais (prólogo e epílogo, a expressão “as coisas que devem acontecer”, os septenários, os três “Ais”, as “ordens” de profetizar, a fórmula de ligação “relâmpagos, vozes e trovões”, as doxologias), propomos estruturar a segunda parte em cinco secções:

Primeira secção: 4,1-5,14 é uma secção introdutória à segunda parte: visão do trono, do Cordeiro; entrega do livro dos sete selos.

- a) O capítulo 4 tem como centro o motivo “trono-estava sentado”, tanto na parte descritiva (4,2-8), quanto na dinâmica (4,9-11: doxologias).
- b) O capítulo 5 começa com o motivo “livro e o sete selos” (5,1-5), que se amplia depois com “Cordeiro-imolado” (5,6-14).
- c) Formam uma secção unitária: “trono-sentado, Cordeiro imolado, livro sete selos”, graças ao movimento do Cordeiro para o trono e o livro (5,7) e à função unificadora das doxologias (5,8-14).
- d) O fato de que os motivos literários reaparecem no resto do livro mostra o carácter introdutório desta primeira secção.

Segunda secção: 6,1-7,17 o septenário dos Selos. Abertura dos seis primeiros selos: exposição em esboço da luta entre o bem e o mal, com o triunfo do bem.

- a) O desenvolvimento é marcado pela abertura dos seis primeiros selos: 1º- 2º- 3º- 4º- 5º- 6º selos
1º- 2º- 3º- 4º animais
- a) Nota-se um crescimento para a conclusão (6,16-7,17):
 - a) negativo: chegou o dia da ira (6,16);
 - b) positivo: preservação e salvação dos justos:
 - o sinal da salvação (7,1-8);
 - a multidão dos salvos (7,9-15);
 - a salvação realizada (7,16-17).

O Sétimo selo (8,1) não tem um conteúdo especial, mas envolve toda a secção seguinte.

Terceira secção: 8,1-11,14 o septenário das trombetas. Os seis primeiros toques: confronto dialética entre o bem e o mal, mas limitado e circunscrito, seja no confronto em si, seja nos resultados: negativo (condenação) e positivo (salvação).

- a) A relação entre a oração dos santos e a ação divina (8,1-6).
- b) Os seis primeiros toques, com a seguinte estrutura:
1º, 2º, 3º, 4º toques e o efeito parcial (1,3; 9,4s).
5º toque + 1º Ai – 6º toque + 2º Ai.
- c) O capítulo 10, com o juramento do Anjo e a entrega do livrinho, também insiste na relatividade parcial do que está acontecendo (10,6-7.11). O capítulo 11 mostra também o caráter parcial (11,2.3.13): no episódio das duas testemunhas (11,3,13) há um esquema completo de desenvolvimento salvífico para as duas testemunhas.
- d) Também nesta secção nota-se um crescendo. Em 11,13 se tem uma conclusão parcial: devido ao confronto entre o bem e o mal, os homens “dão glória ao Deus do céu”. É um efeito positivo, mas parcial, pois a história da salvação continua (11,14).

Quarta secção: 11,15-16,16 os três sinais, apresenta o desenvolvimento máximo na luta entre o bem e o mal, culminando com a chegada do “Grande Dia”. É uma das partes mais importantes e mais discutidas do Apocalipse. Vanni a vê estruturada assim:

- a) Início 11,15-19: a visão da Arca da Aliança (11,19): como sinal dos tempos messiânicos, realizados, ela insinua que agora começou tal realização.
- b) O desenvolvimento não é linear. Percebe-se uma continuada narrativa ao lado da inserção de motivos em paralelo. Tem-se o septenário das taças.
 - 1) O capítulo 12 apresenta dois Sinais (12,1.3): a Mulher e o Dragão, em luta, primeiro no céu (12,1-12), depois na terra (12,13-18).
 - 2) O capítulo 13 apresenta a Besta em relação com o Dragão (13,2). No 13,11 aparece outra Besta em relação com a primeira Besta (13,10-18).
 - 3) No capítulo 14 há uma interpretação na sequência do Cordeiro com os redimidos (14,1-5). Segue a aparição dos três Anjos (14,6-9), uma reflexão do autor (14,10-12) e uma revelação isolada (14,13). Continuando, temos a

ceifa pelo Filho do Homem e a vindima pelo Anjo (14,14-20), que é motivo de julgamento paralelo ao trecho de 14,6-12.

- 4) O capítulo 15 apresenta o terceiro sinal que, retomando a estrutura da 2ª e da 3ª secção, envolve o septenário das taças, com a menção dos setes Anjos. O septenário é apresentado (15,1) e a sua execução é preparada:
 - a) com a doxologia de 15,3-4, que apresenta a salvação realizada no presente;
 - b) com a visão do Templo da Tenda do Testamento (15,5-8) trecho que liga à Área da Aliança (11,19), esta ficava dentro do Templo da Tenda do Testamento (Ex 40,2-3). Isto mostra que todo o desenvolvimento entre 11,19 e 15,5 forma um bloco homogêneo, com a aparência de um parêntesis no desenvolvimento linear.
- 5) Segue a execução do septenário das taças (16,1-16), que atinge o máximo na preparação da batalha final do “Grande Dia” (16,13-16). O sétimo elemento (16,17) inicia a secção seguinte.

Quinta secção: 16,17-22,5 É a secção conclusiva. Apresenta-se praticamente como uma descrição do “Grande Dia” o mal é condenado definitivamente e o bem triunfa, culminando com a Jerusalém celeste.

- a) Secção inicia com a sétima taça (16,17), marcando uma intervenção particular e definitiva de Deus: o julgamento e a condenação de Babilônia (16,18-21).
- b) O desenvolvimento se apresenta pela sucessão: prostituta, Senhor dos Senhores e a Esposa.
 - 1) Os capítulos 17-18 apresentam o julgamento, a condenação e a destruição da prostituta, sendo que a vitória é do Cordeiro (17,14).
 - 2) A seguir temos uma análise e a mais solene doxologia, concluindo a condenação da Prostituta (19,1-4), abrindo as perspectivas para o triunfo da Esposa (19,6-8), que se deve ao Rei dos reis e Senhor dos senhores. Este é descrito estaticamente (19,11-16) e dinamicamente, vencendo a Besta (19,17-21).
 - 3) O capítulo 20 é uma espécie de pausa no desenvolvimento linear, redescrivendo a vitória do Cordeiro em duas fases:
 - a) Vitória parcial (20,1-6);

- b) Novas hostilidades e completa destruição (20,7-10). Segue-se o julgamento dos mortos e da morte (20,11-15).
- 4) O capítulo 21 apresenta o triunfo da Esposa de modo gradual. Jerusalém é como uma Esposa (21,2), depois a Esposa é identificada com Jerusalém (21,9s).
- 5) De 21,9 a 22,5 temos o ápice do triunfo da Esposa.

Algumas reflexões à guisa de conclusão. A análise de Vanni revela problemas de interpretação literária e teológica do Apocalipse. Os elementos flutuantes que coexistem com a sucessão cronológica nos levam para o campo da meta-histórica, libertando-nos de uma sucessão cronológica rígida. Tais elementos flutuantes mostram que o macro-acontecimento (história escatológica da salvação) se reproduz no micro-acontecimento (momentos particulares da história).

Algumas perspectivas teológicas que emergem da própria estrutura literária²:

- 1) O livro deve ser lido na sua totalidade como um gênero literário novo: síntese entre apocalíptica e profecia. As duas partes (1-3; 4-22) formam um livro que é destinado às igrejas em sua totalidade. Tal totalidade é simbolizada de início pelo número 7 e depois com o plural. A matéria do livro são os fatos que, segundo um plano de transcendência divina “deve acontecer” e que estão em relação com a Igreja (1,14.4,11,19).
- 2) Na primeira parte a insistência é sobre o presente das Igrejas, nas quais se realiza a leitura litúrgica do livro. Este presente é determinado e posto em relação com os acontecimentos simultâneos durante a leitura litúrgica. O que importa nesta parte é a vida interna da Igreja, e a regra suprema é prestar atenção à voz do Espírito que continuamente a Igreja.
- 3) A segunda parte toma em consideração a vida externa da Igreja: a igreja está imersa em acontecimentos que a interpelam. A situação da Igreja é agora considerada depois do presente da primeira parte. Temos aqui uma dupla projeção:
 - a) Projeção escatológica para a vitória final: há um desenvolvimento linear e em crescente da vida eclesial para um ápice. Este desenvolvimento é determinado pela constante intervenção de Deus na história. Esta intervenção impulsiona a

² Faremos, a partir de agora, uma descrição literária e teológica de todo o livro, lembrando, sempre, que o eixo temático de toda dissertação é a questão da Profecia em tempo de Perseguição.

Igreja para frente, através de todos os acontecimentos que precedem a vitória final. É o que se poderia chamar de “escatologia cronológica ou futura”.

- b) Projeção escatológica no presente: os elementos flutuantes mostram como o desenvolvimento linear atinge e se configura nos acontecimentos históricos singulares. Esta dimensão, porém, é meta-histórica supera o antes e o depois dos acontecimentos singulares. Temos assim o que se poderia chamar de “escatologia qualitativa ou realizada”.
- 4) Consequências: o Apocalipse contém uma interpretação teológica paradigmática da história.
 - a) O Apocalipse contém lembranças e ligações concretas com os fatos contemporâneos ao autor, tanto na primeira como na segunda parte. Contudo, o simbolismo extrai tais fatos de sua concretude histórica isolada, fornecendo uma leitura teológica paradigmática destes fatos (desenvolvimento linear), fornecendo uma visão linear da história da salvação.
 - b) Desta leitura teológica paradigmática ou desenvolvimento macro-teológico emergem formas de inteligibilidade teológica (elementos flutuantes). Estas formas têm como fundo genérico o eixo de desenvolvimento linear da história da salvação, todavia, tomadas singularmente, estas formas podem se destacar para frente e para trás com relação ao desenvolvimento cronológico, possibilitando tomar o grande desenvolvimento da história da salvação como paradigma aplicável à realidade concreta.

Os elementos flutuantes mostram justamente como o desenvolvimento linear se reproduz em maior ou menor escala nos elementos flutuantes. Uma vez passado o período histórico concreto, a “matéria” escapa de sua “forma” de inteligibilidade e esta, vazia, fica à disposição para dar inteligibilidade a um novo período histórico.

Interpretado os acontecimentos de sua época com uma visão teológica da história da salvação, o autor do Apocalipse forneceu um paradigma que pode ser aplicado para a compreensão de qualquer época.

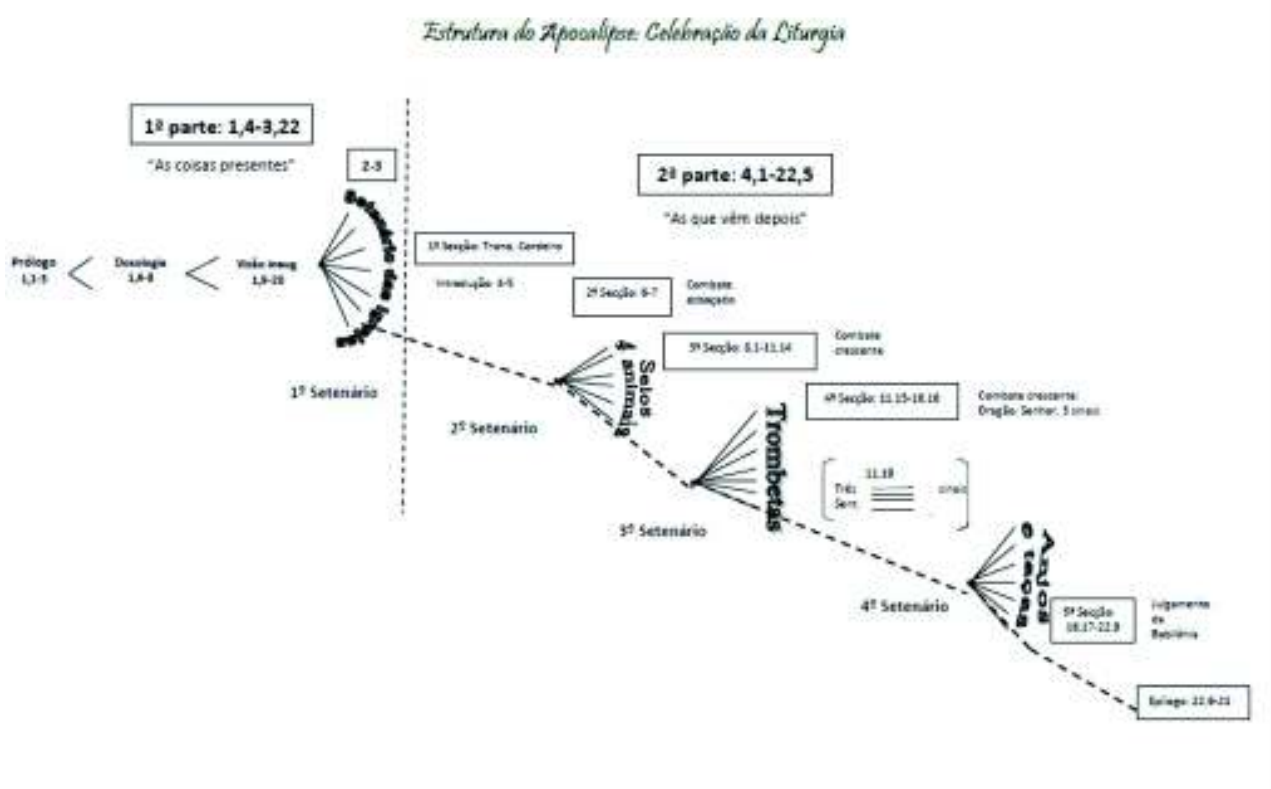
Qual o sentido desta aplicação e como se realiza? Este é o tema de fundo de todo o Apocalipse.

A comunidade Eclesial, situada no desenvolvimento linear da história da salvação, entre o “já” e o “não ainda”.

Coloca-se em primeiro lugar num estado de purificação, submetendo-se ao “julgamento” pela Palavra de Cristo (1ª parte = profecia “ad intra”).

Nesta situação de purificação interior ela estará em grau de compreender, através de uma reflexão de tipo sapiencial (“quem tem ouvido ouça...”) realizada num contexto litúrgico (que aplica a forma de inteligibilidade à realidade concreta), qual a sua hora frente às forças externas hostis e como agir conforme esta compreensão (profecia “ad extra”).

2.1.1 Estrutura do Livro do Apocalipse Setenários³



2.2 Jesus Cristo é o Senhor da história

³ Essa é a Estrutura Literária que Vanni usou para refletir sobre a Celebração Litúrgica. Nós a usamos para refletir a compreensão de todo o livro do Apocalipse. De fato, Vanni ainda continua sendo o grande nome da compreensão literária do último livro do Novo Testamento.

Por tudo que acabamos de referir, aqui desenvolveremos as exortações do Apocalipse com sua fluente linguagem e mensagem profética. Deus convida as comunidades a viverem o Evangelho testemunhando o Cristo Ressuscitado.

Ao lermos Apocalipse, vemos que é um olhar que vai além da dor, da guerra, da opressão e injustiça, é um olhar que é capaz de ver, em meio às trevas, a luz, a esperança e o caminho da felicidade. É um profundo mutirão de reconstrução que conclama o povo a viver uma nova realidade, a viver uma nova cidade e lutar por justiça e liberdade (RANGEL, 2009, p. 50).

O primeiro capítulo do Apocalipse é uma introdução geral do livro. Introdução (1,1-3). No v. 1 o Apocalipse é uma revelação de Jesus Cristo e sobre Jesus Cristo. É uma revelação concedida por Deus Pai através de Cristo e revelada a João através de um anjo. É uma revelação “das coisas que vão acontecer em breve” é a vinda do Reino de Deus.

O v. 2 atesta que a missão de João e de todos os cristãos é profetizar e anunciar a Palavra de Deus, continuando o testemunho de Jesus Cristo.

No v. 3 Apocalipse é um livro explicado nas reuniões das comunidades cristãs. Seu conteúdo é urgente, com a morte e ressurreição de Jesus a história está chegando ao fim e Deus vai julgar e implantar o seu Reino.

Destinatários e louvor a Deus e a Jesus Cristo (Ap 1,4-8)

No v. 4 João escreve às sete Igrejas da Ásia, ou seja, todas as Igrejas representadas pelas comunidades da Ásia Menor. João apresenta Deus Pai como “o que é, que era, e que vem”, Deus Pai é o Senhor da História presente, passada e futura. E Jesus é o centro do projeto e ação de Deus.

No v. 5 Jesus é mostrado como testemunha fiel, Ele testemunhou a Deus até a morte. Este v. 6 por amor à vida humana, Jesus libertou o homem de todos os seus pecados por meio do seu sangue. Com o Amém, a comunidade professa sua fé e reconhece que Jesus é a glória e o poder para sempre.

Este v. 7 evidencia que Jesus vem para julgar e implantar o Reino de Deus (Dn 7,13-14).

No v. 8 Deus é o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim de tudo, o Senhor da história presente, passada e futura. É o Todo-Poderoso e por isso a comunidade pode ter confiança, mesmo na perseguição.

A visão de Jesus Cristo Ressuscitado (Ap 1,9-20)

No Apocalipse 1,9-20 João vê Jesus Ressuscitado e recebe a missão de anunciar a sua palavra à Igreja, para que ela se converta e anuncie o julgamento e a salvação a todos os homens.

De acordo com o v. 9 João estava exilado na ilha de Patmos por causa da sua pregação e do seu testemunho. Ele mostra que a condição de vida do cristão é ser perseguido, mas também participar da vitória de Jesus Ressuscitado. Estes cristãos devem perseverar na fé e no testemunho.

Vemos que no v. 10 João tem a visão num domingo. No domingo a Igreja primitiva celebrava o triunfo da Ressurreição de Jesus, a morte que é vencida pelo amor, pela vida renascida.

João, como veremos no v. 12, ao virar-se vê sete candelabros de ouro, e vê o Ressuscitado presente e agindo no meio das Igrejas. É nas comunidades que a luz de Cristo reflete, por isso, a missão da Igreja é dar testemunho do enviado que realiza o julgamento e instauração do Reino.

Portanto, João descreve o Cristo com vários símbolos. Vários dos símbolos encontrados no Primeiro Testamento.

O que culmina neste v. 16, é João mostrar que o poder universal não é do imperador, mas, de Cristo. A espada que sai da boca é a Palavra de Cristo que julga a Igreja e o mundo (2,12.16). Ele é o esperado que realiza a justiça.

O v. 17 e 18 afirmam com nitidez que a reação de João diante da sua experiência é de medo, mas é encorajado pelo o Ser Vivente (Primeiro e o último). Aquele que esteve morto, mas, está vivo para sempre.

Vê-se neste v. 19, que João tem uma missão a de escrever o livro do Apocalipse, para levar a mensagem profética a todas as Igrejas, tanto as coisas presentes como as que devem acontecer.

Este v. 20 mostra que os sete candelabros são as sete Igrejas, que refletem a luz do Cristo Ressuscitado e as sete estrelas são os anjos das sete Igrejas.

A conversão da Igreja (Ap 2-3)

João mostra que o Cristo Ressuscitado é o fundamento da Igreja, sua Palavra sustenta e dá orientação. Os títulos de Cristo no início das cartas indicam que a Igreja deve estar sempre se convertendo, para viver e testemunhar o ressuscitado.

De acordo com Frigerio (2007, p. 42) o candelabro representa as comunidades, o povo de Deus. Portanto, cada uma das comunidades cristãs é um candelabro de 7 braços, ou seja, “cada comunidade deve irradiar toda a luz do Cristo Juiz e Salvador”.

Éfeso Ap 2,1-7 - Perseverança e esforço são elementos positivos em Éfeso. Sofre por causa do nome de Jesus. Negativo: o abandono do primeiro amor. A comunidade é alertada para converter-se, caso contrário, vai remover o candelabro de sua posição. O vencedor comerá da árvore da vida que está no paraíso de Deus.

Esmirna Ap 2,8-11 – Tribulação, pobreza e infiltração da ideologia romana e judaica. Um alerta: de não ter medo do sofrimento que vai chegar e ser fiel. O vencedor ficará livre da segunda morte.

Pérgamo Ap 2,12-17 – Manter firme o nome de Jesus mesmo na perseguição e Converter-se. O vencedor receberá o maná e uma pedrinha branca com um novo nome escrito.

Tiatira Ap 2,18-29 - O amor, a fé, a dedicação e a perseverança são elementos fortes nesta comunidade. São alertados para persistirem na fé. Ao vencedor, um cetro de ferro e a estrela da manhã.

Sardes 3,1-6 – Uma comunidade sem fé, poucos permanecem fiéis, parece estar viva, mas está morta. Converter-se e vigiai. O vencedor vestirá roupa branca e o nome no livro da vida.

Filadélfia 3,7-13 – Comunidade pobre tem pouca força, é fiel e perseverante. Será feito para vencedor uma coluna do templo; terá o nome escrito na Jerusalém celeste.

Laodicéia 3,17-22 – Não é nem frio nem quente, está para ser vomitada. Esta comunidade não precisa de ninguém. Há elogios e estímulos para os perseverantes, críticas e ameaças para os que erram, convidando sempre a conversão (FRIGERIO, 2007, p. 12-13).

A Ressurreição é o centro do desígnio de Deus (Ap 4-5)

Começa a segunda parte do Apocalipse, “as coisas que devem acontecer depois destas” (4, 1), depois que a Igreja começa a viver um processo de conversão (Ap 2-3). João vê uma porta aberta no céu, e a voz do Ressuscitado o convida para mostrar o que vai acontecer (4,1).

Deus Criador é Rei e Senhor da história (4,2-3)

Com a linguagem dos profetas do AT, João descreve o Deus Criador. Ele está no trono é o Rei e Juiz que governa a história. Mas o julgamento de Deus não é vingança, é misericórdia e o povo de Deus participa da realeza e do poder Judicial de Deus (4,4).

Ao redor do trono há 24 tronos, com 24 Anciãos. Eles são um símbolo de todo o povo de Deus (12 + 12), os 12 patriarcas, fundamento das 12 tribos de Israel, mais os 12 Apóstolos, que são o fundamento da Igreja. É uma apresentação da Igreja que testemunha a fé. O vencedor receberá um prêmio: sentar-se no trono (3,21). Vestes brancas (3,4-5) participam da vida do Ressuscitado. Coroa (3, 11), participam da vitória do Cristo. (MESTERS, 2000d, p. 66).

Deus age continuamente na história (4,5-6)

Relâmpagos, vozes e trovões são sinais das manifestações de Deus na história, interferindo em favor dos homens (relâmpagos, vozes e trovão: Êxodo 19,16), dando vida a todos os seres (sete Espíritos) e governando todos os povos (mar de vidro: Sl 65,8) (BÍBLIA PASTORAL, 1990, p.1521).

A criação testemunha a providência de Deus (4,7-8)

No meio do trono e dos Anciãos há quatro animais, que representam toda a criação eles indicam também os quatro elementos que formam o ser humano: leão (sentimento), touro (instinto), homem (rosto), águia (intelecto) (MESTERS, 2000d, p. 68).

O louvor da criação e da Igreja (4,9-11)

Os seres vivos dão glória a Deus porque ele é Santo o Todo Poderoso e o Senhor de toda a história (“Aquele que é, que era e que vem”).

O Ressuscitado revela e realiza o projeto de Deus (Ap 5)

Neste capítulo 5 o livro está completamente lacrado com sete selos. Apresenta o Cordeiro Imolado, digno de receber o poder, a riqueza, a sabedoria, a força, a honra, a glória e o louvor. Nos v. 2 e 3 ninguém, de nenhum lugar, pode abrir o livro. João chora muito, por isso. É o desespero da Igreja perseguida. No momento de desespero, não é possível perceber o projeto de Deus na história. Mas, um dos Anciãos consola João e proclama: "Pare de Chorar" (v. 5). O Cordeiro, que é Jesus Ressuscitado, o Messias (da tribo de Judá, o Rebeno de Davi) venceu.

O julgamento e a salvação de Deus vão se realizar na história (Ap 6-7)

O Livro dos Selos é o livro da história e somente o Cordeiro tem autoridade para abri-lo, porque Jesus é o Senhor da História.

- a) O Primeiro Selo (6,1-2) é o espírito de conquista e ambição que corrói a história. O branco e a coroa são símbolos da vitória da alegria.
- b) O Segundo Selo (6, 3-4) é símbolo da guerra, o cavaleiro recebe o poder para tirar da terra a paz entre os homens, a fim de os homens se matarem uns aos outros. A grande espada é primeiro fruto da ambição.
- c) Terceiro Selo (6, 5-6) é símbolo da fome e do poder que arrasa. A escassez de comida e o custo de vida são altos (balança); embora o vinho e o óleo não faltem.
- d) O Quarto Selo (6,7-8) é símbolo da doença e da morte. Esverdeado é a cor do cadáver que se decompõe. O Hades, moradia dos mortos segue a peste para devorar os que morreram.
- e) O Quinto Selo (6,9-11), os mártires pedem justiça. Mostra a situação da Igreja perseguida no mundo. João vê o sangue (alma-vida) dos mártires escorrendo sob o altar de Deus, os cristãos são mortos como o Cristo.
- f) O Sexto Selo (6,12-17), Deus realiza o julgamento. A primeira coisa que aparece no sexto selo é uma tremenda calamidade (6,12-14). "Os reis da terra, os magnatas, os capitães, os ricos e os poderosos, todos eles, sejam

escravos ou homens livres” (6,15). O v 6,17 mostra que Deus vai fazer a justiça que os perseguidos e os mártires pedem.

Os versos 12-14 apresentam o julgamento de Deus através de fenômenos catastróficos na natureza (FRIGERIO, 2007, p. 42).

Deus realiza a salvação do povo (Ap 7)

O Capítulo 7 apresenta a salvação do povo de Deus. A salvação é anunciada. É o recenseamento dos “servos do nosso Deus” (7,3), que aguentaram a perseguição sem se contaminar com os falsos deuses do império (14,4). Um anjo é enviado para marcá-los (7,3). Todos recebem a marca de Deus que é sinal de proteção (9,4). O número dos marcados é completo, não falta mais ninguém (6,11) (MESTERS, 1983b, p. 54).

A instauração do Reino de Deus e o movimento profético (Ap 8,1-13)

A estrutura dessa parte é formada pelos sete toques de trombeta. A trombeta anuncia os acontecimentos do fim dos tempos, o Dia do Senhor.

Em meio a uma celebração, as orações dos Santos sobem até Deus (8,3-6). São as orações da Igreja e dos mártires que pedem a justiça (6,9-11) o ato do anjo mostra que as orações serão atendidas e Deus vai intervir na história, fazendo justiça (8,5).

Nesse momento, como iremos trabalhar, mais detidamente, os capítulos 10 e 11 do Apocalipse, na exegese sobre o profeta, saltamos, na visão teológica, para os seguintes capítulos:

A chegada definitiva do Reino de Deus (Ap 11,15-19)

É uma visão que procura justificar o presente das comunidades cristãs, o tempo da Igreja como tempo de confronto com o mal do mundo, até chegar à consumação final.

A vinda do Reino de Deus (11,15-19). Deus reinará pelos séculos dos séculos (11,15). A Igreja (24 Anciãos) ajoelha-se e adoram a Deus.

É o começo de uma grande celebração. No meio da aclamação, o Nome de Deus é proclamado (11,17). É o Deus conosco, Deus libertador. O Reino é instaurado e o

juízo já se realiza através da missão profética da Igreja (11,18). A visão da Arca da aliança (11,19). Ela é sinal da Aliança e indica a presença de Deus em meio ao povo. Aliança com Deus se manifesta no testemunho profético da Igreja.

O confronto entre o Bem e o Mal (Ap 12)

João fica junto do povo que luta e sofre (12,1). O autor descreve o julgamento de Deus presente dentro da história. João vai tirar o véu dos acontecimentos: do passado, do presente (época da perseguição de Domiciano) e do futuro (as coisas que vão acontecer depois). E mais, o dragão não conseguiu vencer o Cristo por isso persegue o povo de Deus.

A mulher grávida, o Dragão cor de fogo e o Filho (12,1-6)

Primeiro sinal, uma Mulher vestida com o sol (12,1-2). A primeira visão é de um confronto entre a vida e a morte entre a mulher e o Dragão. Ambos aparecem como dois sinais no céu.

O segundo sinal: o grande dragão é horrível, cor de fogo, vermelho, com sete cabeças e 10 chifres. O dragão quer destruir a terça parte das estrelas e devorar o filho da mulher (Dn 8,10).

A mulher ocupa o lugar central da história, mesmo apresentando-se frágil por esta grávida, é perseguida por um monstro que representa ser tão poderoso, no entanto, quem vence é a mulher, ou seja, a vida (MIRANDA, 2005, 91-2).

Guerra no céu (12,7-18)

O anjo Miguel luta contra Lúcifer: Ele grita: Quem como Deus? Contra Lúcifer, que grita: Sereis como Deus! Lúcifer é o anjo da vítima, o que dá razão a essa, e declara culpado o vitimador, o que declara culpada a vítima. O dragão é o monstro, a serpente, o diabo e satanás. Contra ele luta Miguel. Quando se fala de serpente significa que se estabelece uma ponte com o Gênesis, na qual a serpente seduz os seres humanos – Adão e Eva, à queda como a posterior expulsão do paraíso. Este monstro é a Besta

apocalíptica, que se descreve imediatamente depois: Ap 13,1-4. A Besta é mandada pelo dragão. É o Império, se bem que não apenas o império romano. Pantera, urso e leão referem-se aos impérios anteriores que tinham incidido na história judaica. Recebem a mesma simbolização que no profeta Daniel (HINKELAMMERT, 1995, p.113-4).

Os cristãos devem estar tentos e profetizar (Ap 13,1-18)

O capítulo 13 desenvolve-se todo na terra, as Bestas são agora as que triunfam, e os cristãos são derrotados. João mostra que os cristãos devem-se fundamentar na fé, na perseverança e no testemunho. Este capítulo divide-se em duas partes: a Besta que surge do mar (13,1-10) e Besta que surge da terra (13,11-18). Na época é o Império Romano e o imperador divinizado (Poder econômico, político, ideológico, religioso).

Quem é como a besta? É o grito de seus adoradores e, portanto, dos adoradores do poder imperial de todos os tempos. O anjo Miguel do Apocalipse luta contra uma Besta, em defesa da qual se grita: Quem como a Besta? Os adoradores da Besta a divinizaram. Em consequência, o seu grito efetivamente pronunciado foi: Quem como Deus? O autor não é capaz de repeti-lo, e por isso nos apresenta o que de verdade disseram – Quem como Deus? Como: Quem como a Besta? Mas à Besta chamaram de Deus, porque era o seu Deus. O que afirma o Apocalipse é que a Besta é que grita: Quem como Deus? (HINKELAMMERT, 1995, p. 114).

A consequência do testemunho profético é o julgamento (Ap 14,1-5)

Neste capítulo 14 temos como centro da história a salvação, o presente, o passado e futuro. O destino da humanidade é julgado. No v. 1 aparece o povo de Deus na terra, junto ao Cordeiro sobre o monte de Sião; o povo que rejeita adorar o Império Romano (os 144.000). É a comunidade que segue o Cordeiro, aonde quer que ele vá (v. 4) que resiste em meio às Bestas e ao Dragão. Sobre a fronte eram marcados com o nome do seu Pai e do Cordeiro, pertence a eles é uma nova humanidade (v. 1).

O Evangelho deve ser anunciado a todos os habitantes da terra, a toda tribo, língua e nação. Todos devem temer o único Deus vivo e verdadeiro (v. 7).

No v. 12 -13 temos uma mensagem aos Cristãos. João exorta à perseverança e à resistência. O v. 13 mostra que, mortos ou vivos, os cristãos permanecem unidos ao Senhor. Suas obras exprimem o testemunho que eles deram.

No v. 14-20 temos três símbolos: o Filho do Homem, a ceifa e a vinha. É o momento do julgamento através do anúncio do Evangelho, que é apresentado com duas imagens a ceifa e a vinha. Jesus é o Filho do Homem que preside ao julgamento.

Preparação do julgamento definitivo (15,1-4)

Temos aqui duas visões: a visão no céu de um sinal grande e maravilhoso (v. 1), e a visão dos vencedores que cantam no céu o cântico de Moisés e do Cordeiro (2-4). O v. 2-5 mostra a vitória dos mártires sobre a Besta. O tom do cântico final é, também, de uma profunda fé e otimismo.

O julgamento definitivo (16,1-19)

O desenvolvimento é marcado pela sucessão das taças. João quer mostrar que o julgamento é definitivo, operado pelo anúncio e testemunho do Evangelho. Antes do fim todos têm a chance de se converter para o Deus vivo e ter a vida. O anúncio do evangelho é um convite à conversão de sua conduta, mas os homens não se converteram, por isso sofrem as consequências da própria conduta.

Visão profética da história (17,1-18,10)

Agora veremos a seção seguinte às 7 taças (17,1-18,10), que intitulamos visão profética da história. João é convidado a mostrar o juízo e a destruição da Grande prostituta.

Para explicar o simbolismo das sete cabeças, nós baseamos nas orientações do Carlos Mesters (2000, p. 66). As sete cabeças são as sete colinas de Roma sobre as quais a mulher está sentada. O anjo diz: “as sete cabeças são também sete reis e imperadores, dos quais cinco já caíram (augusto 31-14, Tibério 14-37, Calígula 37-41, Cláudio 41-54, Nero 54-68). Um existe (Vespasiano 69-79), o outro durará pouco (Tito 79-81, que reinou só dois anos). A besta é o oitavo (Domiciano 81-96), e um dos sete

(reencarnação da crueldade de Nero). A Besta é, portanto Domiciano, o imperador que persegue os cristãos. Com a perseguição de Domiciano o fim está chegando, pois “ele caminha para a perdição”.

O simbolismo dos dez chifres (17,12-18). O autor faz uma nova análise histórica em três fases: os reis com a Besta (v.12), guerra contra o Cordeiro (v.14), a crise do sistema imperial (v. 15-17).

A destruição de Babilônia, a cidade idolátrica (Ap 18,1-24)

Agora se realiza finalmente o juízo de Roma, a grande cidade, Babilônia, a Grande. O julgamento destrói a cidade dos ídolos, símbolo do paganismo e da tirania. Vimos que os mártires pediam a Deus que fizesse justiça pelo seu sangue; em 19,2, realiza-se o pedido.

A queda da Babilônia mostra um elemento importante que Deus é forte e fará justiça. O mal é destruído para gerar vidas (v. 8). O povo de Deus enche-se de alegria (v. 20), porque mais uma vez testemunharam a justiça de Deus e sua libertação.

No v. 22 a destruição (a morte) de Roma é mostrada em três momentos:

- a) na música, na diversão. Estas não se ouviriam mais. Cessariam o canto dos harpistas, dos flautistas e tocadores de trombeta.
- b) na arte, nos negócios. Nunca mais se ouvirá nenhum artista de arte alguma e a voz do moinho também não se encontrará, ou seja, morrerá (v. 22).
- c) a vida em geral, principalmente a familiar. Porque a luz da lâmpada nunca mais brilhará nas casas da cidade e não ouviria mais a voz do esposo e da esposa (v. 23). Sem vida em Roma, a única coisa encontrada é o sangue dos profetas, dos mártires e todos os que foram imolados (v. 24).

O sangue dos mártires, no entanto, permanece para testificar eternamente contra Roma e para testemunhar a fidelidade dos cristãos (SUMMERS, 1972, p.181).

Os santos celebram a vitória (Ap 19,1-9)

O Apocalipse abre-se e fecha com uma grande liturgia. O resultado positivo do julgamento é a vitória do Ressuscitado e a promessa da realização das Bodas do Cordeiro (19,7).

A vitória do Cristo contra as forças do mal (19,11-21)

Primeiro, aparece um cavalo branco seu montador tem vários nomes: Fiel e Verdadeiro (v. 11), no (v. 12) Seus olhos são chama de fogo (Tem a ciência divina). Palavra de Deus (v. 13), “Reis dos Reis e Senhor dos senhores” (v. 16). É o Cristo acompanhado dos exércitos do céu montados em cavalos brancos (cor da vitória), com roupas de linho branco e brilhante (v. 14). Ele vem apascentar, julgar com justiça as nações com cetro de ferro (v. 15). A besta, o Dragão, o falso profeta e seus aliados não resistiram ao Vitorioso Guerreiro e sua espada afiada que sai de sua boca. (v. 16). Jesus Cristo é o vitorioso, o exército é derrotado, encerra-se a batalha final (v. 17-18). Então a Besta (Domiciano), o falso profeta, os reis foram lançados vivos no ardente lago de fogo e enxofre, isto simboliza o castigo eterno e a destruição deles (v. 19-20). Eles não vão mais perseguir os cristãos (v. 21).

A consumação da história (Ap 20,1-22,5)

Depois de ver o novo céu e a nova terra, de ver descendo a cidade santa, vem um anúncio fundamental: “Eis a tenda de Deus como os seres humanos. Ela habitará com eles; eles serão o seu povo, e ele, Deus com eles...” (Ap 21,3). A habitação de Deus com os seres humanos está diretamente ligada ao novo céu e à nova terra, à nova cidade, em que a paz e a justiça reinam e Deus se faz totalmente presente e não mais distante. Por fim, a mensagem: “Eu sou o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim; e a quem tem sede eu darei gratuitamente da fonte de água” (Ap 21,6). Esse versículo anuncia a realização plena de Deus na história (RANGEL, 2009, p. 51).

De acordo com Summers (1972, p. 197) emprega-se aqui, neste capítulo, a ideia de perfeição e completação. Quer dizer que haverá perfeita acomodação para todos os remidos. Toda esta descrição aqui apresentada visa apenas a nos dar uma ideia duma cidade espaçosa, perfeita e linda, na qual os remidos de Deus habitarão com ele em comunhão perfeita.

Uma advertência (v. 27) a realização desta cidade implica uma conversão no presente, converter-se, deixando os ídolos para ser inscrito no Livro da Vida do Cordeiro, adorando o único Deus. O caminho para a Jerusalém Nova passa pela morte e ressurreição. Exige transformação radical.

Nesta seção, podemos constatar que:

O mar já não existe (21,1)

Nunca mais haverá a morte (21,4)

Nem luto, clamor e dor (21,4)

Nunca mais haverá maldição (22,3)

Jamais haverá noite (21,25 e 2,5)

Água e árvore da vida (22,1-5)

João vai mostrar agora o que a cidade é por dentro (21,21). Na Nova Jerusalém tem um jardim com um lindo rio, cuja água sai do trono de Deus e do Cordeiro, situado no centro da cidade (coração dos homens) é a água da vida, correndo pela praça. Ao lado dela há árvores da vida, que dão frutos sempre (vida em abundância).

Epílogo (Ap 22, 6-21). João assegura que esta é uma mensagem verdadeira e divina. É um diálogo entre João, um Anjo, Jesus e a assembléia cristã. O epílogo comenta o conteúdo do livro, trazem promessas, exortações, ameaças.

2.3 APOCALIPSE 10,10-11 É PRECISO PROFETIZAR O CRISTO RESSUSCITADO

Após fazermos a caminhada literária e teológica do Livro do Apocalipse, chegamos agora à parte fundamental da Dissertação: a exegese de Ap. 10,10-11. Toda descrição anterior, foi para situar este momento pontual da questão da Profecia em tempo de perseguição. É preciso profetizar, sempre!

2.3.1 Texto grego de Apocalipse 10,10-11

v. 10 Και ελαβον το βιβλιαριον εκ της χειρος του αγγελου και κατεφαγον αυτο· και ητο εν τω στοματι μου ως μελι γλυκυ· και οτε εφαγον αυτο επικρανη η κοιλια μου.

v. 11 Και μοι λεγει· Πρεπει παλιν να προφητευσης περι λαων και εθνων και γλωσσων και βασιλεων πολλων.

Tradução literal de Apocalipse 10,10-11:

v. 10 e tomei o pequeno rolo da mão do anjo e o devorei, e era na minha boca como mel doce; e quando o comi, ficou amargado o meu ventre.

v. 11 e disse-me: deves de novo profetizar sobre povos e nações e línguas e muitos reis.

Traduções do texto de Apocalipse 10,10-11

- Bíblia de Jerusalém

v.10 Tomei o livrinho da mão do Anjo e o devorei: na boca era doce como mel; quando o engoli, porém, meu estômago se tornou amargo.

v.11 Disseram-me então: “É necessário que continues ainda a profetizar contra muitos povos, nações, línguas e reis”.

- TEB

v. 10 Tomei o livrinho na mão do anjo e o comi.

Na minha boca, tinha a doçura do mel;

Depois de o ter comido, porém, minhas entranhas, tornaram-se amargas.

v. 11 Disseram-me então:

É necessário que profetizes de novo sobre povos, nações, línguas e reis em grande número.

2.3.2 Avaliações das Traduções

Nas versões portuguesas aqui pesquisadas, notamos que não há grandes divergências de tradução. Mas, apontaremos algumas opções de vocabulário.

Na Jerusalém, no versículo 10, a versão

Na Bíblia de Jerusalém, consta como título “O livrinho engolido”. No primeiro momento, no início do v. 10 não há maiores alterações, as duas versões apresentam quase a mesma tradução. As duas versões apresentam quase a mesma tradução.

Bíblia de Jerusalém fala de “O meu estômago” A TEB fala das “minhas estranhas”. A TEB traduz o verbo transitivo direto “devorei” por “comi”. Acrescenta “na minha boca”, explicitando o sujeito.

Substitui o verbo “era” pelo “tinha”. E o substantivo “doce” por adjetivo “doçura”.

A TEB traduz o verbo transitivo direto “devorei” por “comi”. Acrescenta “na minha boca”, explicitando o sujeito.

Substitui o verbo “era” pelo “tinha”. E o substantivo “doce” por adjetivo “doçura”. Também é substituído o pronome “como” pelo artigo definido “do”. O advérbio de tempo “quando” por “depois”. Outra substituição é do artigo definido “o” por “de”.

Interpreta o verbo “engoli” por “o ter comido”. É substituído por “minhas estranhas”, no sentido de qualquer víscera abdominal.

O verbo intransitivo é acompanhado de complemento adverbial, ambos no singular e no masculino “se tornou amargo”. Pôs-se em lugar o verbo e o complemento adverbial no plural e no feminino “tornaram-se amargas”.

As duas Bíblias investigadas, Jerusalém e TEB não tiveram grandes variações na escolha dos vocábulos.

2.3.3 comunidades proféticas, de resistência e martirizadas

Carson (1997, p. 523) alega que o Deus de Apocalipse é um Deus de Majestade e juízo, enquanto que o Deus do evangelho e das epístolas é um Deus de amor. Um contraste semelhante se vê na Cristologia: enquanto o evangelho focaliza Cristo como revelador e redentor, Apocalipse apresenta Cristo como guerreiro vencedor e governante.

Talvez seja por isso, que as comunidades às quais se dirige o livro do Apocalipse caracterizam-se por sua ativa resistência diante do projeto gerador de morte do Império Romano, do qual esperam sua ruína e destruição. Estas comunidades são defensoras de um projeto alternativo, o Reino de Deus, que entra em conflito com o projeto imperial.

Estas experiências comunitárias se tornam proféticas, testemunhadoras e defensoras de um estilo de vida fraterno e solidário, que postula um novo tipo de organização social (PALACIO, 2008, p. 119).

Veremos neste capítulo 10 que a conversão tão desejada não aconteceu e a profecia vem para provocar o julgamento de Deus na história. O autor com toda sua coerência mostra que o momento é importante, os cristãos não podem esperar passivamente que chegue o fim; o julgamento e a salvação. Aqui a novidade é esse livrinho, que é o anúncio profético do Evangelho e sua mensagem é universal.

João recebe ordens para comer o livro e profetizar. O acento não está no tamanho do livro, mas no fato de se tratar de um livro aberto. É o livro que contém a revelação do sentido da história: seu conteúdo já é conhecido e já foi interpretado. Do que se trata agora é lê-lo e praticá-lo. Isto se apresenta com a imagem de comer o livro. João recebe a ordem de comer o livro aberto. João não deve apenas ler ou interpretar a revelação de Deus, mas comê-la, isto é, interiorizá-la, alimentar-se e saciar-se com ela. Esta revelação ou Palavra é doce na boca, todavia, amarga para as estranhas: nosso primeiro contato com ela produz agrado e entusiasmo, porém, quando a interiorizamos, ela exige de nós que suportemos o sofrimento e perseguições por sua causa. A segunda ordem que João recebe é a de profetizar: tens que profetizar novamente contra muitos povos, nações, línguas e reis. A ordem é apresentada como uma necessidade (RICHARD, 1996, p.154-5).

O anúncio profético recorda os profetas: o Anjo “soltou um forte grito como leão quando ruge” (10,3). A referência ao rugido do leão lembra Amós 3,8. Aí se fez: “Ruge o leão: quem não temerá? Fala Senhor Javé: quem não profetizará” O anúncio profético do Evangelho é a própria voz de Deus. Para sublinhar isso o autor do Apocalipse afirma que “quando ele gritou, os sete trovões ribombaram” (10,3). Ele certamente quis se referir ao Salmo 29, que fala da manifestação de Deus numa tempestade. Neste salmo os trovões são comparados a “voz de Javé”. Portanto, os trovões, são a confirmação de que o anúncio profético é a própria voz de Deus. Ele fala mediante a voz dos profetas seus servos (v. 7) (BORTOLINI, 1994, p. 91).

Anunciar o Evangelho numa sociedade como a do tempo do Apocalipse e como a nossa hoje, não é fácil, é muita amargura.

O Evangelho mexe com os que não querem que as coisas mudem para o bem do povo que sofre. Eles querem um evangelho adocicado que lhes tranquilize a consciência e feche os olhos às injustiças que cometem (BORTOLINI, 1994, p. 92).

A Igreja é apresentada como profética. O que a profecia provoca? É a perseguição, a luta e a morte. No Apocalipse, qual a reação das nações? Elas veem e se alegram, porque os profetas incomodam a sociedade (v. 10), que não gosta de deixar seus ídolos. O resultado do Testemunho profético é a intervenção de Deus (v. 11). É pelo testemunho dos cristãos que Deus age, operando o julgamento que provoca a conversão, os sobreviventes dão glória ao Deus do céu (CORSINI, 1984 p. 204).

A obra do Cristo continua através da Igreja e dos cristãos. É como a vocação de Jeremias (1,10) é caminhar para a morte, ou aceitar com coragem o Deus verdadeiro revelado por Cristo, converter-se e viver. Denunciar, desmascarando a falsa religião, as alianças enganadoras e os abusos do poder (MOSCONI, 2000, p. 35).

Temos, por fim, no centro de tudo está Jesus Cristo com o sacrifício de morte e ressurreição, que é a revelação de tudo, que abre os selos. Ele é o verdadeiro “apocalipse”.

A humanidade será redimida na sua totalidade, “toda tribo e língua, povo e nação”. Esta é a grande obra do Messias. Com sua morte e ressurreição vencerá todas as forças de morte para construir o reino universal. João é encarregado de revelar aos cristãos e às igrejas a sua missão: “Você tem ainda que profetizar contra muitos povos, nações, línguas e reis” (10,11). A eclesiologia do Apocalipse mostra dois aspectos muito importantes: a Igreja é o povo de Deus reunido, mas também tem a ver com as ações e o mundo todo.

Depois de todas estas lutas, guerras, catástrofes, dominações e perseguições, estamos finalmente vislumbrando uma outra realidade: vai chegar o momento da grande vitória (MALAVOTTI, 1997, p. 100-02)

Além disso, João se coloca em sintonia com toda a linha messiânica de Isaías, Jeremias e outros profetas. Para os profetas o reino messiânico se realizaria com o julgamento de Deus, a destruição dos inimigos, a destruição da ordem injusta e a instauração da nova ordem na justiça e paz. Sobretudo Isaías e Jeremias têm esta visão clara do messianismo, com mudança radical do homem e do mundo, seja no plano espiritual, seja no material. A profecia messiânica não é um projeto político elaborado, mas é certamente um julgamento, uma denúncia da ordem injusta existe, e aponta para mudanças e transformações profundas e radicais. Não se refere apenas à esfera pessoal e espiritual, como também, sem ser um projeto político fechado, se realiza na história e vai além dela (MALAVOTTI, 1997, p. 106).

De acordo com Palacio (2008, p.121-2), todo povo oprimido sonha com uma ordem social alternativa. O Apocalipse 10,10-11 começa a construí-lo na consciência. Se o oprimido não trabalha em primeiro lugar sua consciência, que é o lugar onde renascem as utopias e se consolidam os processos de resistência, profecia, testemunho e esperança, é certo que todos os seus esforços não renderão os frutos esperados.

O autor ressalta ainda, que os projetos sociais que procuram “sair” de situações de injustiças, saltando o deserto-consciência, estão marcados por fracasso. Os processos de conscientização devem concretizar-se depois na realidade de cada povo, que é onde se desenvolvem as lutas, as estratégias e os planos para construir uma sociedade em paz, com vida, justiça e dignidade.

Torre (*apud* Palacio, 2008, p. 123) escreveu o fragmento a seguir a respeito de adquirir consciência crítica para decidir-se com convicção e mística pelo projeto de Deus.

O que mais dói às estruturas é saber que há consciências rebeldes que mantêm sua independência, demonstrando assim que o sistema não é onipotente. É por esta razão que todo trabalho que forme consciências críticas e tão pouco querido, e, mais ainda, tão perseguido pelas estruturas sociais reinantes.

Assim chegamos à mesma conclusão de Richard e Irarrázaval (1983, p.14), ao afirmar que a capacidade libertadora da fé do povo está ligada à sua capacidade revolucionária e, o que é mais importante, em determinadas circunstâncias, a capacidade revolucionária das classes exploradas está ligada à sua capacidade evangelizadora.

“Evangelizar” é anunciar o verdadeiro Deus, o Deus revelado em Cristo: o Deus que faz aliança com os oprimidos e defende a causa deles, o Deus que liberta a seu povo da injustiça, da opressão e do pecado. Definida desse modo, a evangelização é uma tarefa extremamente difícil, especialmente num contexto de tanta miséria e exploração. É um enfrentamento terrível de todos os ídolos do sistema de opressão. (RICHARD; IRARRÁZAVAL, 1983, p. 49).

O livro do Apocalipse transmite uma ideia da soberania de Deus da qual nenhum outro livro do Novo Testamento chega perto. A visão de Deus em seu trono e da adoração que ele recebe ajudam-nos a olhar além de nossas circunstâncias terrenas, para o Senhor da terra e do céu, e nos lembram de que só Deus é, em última instância, digno de nossa devoção e louvor (CASON, 1997, p. 539).

Podemos sustentar, que, após ter mostrado que o tempo presente é de profecia. Não obstante o apocalipse (10,10-11) deixa transparecer que profetizar é viver o

testemunho do Cristo, anunciar e denunciar, morrer e ressuscitar é que, a vinda do Reino realiza-se através do testemunho profético.

Percebemos que tratando de ação profética, de acordo com Ferreira (1992c, p. 55), o interno do livro do Apocalipse, é todo permeado de momentos oracionais. A comunidade faz reflexão e ora. Ela amadurece uma revelação e entra em oração. Ela analisa os fatos (Roma e sua história) e explora no canto, no hino, na doxologia. Respirando bem ou arfando, a comunidade se define por ser uma Igreja consciente que haure sua vivacidade na oração. Ela ora porque “vê” o ressuscitado como Rei dos Reis e Senhor dos Senhores (17,17).

Neste testemunho, deparamo-nos com uma comunidade orante. É como se fosse o ato de respirar numa longa subida: a todo o momento, a comunidade inspira o oxigênio da oração para completar a respiração no testemunho. Ela vai inspirando, orando, respirando, rezando...

Esta Igreja primitiva perseguida pela polícia do imperador Domiciano reza e reza mesmo. Mesmo sentindo na pele as dores da perseguição, ela ora com ardor. Cada hino do Apocalipse surge envolvendo toda a vida da Igreja. Um a um é reflexo da resistência dos atribulados. Para resistir às adversidades que Domiciano impunha era preciso ter um “pique” e clareza de fé muito grande. Muito sangue fora derramado (6,9; 13,10; 18,24). Muita gente fora presa e assassinada (FERREIRA, 1992c, p. 58-59).

Assim como os cristãos do Apocalipse, no exílio, os judeus naturalmente se reuniam onde pudessem para orar e ouvir seus mestres e profetas (Ez 8,1; 14,1; 33,30s). Os últimos Salmos (19,7-14; 25; 51; 106) estão cheios de confissões humildes de pecados, com súplicas ardentes pela misericórdia e o perdão de Deus e um desejo ardente de pureza de coração diante de seus olhos, juntamente com (Sl 25; 37; 40; 123; 124) repetidas expressões de paciência na atribulação, de confiança inabalável na libertação por parte de Deus, de gratidão por suas misericórdias e benefícios (BRIGHT, 1978, p. 599).

O capítulo 10 é de extrema importância, mostra a superação da visão judaica. Para os judeus, no fim Deus separaria os bons dos maus, recompensaria uns e aniquilaria os outros. Mas o Apocalipse mostra que antes do fim há o tempo de misericórdia, anunciar o Evangelho para que as nações se convertam. A justiça de Deus é a misericórdia. Deus enviou seu Filho para salvar e dar a vida. É por isso que os discípulos devem “comer”, assimilar o Evangelho para testemunhar que Deus quer salvar o homem.

É exatamente a opinião de Dietrich (2008, p. 15-17), nascemos para sermos profetas em defesa da vida e, para continuarmos a sê-lo, precisamos andar sempre bem colados à realidade em que vive o nosso povo. Mas a profecia não é feita somente com a análise da realidade. Ela precisa da memória, precisa de valores, de projeto. Em Amós (Am 2,9-12), podemos ver o reavivamento da memória do processo de libertação que deu origem ao povo de Israel.

2.3.4 Uma comunidade martirizada, de resistência: fé e testemunho

Aqui se pode perceber que a comunhão, nascida do testemunho, abre-se ao serviço. O serviço é a expressão histórica do movimento do amor eterno, que a Palavra se insere nos corações dos homens e os estabelece ao mesmo tempo na companhia da fé (FORTE, 1991b, p. 61).

Palacio (2008, p. 129) afirma que as armas do império para impor seu modelo são a força militar, a corrupção e a idolatria; em compensação, as armas dos cristãos são o testemunho da Palavra da Deus e de Jesus (Ap 12,2.8; 12,17; 19,10; 20,4). E que, as testemunhas a que se refere o Apocalipse são: Jesus a “testemunha fiel” (1,5; 3,14), os anjos (19,10; 22,16), o tabernáculo do céu (15,5) e de maneira especial os cristãos, inclusive João (1,2. 9; 6,9; 11,3.7; 12,11.17; 17,6; 19,10; 20,4; 22,18).

A palavra mártir vem do grego significa testemunha diante de um tribunal, mas, com o tempo, ganhou um sentido cristão. Afirma Orígenes (apud Besen, 2005, p. 3) “O nome de mártir a comunidade cristã reservou para aqueles que deram testemunho da fé em Cristo derramando seu sangue”.

O mártir, sem a menor dúvida, é a mais alta identificação de Cristo que afirmou: “Bem-aventurados sois vós quando vos insultarem, vos perseguirem e, mentindo, disserem todo tipo de mal contra vós por causa de mim. Grande será a vossa recompensa nos céus (Mt 5,11-12).

As primeiras comunidades cristãs viam, nos irmãos que doavam a vida, um estímulo à perseverança. Seus túmulos se tornavam locais de oração e de veneração. Os mártires foram se tornando uma figura bem delineada e destacada da Igreja (BESEN, 2005, p. 3).

Estamos vendo no Apocalipse 10,10-11 Deus quer salvar todos os homens chamando-os à conversão. O livro de Daniel mostra-nos que a apocalíptica tinha também

a função de prestar ajuda num momento de aflição. Como fora mostrado no capítulo I, na época dos distúrbios religiosos durante o reinado do rei sírio Antíoco IV Epífanes (175-163 a.C.). Quando após algum tempo, a maldade humana chegou ao cúmulo na ação desse rei, Deus provoca a grande reviravolta em que a justiça é restabelecida (Dn 11,21; 14,4). O destino dos que foram mortos ganha um sentido para o autor; serve de provação e purificação (Dn 11,35). Na apocalíptica desenvolvem-se imagens da ressurreição e do juízo final com a recompensa dos perseguidos e o castigo dos perseguidores, no qual os oprimidos podem também participar ativamente, e de uma situação momentaneamente diversa. O objetivo fundamental que justifica toda essa tentativa é de simplesmente não se conformar com a injustiça do mundo. Credo na justiça de Deus, tem-se a certeza de que a tribulação não pode ser a última palavra. Do lado cristão acolhe-se esse pensamento com a modificação decisiva: O Filho do Homem, Jesus, ocupa um lugar central. A atitude para com Jesus e seus mensageiros é que vai decidir o destino no tribunal do Filho do Homem. O fim será precedido por um tempo de confusão e perseguição, durante o qual importa permanecer fiel em Jesus (BAUMEISTER, 1983, p. 10).

Contudo, quanto à mensagem e à experiência que fundamenta a fé dos primeiros cristãos, o Novo Testamento não silencia a sua importância. Esta fé não é uma experiência particular de alguns entusiastas... Onde quer que houvesse testemunhas e comunidades dos primórdios do cristianismo e fossem quais fossem as diferenças da sua mensagem e da sua teologia, todos eram concordes na fé e na confissão para com o ressuscitado (BORNKAMM, 1976, p.168).

Pois bem, num contexto concreto como o da invasão (cultural, religiosa, política, econômica) helenísticas 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 outra práxis alienante e devastadora. A consequência desta atitude era o martírio ou pelo menos a perseguição e a marginalização social (CROATTO, 1990, p. 13).

CAPÍTULO III - OS PROFETAS NA AMÉRICA LATINA

3.1 Martírio: Profecia e Testemunho

Embora este capítulo aborde a temática “Os profetas na América Latina”, não temos a pretensão de dar conta da globalidade dessa questão. Catalogamos os que nos pareceram mais significativos para o tema central de nossa dissertação, intitulada “Profecia no livro do Apocalipse: o espírito da profecia é o testemunho de Jesus”.

Veremos que toda figura profética (os profetas e as profetisas) é filho e filha da crise e sofre os embates das contradições e das vicissitudes históricas, e nem sempre escapa às ambiguidades e perplexidades da sua complexa missão (FREITAS, 1990, p. 21). No tempo dos mártires, da igreja perseguida, fato fundacional que a própria morte martirial de Cristo inaugura “tempo” depois, centenas de cristãos dão, com sua vida, o testemunho de sua fé nEle.

Há outro aspecto a ser considerado, o surgimento dos grupos “apocalípticos”. Estes surgiram como uma forma de protesto e, às vezes, de resistência contra um sistema opressor, centralizador do poder, ideologicamente discriminador, religiosamente monopólico etc., que de fato os marginalizava. Isso os aproxima da condição de pobres e periféricos, ao menos numa primeira instância (CROATTO, 1990, p. 11).

Na profecia, o profeta é um contemporâneo real. Daí a importância de eles fazerem parte da história e da luta de um povo, serem a consciência falante desse povo, como eram os profetas do Antigo testamento e do Apocalipse.

Como afirma Dussel (*apud* FERRARI, 1984, p. 7), há uma relação mutuamente constitutiva entre mártir e profeta, entre martírio e profecia: se não profetizasse, não seria perseguido; se não desse testemunho, não seria martirizado. O mártir, então, é que dá a vida pelo anúncio de um além (histórico e escatológico) do sistema atualmente constituído e onde o pobre sofre e é explorado.

Dussel (*apud* FERRARI, 1984, p. 7) menciona que São Francisco Solano, no século XVI, sendo convidado por alguns encomenderos do Tucumán a presidir a mesa numa refeição, pôs-se de pé como se fosse orar e todos julgaram que ele iria abençoar a mesa. Tomou um pedaço de pão e disse: “Este pão, fruto do trabalho dos índios – apertou-o e começou a sair sangue – foi amassado com seu sangue. Não posso comê-lo”. E, logo em seguida, retirou-se para seu convento franciscano. Assim falam os

profetas! Todavia, no século XX e em muitos países latino-americanos, São Francisco Solano teria pagado seu atrevimento com a vida.

Assim, o martírio pelo fato de profetizar une-se à morte diária do povo, que é imolado ao ídolo de cada tempo. E no tempo de hoje, esse ídolo é o capital. Dessa forma, o pobre, o povo, quando é mobilizado pelo profeta para lutar pelo “além”, por um sistema mais justo (histórico e escatológico sempre), é reprimido, mas a repressão começa pela morte do mártir, pelo assassinato e tortura do “mestre”. Exemplo disso foi o rabi da Galileia, que ensinava ao povo o caminho de sua libertação. Os sacerdotes, os escribas, os anciãos, os fariseus, os herodianos, os romanos, enfim todos os poderosos e dominadores de seu tempo, temeram-no por seu testemunho e pela mobilização do povo. Para os poderosos, a esperança e a alegria dos pobres, do povo, eram subversão, desordem. É por isso que primeiro torturaram Jesus (para ridicularizá-lo, colocaram-lhe uma coroa de espinhos na cabeça, aclamaram-no rei entre risos de escárnio, deixaram-no nu) e depois o mataram (DUSSEL *apud* FERRARI, 1984, p. 8-9).

Porém, para a Igreja católica, o martírio era o grande sinal, o ato mais valioso, o momento culminante da vida cristã. Todos participavam pela oração, pela exortação, pela ajuda, dando apoio aos futuros mártires, uma vez que estes estavam presos (COMBLIN, 1998b, p. 72).

Para Comblin (1998b, p. 77), na história ulterior do cristianismo, sempre houve mártires, embora muito menos que durante todos os séculos de cristandade. Entretanto, no século XX, reapareceu o martírio, sendo que a quantidade de mártires, desta vez, era infinitamente superior e muitos deles anônimos. Isso porque os perseguidores de hoje não querem martírios públicos. Querem esconder o martírio.

Os mártires ensinaram à Igreja o dever da desobediência. Já havia o exemplo de Cristo, o exemplo dos profetas e o testemunho do livro de Daniel. As comunidades dos primeiros séculos viram com os próprios olhos de que maneira é possível desafiar o poder quase sobrenatural do império à própria convicção, afirmar a verdade contra o erro. A morte dos mártires libertou as comunidades cristãs do medo e da covardia, que foram o lote da humanidade desde as origens (COMBLIN, 1998b, p. 77).

Ainda conforme Comblin (1998b, p. 77), os mártires da América Latina também libertaram a Igreja do medo e da covardia. Durante séculos, os católicos, clérigos e leigos cederam ante a arrogância do poder militar. Os mártires romperam a barreira da covardia. Doravante a Igreja latino-americana também estará firmemente construída sobre as tumbas dos mártires.

De acordo com Comblin (1998b), um testemunho de martírio relatado em um dos escritos mais antigos sobre esse tipo de sofrimento é o de S. Cipriano, bispo de Cartago. S. Cipriano foi o criador da teologia do martírio no Ocidente, junto com Tertuliano. Evoca o martírio de Mapopálico:

Assim, pois, este combate que o profeta anunciou, que o próprio Senhor cumpriu, que os apóstolos também realizaram, em nome próprio e em seu nome dos seus companheiros, o prometera ao procônsul. E não mentiu a sua voz fiel. A luta que prometeu, ele a exibiu e recebeu a palma que merecia. A este que é agora bem-aventurado mártir e aos outros companheiros e partícipes da mesma batalha, firmes na fé, pacientes na dor, vencedores no tormento, desejo e exorto vocês que os sigam. Deste modo, no cárcere, os junte também a consumação da coragem e a coroa celeste (COMBLIN, 1998b, p. 74-5).

A Igreja da América Latina, especialmente desde o acontecimento de Medellín (II Conferência Geral do Episcopado, 1968), vive uma nova práxis profética, seja em nível das bases eclesiais comprometidas, seja em nível do magistério conjunto de seus pastores. À luz da fé, fez-se uma análise mais profunda da realidade global do continente, análise que atuou como um chamado do Senhor a toda a Igreja para que se explicitasse uma caridade mais efetiva, para que se solidarizasse mais corajosamente com os pobres e pequenos, ajudando-os a alcançar a libertação anunciada pelo Senhor. Assim, a dimensão profética da comunidade cristã se dinamizou e se desenvolveu amplamente na América latina por exigências concretas de fé e de caridade. E falar profeticamente é aceitar o ritmo e o destino dos profetas. Dessa forma, a Igreja profética é, cedo ou tarde, uma Igreja de mártires (FERRARI, 1984, p. 27).

Boff (1983, p. 18), em seu comentário sobre o martírio, aduz que primeiramente consideremos o mártir por excelência Jesus Cristo; depois, os mártires da fé cristã, seguidores do mártir Jesus; por fim, os mártires do Reino de Deus, aqueles que, embora não pertencentes à fé cristã explícita, pertencem à causa que foi aqueles bens que concretizam a utopia do Reino como a verdade, a justiça, o amor a Deus e aos pobres.

Boff (1983, p. 20) ainda faz a seguinte ressalva a respeito do que deve ser considerado mártires da fé cristã. O seguimento de Cristo, como expressão melhor da fé cristã, implica participar de sua vida e, eventualmente, compartilhar de seu destino. Isso foi bem compreendido pelos mártires cristãos dos primeiros séculos, como abundantemente o testemunham. Os cristãos se viam confrontados por um terrível dilema: ou Deus (Cristo) ou o império. Por serem mártires (testemunhas) da ressurreição

(At 1,21; 2,32; 3,15; 13,31; 22,15; 26,16; 1Cor 9,1), como os apóstolos, testemunharam a Jesus como o único Senhor e Deus.

Além disso, Boff (1983, p. 21) salienta que o que se odeia não é a fé simplesmente, mas esse tipo de fé-práxis libertadora, que vem informada de paixão por Deus e paixão pelos pobres que Deus ama. Não se odeiam, normalmente, os cristãos porque se dizem cristãos. São perseguidos e odiados porque se comprometem com um processo de libertação e confessam que esse compromisso nasce da vivência do evangelho e da oração. Essa conexão é rejeitada e provoca o sacrifício da vida pelo martírio.

Outro importante aspecto a ser observado é que a morte não é apenas em nome da fé cristã explícita, tampouco em razão da prática derivada da fé. São muitos os que entregaram sua existências em processos sociais de mudança que vão na direção de maior participação e justiça para todos. Exemplo disso são as revoluções vitoriosas, como as ocorridas em Cuba ou na Nicarágua, as quais celebraram seus heróis e mártires que tombaram na defesa dos humildes ou que caíram num oneroso processo de libertação. Eles se constituíram referências da nova sociedade, escolheram o mais difícil e adquiriram uma dignidade, independentemente de qualquer referência religiosa.

Tertuliano (*apud* BOFF, 1983, p. 24) resume bem o conceito de mártir, quando aponta que sua existência prova sua identificação na história e na consciência. “Não é por nada que se diz que o sangue é a semente de novos cristãos”.

3.1.1 Martírio: perseguição e resistência

Vimos que o livro do Apocalipse é como uma doutrina do martírio, da profecia e da resistência. Aí a Igreja aparece como um povo constituído de mártires perseguidos pelo mundo grego e romano, que dava testemunho da sua fé diante dos poderes universais.

É importante ressaltar que, nesta reflexão, partimos da realidade contemporânea. Dessa forma, reunimos o martírio e o profetismo de hoje na América Latina, que deram continuidade ao período dos mártires dos primeiros séculos do cristianismo, em especial, considerando as comunidades cristãs do Apocalipse.

Assim, para compreendermos melhor o martírio, Sobrino (2009, p. 13) introduz o tema ‘uma espiritualidade necessária’. Refletindo sobre isso, o autor quer fazer uma afirmação fundamental: a espiritualidade da perseguição é uma exigência da própria realidade e, por isso, a essa espiritualidade cabe a disponibilidade para a perseguição.

Nesse sentido, uma das questões mais agudas é a compreensão da espiritualidade, da perseguição e do martírio, bem como do espírito com que se devem viver ambas as realidades para que estas possam ser enfrentadas em sua dificuldade e para que, vividas de maneira cristã, possam gerar novos frutos de vida cristã (SOBRINO, 2009, p. 9).

Neste cenário, a interrogação principal que se coloca é saber o que significa hoje ser discípulo e missionário de Jesus Cristo neste continente (América Latina), onde a redescoberta do seguimento de Jesus, diante dos desafios da realidade vivida pelo povo latino-americano, levou muitos a darem a própria vida, selando, com o martírio, a fidelidade concreta ao Cristo e ao seu Evangelho.

Vimos que, das três dimensões que compõem o segredo e a fecundidade das comunidades cristãs – o serviço (*diakonia*), o amor fraterno (*koinonia*), o testemunho (*martiria*), coube à América Latina viver, de maneira extrema, o entregar a própria vida ao serviço fiel e destemido em favor dos mais pobres e da libertação destes, em todos os rincões do continente.

Pessoas humildes, mães de família, catequistas, ministros da Palavra, dirigentes de comunidades de base, agentes de pastoral, defensores e defensoras dos direitos humanos, jovens, bem como religiosas, presbíteros e mesmo bispos, a exemplo de Enrique Angelelli, na Argentina, Oscar Ranulfo Romero, em El Salvador, e Mons. Juan Gerardi, na Guatemala, foram chamados a dar esse testemunho radical de entrega das próprias vidas, em favor da justiça, da paz e da reconciliação (BEOZZO, 2008, p. 4).

“O testemunho dessas pessoas certamente iria ao encontro do que Jesus disse em Apocalipse 7,13-17, como podemos ver a seguir:”

Um dos anciãos se dirigiu a mim e me perguntou: Esses que têm vestes brancas, quem são e de onde vêm? Respondi: Tu sabes, Senhor. Ele me disse: Esses são os que saíram da grande tribulação, lavaram e alvejaram suas vestes no sangue do Cordeiro. [...] Não passarão nem fome, nem sede, o sol não os prejudicará, nem o mormaço, porque o Cordeiro que está no trono os apascentará e os guiará a fontes de água viva. E Deus enxugará as lágrimas de seus olhos (Ap 7, 13-17).

Sobre os que estão sendo hoje chamados ao martírio na América Latina, fazemos nossas as palavras que Dom Pedro Casaldáliga, bispo de São Félix, escreveu à Igreja de Formosa (Argentina):

O que nos move é simplesmente a necessidade de reler a vida e o testemunho dos mártires de ontem para encontrar neles inspiração e alento para os que hoje estão sendo chamados na América Latina a um testemunho difícil, doloroso, talvez supremo, de suas vidas. A vida e o testemunho dos mártires de todos os tempos e lugares ajudam-nos neste momento de nossa história latino-americana, orientando-nos na fidelidade ao Cristo, motivando-nos a perseverar na luta e a crêr ainda mais na Ressurreição (FERRARI, 1984, p.17).

De certo modo, podemos afirmar que sempre houve homens e mulheres que denunciaram os abusos e as injustiças dos poderosos. Vimos que, após Medellín e sob a orientação de um grupo profético, os cristãos, de novo, levantaram a voz e voltaram a sofrer o martírio.

No Apocalipse 8,1-8, observamos que Deus ouve o clamor e atende ao pedido dos mártires. É um pedido para julgar o mal e instaurar o bem, a igualdade, a fraternidade. Os mártires do Apocalipse tinham a missão de defender a justiça, de serem solidários com os irmãos de fé, ajudar na construção do Reino, não se importando em, para isso, entregar a própria vida.

O que podemos perceber é que, ao longo da história, a Igreja vem celebrando a memória dos mártires. Eles são um exemplo, são aqueles que viveram de tal modo sua fé, dedicando totalmente suas vidas em prol da causa do próximo. É velho o ditado de verdade perene: foram pessoas que sentiram na “pele” a crueldade dos “anti-Reinos”.

Casaldáliga (2009, p. 231) diz que a celebração cristã de mártir parte da Páscoa de Jesus Cristo, de quem o mártir é companheiro e fiel seguidor. O mártir é alguém que se identificou tão profundamente com a vida e a missão do Senhor Jesus que aceitou partilhar também do seu destino.

Numa concentração popular sobre o mesmo mártir, onde a fé não é explicitada, esse mártir é um companheiro do povo, um lutador pelas causas do povo, seja ele companheiro ou não de Jesus. Porém, se apelamos sempre à causa maior, que é o Reino, a celebração popular e a celebração da fé acabarão coincidindo.

Jesus morre para ser fiel à vontade do Pai. A vontade do Pai é o Reino, e o Reino é “que todos tenham a vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). Sabemos, à luz da fé, que essa vida em abundância, plena e total, é a própria vida de Deus, sua graça, seu amor, o seu espírito e uma vida eterna. Quem não sabe disso explicitamente, mas luta e até morre para que haja vida, uma vida de verdade, na justiça, na fraternidade, na libertação, para que haja vida, tendo terra, tendo moradia, tendo pão, tendo liberdade, esse está morrendo também pela causa que levou Jesus à morte. É um companheiro de testemunho de Jesus (CASALDÁLIGA, 2009, p. 232).

Outro ponto fundamental relatado pelo autor é que o costume de dedicar igrejas aos santos e aos mártires é bem antigo na Igreja cristã. Agostinho fez muita questão de levantar santuários, de dedicar igrejas à memória dos mártires lá no norte da África e, assim, em Roma, na Europa e no mundo todo. Dedicar um santuário aos mártires de hoje está bem de acordo com a sensibilidade religiosa do povo de ontem e de hoje, assim como estão sempre dentro da religião do nosso povo e com grande referência cristã a Páscoa de Jesus, o seu martírio e o martírio de seus seguidores (CASALDÁLIGA, 2009, p. 233-4).

De acordo com Sobrino (2009, p. 20), a perseguição necessita de espírito para ser enfrentada, mas produz também espírito cristão, e o mais fundamental desse espírito: como relacionar-se corretamente, teologalmente, com Deus. Sem dúvida, a descrição feita está em termos de ideal, porquanto nem todos possuem esse espírito, nem todos o possuem em igual medida. Todavia, não é idealista, pois as características descritas não são inventadas, nem poderiam ter sido descritas antes da perseguição real.

O fundamental que a perseguição produziu foi “descentramento” dos cristãos e da Igreja. Suas próprias angústias e suas próprias esperanças já não são o centro de seu interesse, mas o são as angústias e esperanças de outros, dos pobres e oprimidos. Em El Salvador, o que dói não é a perseguição à Igreja, mas a enorme e continuada dor do povo. Não se espera que a paz (e as lisonjas) volte à Igreja, mas a paz e a justiça ao povo sofredor. O espírito de “descentramento”, o esquecimento de si mesmo, é a forma correta de corresponder ao Evangelho e a Jesus. Por isso, segundo o paradoxo evangélico, muitos cristãos perseguidos encontraram-se em verdade consigo mesmos e com Deus. Apesar da tragédia, experimentam que “algo lhe foi dado”. E quem experimentou a gratuidade tem forças para fé, para a esperança e para a caridade (SOBRINO, 2009, p. 21).

Vimos que a história do povo de Deus é recheada de testemunhos e situações extremas, onde o fiel, consciente do seu papel na consolidação do Projeto de Deus, joga-se por inteiro para vê-lo realizado.

Ainda, observamos que os profetas são a maior expressão da reação contra o latifúndio, a injustiça e a luxúria das cidades, vinculada ao período da Monarquia em Israel. Por outro lado, a reação dos latifundiários e das instâncias de poder foi assassinar os profetas de Javé. Vimos também, no primeiro capítulo desta pesquisa, que, no período pós-exílio, houve massacre em defesa da raça pura e ainda reações de movimentos

messiânicos para garantir o direito dos pobres à terra. Um exemplo claro dessa resistência foi a revolta dos Macabeus.

O livro de Daniel relata a ação do rei Nabucodonosor, que dissemina a opressão sobre o povo, mas encontra resistência. No capítulo 7, relata a situação em que se encontrava o povo, acuado pelo poder babilônico, com uma linguagem apocalíptica que nos faz entender que o império da Besta, da prepotência, poderá até perpetuar por algum tempo, entretanto será vencida por aqueles que acreditam no Senhor da vida. Relata ainda que o Filho do Homem é vencedor e terá poder eterno, ao passo que o poder da Besta será temporário (ALMEIDA, 2009, p. 23).

Mais uma vez, queremos fazer uma afirmação, com base em Almeida (2009, p. 23): o Novo Testamento apresenta uma construção da espiritualidade do martírio como forma de resistência. Em Mateus 5, uma das bem-aventuranças afirma: “felizes os que são perseguidos, porque deles é o reino dos céus” e exorta a esses se alegrarem, pois terá grande recompensa no céu. De igual modo, o relato da ressurreição, nos quatro evangelhos, vem a afirmar que Jesus teve êxito por meio do seu sofrimento, sua morte o conduziu para a glória.

O livro do Apocalipse de João termina, no capítulo 21, dizendo que os fiéis vencerão e estarão diante do cordeiro com vestes brancas e palmas nas mãos, enquanto os covardes, infiéis, corruptos, assassinos imorais, feiticeiros, idólatras e todos os mentirosos, o lugar deles é o inferno, o lago ardente de fogo e enxofre, que é a segunda morte.

Podemos dizer que o sangue dos mártires é sementeira de justiça e de esperança de uma terra sem males (ALMEIDA, 2009, p.24). Além disso, podemos finalizar este momento reafirmando que a fé em Cristo ressuscitado gera o testemunho (Ap 10,10-11) e que a função da comunidade cristã e de todo o povo que opta por Cristo é ser testemunha: anunciar e praticar o que Jesus fez (Ap 12,11; 19,10; 22,20).

3.1.2 Figuras proféticas e sua projeção histórica

3.1.2.1 Dom Oscar Romero: a fé imensa no conflito político

Dom Oscar nasceu em 15 de agosto de 1917, na Ciudad Barrios, a cerca de duzentos quilômetros a noroeste da capital. Recebeu sua primeira educação com os

padres claretianos e concluiu os estudos eclesiásticos na Universidade Gregoriana, em Roma (VV.AA., 1980a, p. 33).

De acordo com a conclusão de Comblin (1993c, p. 35), na época atual, a figura mais típica do novo mártir é, com certeza, dom Oscar Romero, arcebispo de San Salvador na República de El Salvador (América Central). Foi um sacerdote piedoso, antes temido e acanhado, muito cumpridor dos deveres e caridoso. Era bispo de uma pequena cidade do interior, Santiago de Maria. Em 3 de fevereiro de 1977, foi nomeado bispo de San Salvador, a capital do país. Nessa época, a polícia e o exército exerciam violências, matavam operários e camponeses.

Vejamos abaixo no mapa a localização de El Salvador.



Figura 1: Mapa de El Slvador
Fonte: Portal São Francisco (s.d.).

O que determinou o comportamento do arcebispo, duas semanas depois de ter tomado posse, foi a morte de Pe. Rutílio. Pe. Rutílio Grande era jesuíta, tinha sido provincial e trabalhava nos povoados de camponeses pobres. Foi um grande promotor da renovação da Igreja no país inteiro. Era grande amigo e colaborador íntimo de Dom Oscar Romero. Com sua morte, Dom Oscar Romero entendeu que havia mesmo uma perseguição contra a Igreja que estava aliada aos pobres. Ele mesmo disse que o martírio do Pe. Rutílio tinha sido a causa de sua conversão (COMBLIN, 1993c, p. 35).

Dom Romero criou um centro de direitos humanos para acolher todas as queixas, pois a repressão continuava. Tornou-se o paladino dos direitos humanos e da justiça social naquele convulsionado país centro americano. O ponto alto de sua missão de pastor foram as homílias, que serviam como referências orientadoras, alentando e

mobilizando os esforços de transformação pessoal e comunitária, assim como os projetos de transformação do povo. Partindo de fatos concretos, expunha, com firmeza, os sofrimentos do seu povo e os sinais conjunturais, expressando, de forma clara e evangélica, sua posição e seu compromisso diante desses fatos (VV.AA.,1980a, p. 34).

Como defensor dos direitos humanos, pedia com frequência ao governo para que este não interviesse, direta ou indiretamente, na determinação do destino do povo salvadorenho, por meio de pressões militares, econômicas, diplomáticas ou outras que pudessem ser exercidas por esse governo (BROCKMAN, 1984, p. 284).

De acordo com Brockman (1984, p. 286), Romero pregou sobre o Evangelho das Bem-aventuranças, isto é, dos pobres. Começou lembrando à assembleia que eles eram o povo de Deus. Era uma verdadeira assembleia cristã, gente que canta e reza. Em sua homilia, disse Romero:

Não pretendo, de maneira alguma, meter-me em política, se por uma necessidade momentânea estou dando esclarecimento sobre a política do meu país, faço-o como pastor, faço-o a partir do Evangelho. Minha pregação é uma luz que se obriga a alumiar os caminhos da terra, a oferecer como Igreja o que a Igreja tem para oferecer (BROCKMAN, 1984, p. 286).

El Salvador era um mundo dos pobres. Para Romero, a pobreza é também um chamado à própria Igreja, um chamado à conversão. Dizia ele

Pois toda gente que acusa de estar preparada para ser acusada. Se a Igreja denuncia injustiças, está pronta também para ouvir-se denunciada e se obriga a converter-se. E os pobres são o grito constante que denuncia não só a injustiça social, mas também a escassa generosidade da nossa própria Igreja (ROMERO *apud* BROCKMAN, 1984, p. 286).

Em suas homilias, Romero denunciava a violência dos militares e das forças de segurança, as chacinas e as sangrentas expulsões dos ocupantes da sede do Partido Democrata-cristão (BROCKMAN, 1984, p. 286).

Além disso, Dom Romero tinha para si a visão de um quadro referencial bastante completo da situação do país, ao mesmo tempo em que procurava comunicá-la ao povo.

Por sua palavra profética e orientadora, que era a expressão de uma ação pastoral não unicamente sua, mas da Igreja, como várias vezes ele recordou e insistiu, os pobres ficaram sabendo que a Igreja devia ter, e tinha de fato, uma opção preferencial por eles, opção viva e operante. Ao mesmo tempo, o objetivo dessa ação, realizada em conjunto com os sacerdotes e outros agentes de pastoral, era conseguir o mútuo entendimento

entre os salvadorenhos, a mudança de uma realidade injusta e evitar uma guerra civil. Isso não impedia de denunciar profeticamente os grupos oligarcas privilegiados, as forças de repressão que torturavam e matavam, a incapacidade ou inércia do governo, as interferências internacionais e também as injustiças e incoerências dos grupos “revolucionários” (VV.AA., 1980a, p. 33-4).

Diante disso, começamos a ver, fortemente, como a expressão “chamado à conversão” envolve todo o pensamento homilético de Dom Oscar. Isso permite-nos ainda lembrar o contexto do Apocalipse, em que a questão central girou em torno da salvação, onde Deus quer salvar todos os homens, chamando-os à conversão (Ap 10,1-3, 11). João mostra que o Cristo Ressuscitado é o fundamento da Igreja, sua Palavra sustenta e dá orientação. A Igreja (ou seja, todos) deve estar sempre se convertendo, para viver e testemunhar o ressuscitado.

Naquele contexto, os conflitos eram inevitáveis e nem toda a gente supunha que Romero estaria mais seguro em EL Salvador, como nos aponta Brockman (1984, p. 290). Ele não levava as ameaças a sério, a não ser que fossem bem substanciadas. Dizia que não poderia deixar o seu povo e aceitava com ele “os riscos do momento”.

As semanas, naquela época, estavam sendo cada vez mais sangrentas, especialmente na zona rural. Na homilia do domingo seguinte, Romero comentou:

Essas operações militares, além de desumanas, são inconstitucionais. Sem quaisquer motivos legais, com base em rumores e sem dar explicação dos seus atos, as forças de segurança tomam conta, por três dias ou mais, de várias áreas populosas, criando zonas ocupadas, onde suprimem, como se as ditas áreas estivessem em estado de sítio, os direitos mais fundamentais do camponês salvadorenho. Com que direito podem elas queixar-se da ocupação de fazendas por outras forças? (BROCKMAN, 1984, p. 91).

Durante semanas, Romero pregou sobre a conversão pessoal e passou em revista os eventos, incluindo uma lista, mais longa ainda que as de costume, dos assassinatos perpetrados pelas forças de segurança e pelos terroristas da direita. Abriu centros de refugiados para acolher crianças menores de dez anos e pessoas da zona rural, as quais tinham suas aldeias invadidas, casas e colheitas eram queimadas, sendo mortos os pais ante os olhos dos filhos e filhas, na presença dos pais (BROCKMAN, 1984, p. 292-4).

Cenas do filme Romero⁴ mostram-nos a atuação pessoal deste Mártir. É bom que tenhamos documentos desse período, para que possamos entender melhor o empenho

⁴ Um filme de 1989 de John Duigan que retrata a história verdadeira da vida do Arcebispo Oscar Romero.

de Dom Oscar Romero, com uma série de apelos à oligarquia, ao governo, aos grupos de guerrilheiros, em que ele pedia a reconciliação com Deus e com seus semelhantes, o diálogo, a reforma e o respeito à pessoa humana. O que apreendemos é que o compromisso de Dom Oscar com o povo salvadorenho era uma questão vital. A busca dos salvadorenhos para ser o povo de Deus, a princípio, era o empenho de Dom Oscar. Para ele, servir a Deus significava defender a humanidade a todo custo, com sua própria vida, se preciso, como podemos analisar em sua fala:

Peço ao Senhor durante a semana, enquanto recebo as lágrimas do povo e a tristeza de tanto crime, a vergonha de tanta violência, que me dê a palavra apropriada para consolar, denunciar, chamar ao arrependimento (ROMERO, *apud* Brockman, 1984, p. 298).

Mais uma vez, Brockman (1984, p. 298), de forma propulsora, aborda que Dom Oscar pregou a verdadeira libertação proclamada pela Igreja, baseada na dignidade do ser humano, promovida por Deus na história dos povos, alcançando a “dimensão verdadeira e definitiva” em sua transcendência. Isso significa reconhecer a iniciativa de Deus em libertar, como se vê na Bíblia. Significa reconhecer o pecado como a raiz dos males de que o povo precisa libertar-se. Significava grande fé em Jesus Cristo.

Em 24 de março de 1980, um atirador de elite do Exército salvadorenho invade a capela do Hospital da Divina Providência (o Hospitalito, instituição que ainda cuida de pacientes com câncer) e, com um tiro certeiro, interrompe a celebração da Eucaristia que estava sendo realizada por Dom Oscar. Ele, bispo de San Salvador, tomba executado pelas forças de Direita que ainda dominavam o país, como ocorria em toda a América Latina (BROCKMAN, 1984, p. 298).

Com esse acontecimento, o mundo se volta para El Salvador e o sangue do sacerdote suscita sentimentos de indignação e revolta à opressão vivida pelo povo salvadorenho. Tem, então, início a guerra civil que durou até 1992. O bispo que repetiu o gesto de Cristo, morrendo pelo seu povo e pela coerência com o Evangelho, ao contrário do que planejaram seus opositores, não deixou o embate político em prol da população (especialmente dos camponeses). O momento histórico testemunha a profecia do próprio dom Oscar Romero, que afirmava: “Se me matam, ressuscitarei na luta do povo salvadorenho” (BROCKMAN, 1984, p. 298). O bispo de San Salvador torna-se então mártir da Igreja e ícone da luta pela justiça em seu país e em toda aquela região. Todavia, os trinta anos do assassinato de dom Oscar Romero, comemorados em 24 de março de

2010, denunciam ainda a impunidade que campeia a história da América Latina (BUSSINGER, 2010, p. 8-9).

O bispo Pedro Casaldáliga, ao receber a notícia da morte de Dom Oscar Romero, expressa aos bispos, aos sacerdotes, às comunidades, à Igreja e ao povo de El Salvador o testemunho da mais total comunhão. Assim ele diz:

Resta-nos somente recolher o sangue de dom Romero como uma bandeira de libertação pascal.

Ele foi um bom pastor que soube dar vida pelo rebanho.

O sofrimento de seu povo o santificou na liberdade e na fidelidade totais. Era um home livre que ajudava a libertar.

As oligarquias nacionais, os interesses imperialistas e todas as forças repressivas aliadas não poderão fazer calar essa última grande homilia de Romero, o grito limpo de sua morte, sua missa mais verdadeira.

Modelo de bispo comprometido com a história de seu povo, sua coerência pastoral o levou ao martírio.

Seu sangue e o sangue de tantos filhos de Deus, pobres e oprimidos, lavradores, sobretudo, e indígenas, jovens estudantes e agentes de pastoral dedicados, forçarão o dia novo da América Central e limparão o rosto de nossa Igreja.

A América inteira e o mundo, particularmente toda a Igreja dos pobres, volta-se para El Salvador, para a América Central. Vocês são para nós um Evangelho vivo, um testemunho de Páscoa.

Não cedam. Sejam fiéis. Estejam unidos. Orem em comum.

Contem com nossa oração e com nossa solidariedade. Dêem voz e caminho ao povo. O Espírito de Jesus Ressuscitado está com vocês.

O medo e a morte sempre cedem diante da vida.

Obrigado pelo testemunho de vocês, obrigado pelo sangue do arcebispo Romero. Sua presença, já como ressuscitado, será uma nova “memória subversiva” para nossa Igreja. Romero é um novo mártir da libertação, um novo santo de nossa América.

Abraçamos a todos vocês, com imensa ternura fraterna, naquele que é a testemunha Fiel e nossa paz, e a ressurreição e a vida (CASALDÁLIGA, 1988, p. 236-7).

3.1.2.2 Dom Hélder Câmara: testemunho e profecia

“Eu gosto muito de problema...

Eu gosto até de oposição.

Mas contanto que haja lealdade,
um jogo limpo, um jogo claro...”

Dom Hélder

Esta biografia expressa a figura carismática de Dom Hélder Câmara, a princípio, como um ardoroso militante. Com o passar do tempo, foi tido como pessoa de uma personalidade de inquestionável importância de nossa história. “Um dos mais influentes personagens da Igreja Católica no século XX” (SANTANGELO, 1984, p. 21-2).

De acordo com Santangelo (1984, p. 21-2), Hélder nasceu no mês de fevereiro de 1909, em Fortaleza, capital do estado do Ceará. A mãe plasmou-o de maneira que ele formasse uma personalidade pura, que não aceita chantagens, mas que sabe oferecer, se necessário, até sua vida pela verdade e pela justiça.

Hélder escolheu sua parte de responsabilidade na sociedade pobre e marginalizada do Nordeste. O avô primeiro e o pai depois, ambos jornalistas, gritaram a todos com a caneta e condenaram a miséria de sua terra. Também, Hélder condenou o sistema que oprimia seu povo; e isso o fez por meio da palavra.

O sagrado sacerdote, em agosto de 1931, em fortaleza, permaneceu na capital, ajudando, como capelão, grupos de estudantes e operários.

Hélder auspicava o surgimento de homens novos para o Brasil. Parecia que o Fascismo, o Nazismo e, por oposição, o Comunismo eram exatamente as três grandes ideologias protagonistas da ruptura com o passado, capazes de impor uma dinâmica nova para o futuro (SANTANGELO, 1984, p. 25-6).

Na opinião de Rocha (2008, p. 23), o envolvimento de D. Hélder com o Partido Integralista Brasileiro, agremiação que tinha raízes no fascismo italiano, começou quando ele ainda era um seminarista, o que o fez, inclusive, pensar em abandonar a vocação sacerdotal. Nessa época, ele estava “pensando em canalizar sua inquietude intelectual para a ação política”. O medo de que o comunismo tomasse o poder no Brasil levou-o a criar fortes laços com o Integralismo e seus líderes nacionais.

De tão envolvido com a política cearense, o Padre Hélder tornou-se o secretário Estadual da Educação do Estado do Ceará. Permaneceu menos de um ano nesse cargo, demitindo-se por divergir dos apadrinhamentos políticos patrocinados pelo governo da época. Com a morte de sua mãe, ele conclui que seria um bom momento para mudar-se de Fortaleza para o Rio de Janeiro. Dom Hélder chegou à capital da República no ano de 1936 para trabalhar no setor da educação do Distrito Federal. Tinha intenção de manter a influência da Igreja Católica em uma área tão importante como a educação formal e que estava passando por muitas transformações. Foi lá que, aos poucos, abandonou o Integralismo, por exigências da hierarquia católica carioca.

Os vinte e oito anos que passou no Rio de Janeiro foram de intensa atividade e de abertura para as mudanças que uma cidade como aquela podia proporcionar. Foi lá que ele se engajou na Ação Católica (chegando a ser secretário geral), criou a feira da Providência e as bases para o que seria a Conferência dos Bispos no Brasil (CNBB). Foi

lá também que ele tornou-se bispo em 1952, aos 43 anos, para que, assim, pudesse assumir a secretaria geral da CNBB (ROCHA, 2008, p. 24).

Sua simpatia pelo integralismo fascista brasileiro enfraqueceu quando um golpe de estado, em 1937, levou ao poder Getúlio Vargas. Também Hélder passou por várias experiências. A pobreza e até a miséria lhe apareciam cada vez mais em sua triste realidade, especialmente nas favelas do Rio de Janeiro. Sempre presente onde quer que alguém precisasse de ajuda, dava coragem aos desesperados, pão aos famintos, cobertores aos desvalidos, um abrigo para aqueles que não tinham sequer uma parede onde se apoiarem (SANTANGELO, 1984, p. 31).

Por fim, Dom Hélder estava cada vez mais convencido de que não era suficiente pregar a caridade e praticar um pouco de beneficência para se sentir solidário com seus irmãos pobres. Os povos precisavam não só de caridade, mas, sobretudo, de justiça. Por seu amadurecimento para formas progressivas de social, Hélder foi considerado um revolucionário, o homem novo do Brasil, por este seu modo evangélico de compreender as aspirações das maiorias oprimidas (SANTANGELO, 1984, p. 31).

Quem são os pobres e por quê? Dom Hélder, o tempo todo, “faz opção pelos pobres”. Mas quem são esses “pobres”? Tomamos aqui “pobres” num sentido “real” e não num sentido metafórico. São os que sofrem de fundamental carência econômica. São os que estão privados dos bens materiais necessários para uma existência digna. A pobreza hoje é uma questão social, estrutural e massiva. Pobres são classes, massas e povos inteiros. Os pobres constituem um fenômeno social produzido e não um fato natural. Os pobres são pobres porque são explorados ou então rejeitados por uma organização econômica perversa, como é o caso do capitalismo. Esse sistema é explorador e excludente. Por isso mesmo, o pobre é um oprimido e um sofredor. Ele é mantido debaixo do sistema ou fora dele. A situação dos pobres tem uma raiz estrutural, sua libertação passa também pela mudança das estruturas sociais que os proíbem de crescer e de se afirmar historicamente. Os pobres julgam a sociedade atual e colocam a perspectiva de sua mudança em favor de uma sociedade nova (PIXLEY; BOFF, 1986, p.19-23).

Em seu documentário, o jornalista Cesar de Almeida diz que Dom Hélder era um cearense de olhar tranquilo e que lutava pela liberdade. Em contato diário com a miséria explorada e instrumentalizada por políticos sem consciência, Dom Hélder Câmara meditava sobre a causa daquele assustador desequilíbrio econômico. Convenceu-se de que, se a Igreja não podia ser censurada por excessivo paternalismo e por subserviência ao poder dos ricos, todavia não podia honestamente afirmar que se colocava

decididamente ao lado dos pobres. Sua atitude alheia aos problemas sociais tornava-a, sem dúvida, cúmplice da injustiça e da opressão dos ricos sobre os pobres (DE ALMEIDA, 2006).

De acordo com Santangelo (1984, p.42-5), comentava-se que Dom Hélder incitava o povo à revolução e à desordem. A própria imprensa, com grandes títulos, difamava o arcebispo. Daí, uma luta começou a ser travada contra Dom Hélder. Era chamado de bolchevista e subversivo, pois o Movimento para a Alfabetização organizado pelo bispo das favelas abria os olhos do pobre sobre seus numerosos direitos desprezados pelos “patrões” e pelos poderosos.

Com a morte imprevista do arcebispo do Recife Dom Carlos Gouvêa, o papa destinou Dom Hélder para essa sede arcebispal. Voltava, então, para o Nordeste, para a terra que o vira menino (SANTANGELO, 1984, p. 47). E, como bispo, procurou planejar sua ação pastoral para apoiar todas as iniciativas válidas para a libertação total do homem de qualquer exploração.

Em uma palestra proferida em Paris, que virou manchete da revista Paris Matchit, Dom Hélder denunciava ao mundo. “Sim, em meu país tortura-se” (SANTANGELO, 1984, p. 55).

A Dom Hélder não faltava coragem de dizer aquilo que era justo; isso ele implorava diariamente na oração. Sua ação, porém, e sua palavra continuava em favor dos pobres. Por amor à pobreza, deixou o palácio de São José, pertencente à Cúria arquidiocesana, e foi morar no andar térreo de um apartamento da rua das Fronteiras. Diante de sua casa, a polícia ficava de plantão continuamente. Quem entrava ou saía era fichado. Também o telefone era vigiado e a correspondência censurada. Pelo governo revolucionário, foi considerado o bispo “vermelho”. Essa foi a frase pichada, com tinta cor-de-sangue, na parede branca de sua casa. Cartas ameaçadoras chegavam em quantidade à sua escrivaninha. Telefonemas anônimos e carregados de injúrias, de dia e de noite, incomodavam continuamente a tranquilidade do arcebispo (SANTANGELO, 1984, p. 58-60).

Muitíssimos eram os seus inimigos, mas sua fé em Deus era demasiada. Ele não tinha medo de morrer. Proferia sempre as seguintes palavras: “Tenho dito e digo sempre claramente aquilo que penso, mesmo quando sei que estou sendo alvo de uma metralhadora”. “Quem age com consciência de homem e cristão, aceita todas as consequências” (DE ALMEIDA, 2006).

Ante a essa narrativa da vida do arcebispo, podemos afirmar que, para o desenvolvimento do Nordeste, Dom Hélder comprometeu toda a sua existência.

No Brasil, na noite de 4 de março de 1982, na PUC de São Paulo, com um auditório lotado, Dom Hélder recebeu o primeiro título de doutorado *Honoris Causa*. Dois meses depois, a Universidade Santa Úrsula, do Rio de Janeiro, também lhe concede o título de Doutor *Honoris Causa*, sendo seguida, posteriormente, por outras doze importantes universidades públicas e privadas do país, que também concederam a ele o título (PILETTI; PRAXEDES, 1997, 443).

No exterior, o arcebispo de Recife continuaria sendo, nos anos de 1980 e 1990, alvo de seguidas premiações por sua atuação pela paz mundial: prêmio Artesão da Paz, na Itália, em 1982; Niwano Peace Prize, em 1983, no Japão; Roma-Brasília Cidade da Paz, concedido pela prefeitura de Roma em 1986; Christopher Award for 1987, o mais prestigioso dos prêmios dos Estados Unidos para livros religiosos, recebido em 1987; Paul VI – Teacher of Peace a Ward, concedido pela Pax Christy, em 1992, nos Estados Unidos; entre vários outros.

Em março de 1996, foi premiado pela ONU, que considerou a “atuação do arcebispo com a população pobre do Recife exemplar, tanto que Câmara, além de ter recebido o prêmio, é presidente de honra do Encontro Internacional do Recife sobre a Pobreza Urbana”. Essa consideração foi noticiada pelo jornal Folha de São Paulo (1997, p. 445).

Aposentado em 15 de julho de 1985, Dom Hélder decidiu continuar morando em Recife, onde passou a se dedicar a uma fundação que criara em 1984.

Os tempos eram de Nova República e, aos olhos de seus antigos detratores, Dom Hélder não era mais o “arcebispo Vermelho, mensageiro do ódio e da luta de classes, pombo-correio do comunismo internacional”. Era agora o “mensageiro da paz”, autor da Sinfonia dos dois mundos, executada em plena Quinta da Boa Vista, Rio de Janeiro, em 1985, numa promoção do jornal O Globo.

Ao completar oitenta anos, o governador do Ceará Tasso Jereissati chamou-o de “Profeta do Terceiro Mundo” (PILETTI; PRAXEDES, 1997, p. 446-8).

Para todas as questões, Dom Hélder tinha uma palavra profética, nem sempre entendida por todos (PIRES, 2009, p. 941). Assim, o testemunho de Dom Hélder deve continuar animando a Igreja de hoje para que ela não perca a profecia. Não vivemos mais como no tempo de Dom Hélder, sob o tacão de uma ditadura militar. Hoje são outros os desafios. A violência continua e cresce assustadoramente. Exemplo: a droga que

consume as energias de boa parte de nossa juventude. Onde estão os profetas de hoje, para entrarem na contramão e reconduzirem seus irmãos e suas irmãs jovens às fontes puras do Evangelho? Dom Hélder nos anima à luta, dizendo que não podíamos ser medíocres. Uma de suas últimas mensagens, talvez a última, segredada no ouvido do monge Marcelo Barros, que o visitava à ocasião de sua morte, foi: “Não deixem morrer a profecia”!

E que a memória de Dom Hélder se torne apelo constante à coragem e à generosidade dos cristãos de hoje! Seu grito: “ano dois mil sem miséria!” ecoou mundo afora. Não deu. A miséria continua e ultrapassou os umbrais do novo milênio. Todavia, permanece o desafio lançado à nossa geração por Dom Hélder, por Betinho, por Mário de Jesus e por outros tantos “heróis” que nos precederam e nos confiaram essa bandeira que devemos transmitir enriquecida de glórias aos que nos sucederem. “Não deixemos morrer a profecia!” (PIRES, 2009, p. 944).

A ditadura militar não conseguiu calar o pastor da liberdade.

O adeus. Dom Helder morreu em sua casa, no Recife, aos 90 anos, dia 27 de agosto de 1999 (DE ALMEIDA, 2006).

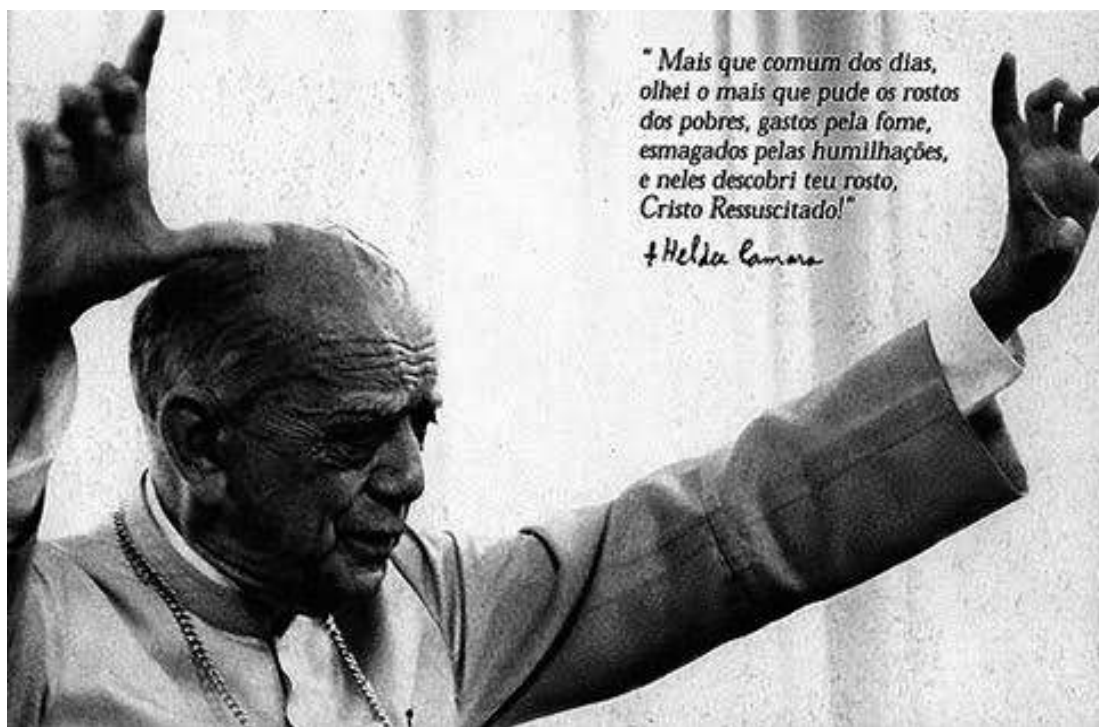


Figura 2: O maior sonho de Dom Hélder
Fonte: Instituto Humanistas Unisinos (s.d.).

Vimos nos capítulos anteriores desta dissertação que, desde o Antigo Testamento, a relação de Deus e de seu povo com este mundo é de luta. O Apocalipse, uma exortação de João às comunidades cristãs, pede ao povo a fidelidade ao incondicional amor de Deus. É preciso saborear o Ap 10, 10-11, desde os sinais do Reino até a marca dos acontecimentos afirmada nos selos de Deus (Ap 6); desde a visão do trono, onde Cristo é Senhor, até a luta entre a mulher e o dragão (Ap 12), e o convite à descoberta do essencial para que o anúncio da Boa Nova chegue a todos os povos (Ap 21-22). Temos os movimentos proféticos encabeçados também por leigos e leigas. Esses profetas e essas profetisas procuraram fortalecer os cristãos para enfrentarem a morte nas mãos das autoridades corruptas.

3.1.2.3 Margarida Maria Alves: símbolo de luta

Margarida Alves, trabalhadora rural, era presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, região canavieira da Paraíba, quando foi assassinada por um pistoleiro, a mando de latifundiários. Margarida ocupava a presidência do STR e, à época de sua morte, havia movido ações trabalhistas de trabalhadores rurais das usinas. Sua morte provocou inúmeras manifestações dos trabalhadores rurais e de grupos de mulheres do Brasil, em protesto contra a impunidade dos senhores de terra nos atos criminosos que cometiam na defesa do sistema latifundiário (SCHUMAHER; BRAZIL, 2000, p. 361). Foi uma das mulheres pioneiras das lutas pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras rurais no Brasil (MOTA, 2010, p.1).

Margarida destacou-se como liderança dos trabalhadores rurais na luta pelos direitos sociais, alguns já conquistados pelos trabalhadores urbanos. Lutou pelo registro do trabalho em carteira, pela jornada de oito horas de trabalho, 13º salário, férias, repouso remunerado. Seu empenho na organização dos camponeses vinha se desenvolvendo há 12 anos e ela já havia feito muitas denúncias contra os proprietários rurais locais. Numa delas, moveu um processo contra o filho de um fazendeiro que havia espancado uma moradora das terras dele, que era idosa e parálitica.

A dedicação de Margarida aos trabalhadores rurais do brejo paraibano e a coragem dela para mobilizá-los repercutiram na Confederação dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e em mais 32 sindicatos rurais. Seu exemplo possibilitou o início de poderosa campanha salarial e a reivindicação de dois hectares de terras para as famílias dos

trabalhadores rurais plantarem roças de subsistência (SCHUMAHER; BRAZIL, 2000, p. 361).

Por acreditar na educação como forma de transformação, foi uma das fundadoras do Centro de Educação e Cultura do Trabalhador Rural. Afirmava que as mudanças sociais não dependiam só do governo, mas da luta de todos para construir uma sociedade justa e igualitária. Isso pode ser depreendido da fala dela, a seguir.

Se a gente se isolar, se a gente faz uma concentração por aí e outra por acolá, se o sindicato é dividido, eles tomam a frente porque eles estão sentindo que estamos desorganizados. É por isso que os poderosos ficam nos ameaçando, nos intimidando e até espionando pra ver qual o trabalhador que faz parte do sindicato (...). Nós não podemos calar diante dessa multidão de famintos e injustiçados, temos que denunciar a situação em que estamos. A gente nunca vai esmorecer, não queremos o que é de ninguém, nós queremos o que é nosso (SCHUMAHER; BRAZIL, 2000, p. 361).

Margarida foi assassinada no dia 12 de agosto de 1983. Sobre a impunidade de seus assassinos, a TV Globo exibiu o caso no programa Linha direta, que foi ao ar em agosto de 1999 (SCHUMAHER; BRAZIL, 2000, p. 361-2). Após a sua morte tornou-se símbolo político, representativo das mulheres trabalhadoras rurais, que deram seu nome ao evento mais emblemático que realizam – a Marcha das Margaridas, uma mobilização nacional que reúne, em Brasília, milhares de mulheres trabalhadoras rurais no dia 12 de agosto. Como símbolo, Margarida é uma flor, mas é também luta, pois é a líder sindical que não se rendeu às ameaças dos ricos, e afirmou preferir “morrer lutando, que morrer de fome”.

Apresentando-se como Margaridas, as mulheres trabalhadoras rurais constroem uma identidade própria e uma sensibilidade pública, utilizando estrategicamente alguns papéis e atributos tradicionais das mulheres – fragilidade, filhos, sensibilidade, que associa a imagem da mulher a uma flor, a Margarida, que também foi uma mulher forte, que deu a vida pela luta. Com isso, transformam o desqualificado e frágil feminino em força e eficácia política, na luta e nas ruas (MOTA, 2010, p.1).

As lutas pela terra continuam hoje no Brasil. A socióloga Madeline Cousinhau mostra a contribuição dada à mulher na luta pela conquista da terra. São as mulheres da Comissão Pastoral da Terra (CPT), do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) e das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) que estão se libertando (cada vez mais) da desigualdade social, ligada ao sexo. São elas que vêm funcionando como um movimento profético (ADRIANCE, 1986, p. 214).

É importante mostrar que as memórias revolucionárias e proféticas não podem ser esquecidas, visto que muitas foram as mulheres que contribuíram para construir a subjetividade de mulheres guerreiras (SOUZA, 2007, p. 25).

3.1.2.4 Nativo Natividade de Oliveira

Nativo da Natividade nasceu em Doresópolis, Minas Gerais, dia 20 de novembro de 1953. Em 1961, sua família migra para Goiás e instala-se na fazenda Rainha da Serra, zona rural do município de Carmo do Rio Verde.

Por volta de 1975, Nativo conhece Dom Tomás Balduino em uma das celebrações do dia 1º de maio em uma comunidade rural. A partir deste encontro, Nativo Natividade é convencido por Dom Tomás a participar do movimento sindical. Assumindo a luta, ele ajuda na fundação do sindicato dos Trabalhadores Rurais de Uruana, no formato desejado, onde os trabalhadores rurais é que comandavam o Sindicato (OLIVEIRA, 2009, p. 27).

No começo dos anos 1980, juntamente com Adão Rosa e outros companheiros, Nativo começa a participar mais ativamente da luta. Ele colaborou na fundação do Partido dos Trabalhadores (PT) em Goiás e das Conferências das Classes Trabalhadoras (CONCLAT), as quais vieram a ser o embrião da Central Única dos Trabalhadores (CUT), fundada três anos após o surgimento do PT e tendo Nativo como seu dirigente em Goiás. Para sustentar a família, não deixava de lado seu trabalho como lavrador e pedreiro, uma vez que o trabalho de militante era voluntário (OLIVEIRA, 2009, p. 28).

Em 1981, Nativo e Adão Rosa lançam, pela segunda vez, Chapa de oposição na eleição Sindical. Com boa organização e trabalho bem feito, conseguiram a vitória. Por essa razão, as pessoas detentoras do prestígio e poder na cidade, bem como os usineiros, viram-se enfraquecidas e começaram as perseguições, com o objetivo de desestimular o líder e enfraquecer o movimento (OLIVEIRA, 2009, p. 28). A ascensão de Nativo no movimento sindical, assim como sua influência junto aos trabalhadores, passou a incomodar os poderosos da cidade e região de tal forma que eles começaram a ameaçá-lo; todavia, Nativo não se intimidava.

No início do ano de 1985, Nativo chega novamente às eleições sindicais. A chapa composta por Nativo, Adão Rosa e Martinho concorre à reeleição. Na apuração dos resultados, a Chapa de Nativo vence por maioria. Confirmava ali o nascimento de um

líder que sonhara um mundo onde não tinha oprimidos nem opressores. Os poderosos se viam derrotados, já que apoiavam expressamente a outra chapa (OLIVEIRA, 2009, p. 29).

No dia 23 de outubro de 1985, por volta das 19h30m, chega o fim de um sonho chamado Nativo, um sonho sonhado por muitos. Nativo é fuzilado com cinco tiros, à queima roupa, dentro de um fusca, na frente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Carmo do Rio Verde, sem chances de se defender. Além de defender os direitos trabalhistas de boias-frias, Nativo Natividade lutou pela regularização da situação dos lavradores do Norte de Goiás. Um homem que lutara tanto, naquele momento ficou sem forças para reagir. Seu sangue foi derramado e servirá de adubo para os que sonham e lutam por um mundo melhor (JORNAL DO BRASIL, 1989, p. 8).

Passeata pela justiça. Mais de seiscentos agricultores reuniram-se na sede do sindicato dos trabalhadores rurais e saíram em passeata pelas ruas da cidade, no dia 23 de outubro, para lembrar o assassinato de Nativo Natividade e exigir o castigo dos culpados (SEM TERRA, 1988, p. 6).

Em São Paulo (AGEN), foi criada a Fundação Nativo Natividade (FNN), de acordo com o material de divulgação do ato de lançamento. É uma entidade que tem como objetivo central

a formação política e ideológica de pessoas que participam das lutas populares, sindical e política, na linha da independência de classe, sem distinções de tendências políticas, religiosas ou filosóficas (AGEN, 1988, p. 12).

A FNN promoveu estudos e pesquisas nos campos da educação, história e ciências sociais em geral, além de produzir material gráfico e audiovisual para movimentos populares. Como experimentais, a FNN fomentou dois cursos: Formação Política e Formação Sindical Básica, ambos destinados a militantes do movimento popular e sindical de todo o país (AGEN, 1988, 12).

Ao completarem dois anos sem Nativo, os familiares e amigos fizeram celebrar uma missa, ocasião em que o atual presidente do sindicato denunciou o clima de tensão e medo na cidade. Após a celebração, uma passeata silenciosa seguiu até o cemitério e lá foi colocada uma cruz diante do túmulo de Nativo, simbolizando que a luta pela justiça continua (O SÃO PAULO, 1988, p. 14).

E, para Comblin (1983d, p. 52), o Reino de Deus vem em forma de conquista: luta contra adversários para estabelecer um mundo diferente do que predomina atualmente. O Reino de Deus é movimento, atividade.

Deus vem a este mundo para lutar contra adversário. O Antigo Testamento assim demonstra em todas as páginas, e o Novo, mais ainda. Na Bíblia, reinar tem um sentido ativo: reinar é libertar, vencer, impor o seu domínio.

Como apontamos, os constantes conflitos agrários são decorrentes do fato de os grandes poderosos tentarem, a todo custo, apossar-se das terras de pequenos trabalhadores e trabalhadoras rurais e expulsá-los do campo. Sabemos que as pressões não são maiores por causa da presença de homens e mulheres que se organizam, que lutam ao lado dos pobres e oprimidos, como profissão de fé. O espírito profético de Nativo, não se calou diante da iniquidade da corrupção de nossa sociedade perversa, ainda continua vivo na alma do povo, como fonte de resistência.

Novamente, aqui, retomamos Comblin (1983d, p. 55) para afirmarmos que o Reino de Deus nasce se os homens aceitam agir e lutar. Por isso, o Reino de Deus precisa da evangelização, uma evangelização consciente. Sem ela, o Reino não existe, porque não existe se os homens não o tornam realidade.

3.1.2.5 Pedro Casaldáliga: símbolo da luta em favor dos marginalizados

São de conhecimento público as acusações e ameaças feitas contra leigos e religiosos que lutam em prol da causa do pobre e oprimido. Não poderia ser diferente com o bispo de São Félix do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga, e Dom Tomás Balduino, bispo de Goiás e presidente do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Não bastassem os ataques a esses dois bispos, vemos também outros religiosos que se dedicam a uma causa justa serem chamados de “comunistas”. Bispos que respondem a inquérito militar, agora junto com arguentes de pastoral de suas Igrejas, sob a acusação de fazerem trabalhos “subversivos”. São pessoas caluniadas, perseguidas e ameaçadas por causa de sua atitude pastoral e evangélica em favor dos índios e trabalhadores rurais, principalmente dos posseiros. É nesse contexto que iremos situar Pedro Casaldáliga e relatar sobre seu testemunho de fé e esperança.

Forcano (2008, p. 269) expõe que Pedro era Juventude Claretiana, uma figura atraente, que simbolizava a rebeldia da juventude, acompanhado de uma boa vibração. Esperançoso para as mudanças no mundo, seu compromisso era com a justiça e os mais marginalizados, e tinha sensibilidade poética para discutir todos os problemas das culturas.

São Félix é um município amazônico do Mato Grosso, situado em frente à Ilha do Bananal. Na década de 1970, a ditadura militar (1964-1985) ampliou, a ferro e fogo, as fronteiras agropecuárias do Brasil, devastando parte da Amazônia e atraindo para ali empresas latifundiárias empenhadas em derrubar árvores para abrir pastos ao rebanho bovino. Casaldáliga, pastor de um povo sem rumo e ameaçado pelo trabalho escravo, tomou-lhe a defesa, entrando em choque com os grandes fazendeiros; as empresas agropecuárias, mineradoras e madeireiras; os políticos que, em troca de apoio financeiro e votos, acobertavam a degradação do meio ambiente e legalizavam a dilatação fundiária, sem exigir respeito às leis trabalhistas (BETTO, 2005, p. 1).

De acordo com a reportagem do Jornal do Brasil (1977, p. 38), Dom Pedro estava sendo alvo de inúmeras ameaças de morte. A mais grave em 1976, em Ribeirão Bonito, no dia 12 de outubro – festa da padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida. Ao chegar àquela localidade, em companhia do missionário e indigenista jesuíta João Bosco Penido Burnier, soube que, na delegacia, duas mulheres estavam sendo torturadas. Caladáliga e Burnier foram até lá e travaram forte discussão com os policiais militares. Quando o padre Burnier ameaçou denunciar às autoridades o que ali ocorria, um dos soldados esbofeteou-o, deu-lhe uma coronhada e, em seguida, um tiro na nuca. Em poucas horas, o mártir de Ribeirão Bonito faleceu. Nove dias depois, o povo invadiu a delegacia, soltou os presos, quebrou tudo, derrubou as paredes e pôs fogo. No local, ergue-se hoje uma igreja.

Cinco vezes réu em processos de expulsão do Brasil, Casaldáliga mora em São Félix, num casebre simples, sem outro esquema de segurança, senão o que lhe asseguram três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Calçando apenas sandálias de dedo e uma roupa tão vulgar como a dos peões que circulam pela cidade, Casaldáliga amplia sua irradiação apostólica por meio de intensa atividade literária. Poeta renomado, ele traz a alma sintonizada com as grandes conquistas populares na Pátria Grande latino-americana. Ergue sua pena e sua voz em protestos contra o FMI, a ingerência da Casa Branca nos países do Continente, a defesa da Revolução cubana e, anos atrás, em solidariedade à Revolução sandinista ou para denunciar os crimes dos militares de El Salvador e da Guatemala. Hoje, inquieta-o a demora do governo Lula em realizar a reforma agrária e o lastro de miséria e destruição que o agronegócio deixa em terras do Mato Grosso (BETTO, 2005, p.1).

O Jornal de Brasília (1983, p. 5) lembrou que Dom Pedro tornou-se também pastor dos negros e dos indígenas, introduzindo suas riquezas culturais nas liturgias que celebra.

Em sua prelazia, habitam os índios Tapirapé, salvos da extinção graças aos cuidados tomados pelo bispo. O bispo de São Félix sugeriu várias ações populares para impedir a construção da rodovia Transaraguaia, que iria cortar a Ilha de Bananal, em Goiás, atingindo as reservas indígenas carajá e javaé. Casaldáliga depôs na Comissão do Índio, na Câmara dos Deputados e salientou que o projeto da rodovia é um “verdadeiro assassinio da flora e fauna regionais”. Casaldáliga denunciava, ainda, que essa estrada tem a finalidade de “atender a certos interesses”.

Como conta a coluna do jornal A Folha de São Paulo (1983, p. 3), durante o Congresso Ecumênico Latino-Americano sobre o Sofrimento Humano e o Compromisso Cristão na América Latina, que se realizou em Itaici, município de Indaiatuba, Casaldáliga faz crítica ao FMI. “Se quiséssemos nesta hora representar o povo brasileiro crucificado, deveríamos colocar na cruz as iniciais FMI no lugar da inscrição *INRI*”.

Convocado às visitas periódicas que todos os bispos devem fazer ao Vaticano para prestar contas, Casaldáliga faltou a inúmeras, por considerar os gastos de viagem incompatíveis com a pobreza de sua gente. No entanto, remeteu aos papas cartas proféticas, exortando-os à opção pelos pobres e ao compromisso com a libertação dos oprimidos (JORNAL DO BRASIL, 1977, p. 38).

Quantas batalhas um homem tem de vencer para alcançar a paz? Ao longo das últimas décadas, em missões entre os desamparados da Europa, África e América Latina, Pedro Casaldáliga enfrentou muitas delas e não podemos afirmar que as tenha vencido. A fome, a exclusão e o latifúndio, contra os quais colocou a vida em risco diversas vezes, ainda perduram como chaga pelos campos e pelas cidades do mundo.

Foi, porém, com o coração tranquilo que ele renunciou oficialmente ao cargo de bispo, em carta enviada ao Vaticano. Exigência do rito canônico aos que completam 75 anos, a aposentadoria de Dom Pedro encerrou 32 anos de uma atuação combativa e combatida visceral.

De um lado, peões sem nome, grupos indígenas à beira da extinção e centenas de famintos de posseiros. De outro, megalomânicos projetos de integração regional, patrocinados e amparados. Nessa imensa corda de interesses que se estendia rumo ao Norte e ao longo do rio Araguaia, Casaldáliga escolheu o lado em que ela sempre arrebatava (VARGAS, 2003, p. 31).

Que nos sirva de amostra esta passagem do filme O anel de tucum:

[...] O anel de tucum uma palmeira da Amazônia, aliás, com uns espinhos meio bravos. Sinal da aliança com a causa indígena, com as causas populares. Quem carrega este anel normalmente significa que assumiu estas causas e as suas consequências. Você toparia em levar o anel? [...] Olha, isso compromete viu. Queima! Muitos e muitas por esta causa, por este compromisso foram até a morte⁵.

Dom Pedro Casaldáliga

Este é o compromisso simbolizado nesta aliança, já que, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, os profetas e apóstolos afirmam a fidelidade de Deus aos pobres e oprimidos. No Apocalipse, o capítulo 10,10-11 diz que o anúncio do Evangelho é urgente! Ele deve ser comido, assimilado para ser vivido e testemunhado. O Evangelho é amargo, porque provocam perseguições às testemunhas do Ressuscitado, ao defrontarem-se estas com os poderosos. Mesmo assim, a missão de todo o povo de Deus é continuar profetizando a muitos povos, culturas, nações. Que possamos dar testemunho, a exemplo das primeiras comunidades cristãs e de Dom Pedro Casaldáliga, e que a aliança de tucum seja o sinal dessa fidelidade, desse compromisso.

3.2 O Santuário dos Mártires da Caminhada

O santuário de Ribeirão Bonito, depois do dia 12 de outubro de 1986, cresceu e se alargou: já não é o santuário do padre João Bosco, mas o santuário de todos os mártires da caminhada, do Brasil e da América Latina.

Esse primeiro santuário dedicado aos nossos mártires quer ser uma homenagem a todos os nossos irmãos que se mostraram capazes de “permanecer no amor”, até o fim, lutando pela causa indígena, pela causa do lavrador, pela causa do operário e contra a tortura. Vinte e um desses mártires estão aí com suas fotos e uma inscrição que lhes dá o título específico, ligado à causa de sua morte. Por exemplo: mártir da verdade, mártir da Pastoral da Juventude... Eles representam todos os irmãos martirizados anônimos, as crianças de Ronda Alta, os mártires anônimos do Nordeste (MARIN, 2000, p. 3-4).

No Brasil, alguns presbíteros, nascidos aqui ou vindos do exterior, engrossaram essa nuvem de mártires: o Pe. Rodolfo Lukenbein (1976), salesiano alemão, defensor das

⁵ O Anel de Tucum da Verbo Filmes produzido no ano de 1994. O filme retrata o cotidiano dos homens e mulheres que fazem das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e dos movimentos populares uma realidade.

terras indígenas de Bororos e Xavantes ocupadas por fazendeiros e grileiros, assassinado ao lado do índio Simão Bororo, na Aldeia de Sangradouro, MT; Pe. João Bosco Penido Burnier (1976), morto com um tiro na cabeça, desfechado à queima roupa, ao protestar junto com Dom Pedro Casaldáliga contra a tortura de mulheres lavradoras presas na cadeia de Ribeirão Bonito, MT; Pe. Ezequiel Ramin, comboniano italiano assassinado quando da corajosa denúncia da invasão das terras dos indígenas no lado mato-grossense da diocese de Ji-Paraná, em Rondônia; Pe. Josimo Tavares (1986), coordenador da CPT do Tocantins, que tombou na defesa de posseiros ameaçados e fustigados por fazendeiros da região do Bico de Papagaio.

O recente assassinato em Anapu (2005), da Ir. Dorothy Stang, que trabalhava na CPT, no sul do Pará, lembra-nos de que a temporada dos martírios não se encerrou com as conturbadas décadas de 1970 e 1980, mas que é risco permanente daquelas e daqueles que continuam seguindo os passos de Jesus no compromisso libertador e na solidariedade com os pequenos. A conotação pode mudar, mas não as causas do martírio e sua motivação profunda: o testemunho evangélico em favor da justiça. Hoje, a denúncia da violação dos direitos humanos e a defesa da vida, ameaçada pela devastação do meio ambiente, pela destruição da mata, pela poluição das águas, estão substituindo a resistência às ditaduras militares, na lista dos riscos assumidos que podem levar ao martírio (BEOZZO, 2008, p. 5).

Encerramos nossa reflexão, neste capítulo, citando um poema de Casaldáliga sobre o mural do Santuário dos Mártires da Caminhada, em Ribeirão Bonito – MT, 1986. Vejamos:

As mãos do Pai amparam Caminho.
E o Espírito sela a Caminhada,
com as asas abertas, Paz adentro.
Jesus, com as feridas de Testemunha fiel,
rompe e marcha, Primeiro dos nascidos
da morte vitoriosa.
É sua mão cancela a vigência das trevas.

No rosto dele, o rosto
cotidiano do povo.
Junto dele, colegas de combate,
João Bosco, Tito, Josimo,
Fragoso, Rodolfo, Tião,
Chico, Margarida, Santo... Tantos, tantas!

São Romero celebra Eucaristia
no altar do continente,
com a estola dos Maias redivivos.
Marçal empunha o milho,
pão nosso da Ameríndia.

As ferramentas gritam
a força do trabalho organizado,
o fraterno poder das mãos unidas.
Por detrás da cadeia, derrubada
a golpes de teimosa rebeldia,
vinga a aurora do Reino.
E as cercas da cobiça se retorcem,
cortadas pela marcha justiceira.

Ainda há torturados
nas masmorras da noite.
Há desaparecidos, nos cúmplices silêncios.
Inutilmente, Império, inutilmente!

Nossos caídos tombam
Com a flor da esperança
Nas mãos ressuscitadas.
Nossos mortos caminham,
Arrastando consigo a História Nova.
Contra os berros da morte,
As Palavras da vida:
terra! Libertação!
Canto coral de nossa Caminhada.

Nuvem de testemunhas
nos protege a coragem.
Nós somos testemunhas
de testemunhas,
Somos herdeiros de seu Sangue.
Com eles caminhamos, libertando o futuro.
Por Ele caminhamos, Horizonte e Caminho.
Filhos da mesma Graça,
Nascidos de igual Morte,
Memória d'Ele e deles,
Celebramos a Páscoa! (CASALDÁLIGA, 1988, p. 229-30).

CONCLUSÃO

Fomos percebendo que a forte persistência dos profetas e mártires na América Latina para manter vivo o testemunho do Cristo Ressuscitado já existia desde o Antigo ao Novo Testamento. Lamentavelmente, alguns foram esquecidos pela sociedade atual. No Apocalipse, notamos que os profetas não tinham intenção em transformar-se em heróis, mas, que a sociedade (o Império Romano, as comunidades cristãs) entendesse que o Ressuscitado é o Senhor de toda a história, do presente, do passado e do futuro. Para a proclamação deste anúncio, o preço era a perseguição, o conflito, a tortura e até a morte. A profecia do Apocalipse tem raízes no Antigo Testamento. No capítulo primeiro, vimos que o livro de Daniel e Apocalipse se completam. Desde a origem da liberdade do povo hebreu é afirmado como derivado de ato profético.

Ao logo do Apocalipse, é notório o processo de resistência dos cristãos, incluindo as mulheres, embora pouco mencionadas. Em muitos textos, Deus não faz discriminação de sexo quanto ao dom de profecia. Na Bíblia há uma rica tradição em que mulheres exerceram a função profética. A melhor maneira de entender esta resistência é perceber que Cristo é o Senhor. A expressão de fé deste povo perseguido é dizer e resguardar que Cristo ressuscitou. “É comer, assimilar, para viver, a Boa Nova” (Ap 10,10-11).

Assim, discorrendo sobre a profecia no Apocalipse, defendemos que a perícopé Ap 10,10-11 mostra que quanto mais se distanciava da ressurreição de Cristo mais a sociedade, em geral, se distanciava do amor por ele pregado e vivido. Ao pedir para profetizar contra muitos povos, línguas, reis e nações é para mostrar que o verdadeiro amor não se identifica com a opressão. Convém aqui lembrar que vários autores como Vanni, Bortoloni, Mesters, Richard, Corsini ajudam-nos a afirmar que o Apocalipse nos revela toda a beleza do amor de Deus ao pedir a conversão do pecador.

A profecia no Apocalipse nos revela que a Igreja cristã tem o testemunho de Jesus, que é o espírito de profecia.

Torna-se evidente a necessidade de distinguir entre verdadeiros e falsos profetas. Nos relatos das histórias do Antigo Testamento havia os falsos profetas, para alimentar o povo de esperanças ilusórias. No Novo Testamento, um dos mais notáveis foi João Batista, a respeito de quem Jesus disse que não houve profeta maior que ele (Mateus 11,11).

Atualmente, apesar de o modo dominante ser diferente, a exploração, a exclusão, a marginalização e a opressão continuam presentes. Na trajetória histórica dos profetas na América Latina, são nítidas as explorações dos grandes: as grandes empresas continuam invadindo as terras, causando a degradação ambiental e o povo oprimido continua perdendo suas origens, sua cultura e seus territórios. Por isso, a palavra de ordem é fazer como os profetas da Bíblia, profetizar. Para isso, é preciso espiritualidade e estar consciente.

Buscamos nos apropriar em Nancy Cardoso ao citar que os perigos que ameaçavam as primeiras comunidades cristãs, de tempos em tempos, sempre retornam como fantasmas para assombrar o povo de Deus (PEREIRA, 2009, p. 25).

Freitas (1990, p. 21) afirma que todas as figuras proféticas são filhos e filhas da crise e sofrem os embates das contradições e das vicissitudes históricas e nem sempre escapam às ambiguidades e perplexidades da sua complexa missão.

No conjunto desta reflexão, Palacio (2008, p.119) tem-se afirmado de forma intensa que as comunidades às quais se dirige o livro do Apocalipse caracterizam-se por sua ativa resistência diante do projeto gerador de morte do Império Romano, do qual esperam sua ruína e destruição. Estas comunidades são defensoras de um projeto alternativo: o Reino de Deus. Este entra em conflito com o projeto imperial. Estas experiências comunitárias se tornam proféticas, testemunhadoras e defensoras de um estilo de vida fraterno e solidário, que postula um novo tipo de organização social. As igrejas, unidas, se tornaram um vigoroso símbolo de esperança e de fé.

Num contexto de morte, miséria, perseguição e martírio, o profeta é chamado a reagir ativamente como testemunha do Cristo no processo de conversão e restauração do seu povo e do Reino.

Ainda assim, a obra do Cristo continua através da Igreja e dos cristãos. Convém expor as observações de Mosconi (2000, p. 35), "[...] é como a vocação de Jeremias (1,10) é caminhar para a morte, ou aceitar com coragem o Deus verdadeiro revelado por Cristo, converter-se e viver. Denunciar, desmascarando a falsa religião, as alianças enganadoras e os abusos do poder".

Sabidamente, Carson (1997, p. 523) ajuda-nos chegar à conclusão, que o Deus do Apocalipse é um Deus de Majestade e juízo, é um Deus de amor. Contudo, O Apocalipse apresenta Cristo como guerreiro vencedor e governante. O livro revela-nos claramente as profundas intenções de Cordeiro com relação à unidade de seu povo. Percebemos isso ao longo do livro em que João narra momentos em que Deus vai agir na história, julgando

e destruindo o mal, para implantar definitivamente o seu Reino entre os homens. Vemos que João mostra que o julgamento e Reino se realizará através do seguimento e testemunho de Jesus dado pelas comunidades cristãs que são encorajadas pela fé.

Esta dissertação conclui reafirmando a hipótese que viemos defendendo: em qualquer época, em qualquer local, quando se testemunha o Evangelho, no projeto da justiça, as perseguições aparecerão. É nesse sentido que, parafraseando Lesbaupin, a perseguição, de fato, é uma bem-aventurança.

REFERÊNCIAS

ADRIANCE, M. Cousineau. *Terra prometida: as comunidades eclesiais de base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996.

ALMEIDA, A. P. (Baiano). *O Martírio como consequência da resistência*. 08 ago. de 2011. Disponível em: ><http://www.cptgoias.com/artigos/exibe/titulo.html>>. Acesso em 24 ago. 2012. 20:45.

AMSLER, S. et al. *Os profetas e os livros proféticos*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1992. (Biblioteca de Ciências Bíblicas).

ARENS, E. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. (Biblioteca de estudos bíblicos).

ARENS, E; MATEUS. M.D. *O Apocalipse – A Força da Esperança*. São Paulo: Loyola, 2004. (Estudo Leitura e comentário).

ASURMENDI, M. Jesús. *Daniel e a apocalíptica*. In: GONZÁLEZ Lamadrid. et al. (Orgs.). *História, narrativa, apocalíptica*. São Paulo: Ed. Ave Maria, 2004. p. 421-432. (Introdução ao estudo da Bíblia; 3b).

AUNE, David E. Profeta. In: EICHER, Peter (Org.). *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. Tradução de João Rezende Costal. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 723.

BAUMEISTER, T. *Mártires e perseguidos nos primórdios do cristianismo*. In: BOFF, L. et al. (Orgs.). *Martírio Hoje*. Tradução de Francisco de A. Pitombeira. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 5-12. (Concilium).

BALANCIN, E. Martins. *História do povo de Deus*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1989.

BARROS, M. *A festa do pastor: romance*. Goiás: Rede, 2000.

BEOZZO, Oscar. *Presbítero, discípulo e missionário de Jesus Cristo na América Latina*. Itaiç, 06 de fev. de 2008. Disponível em: <[http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_498870f69bff...arquivo DF.html](http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_498870f69bff...arquivo_DF.html)>. Acesso em: 22 ago. de 2012. 10:45.

BESEN, J. A. *Mártires: os testemunhas mais autênticos da fé cristã*. MISSÃO Jovem, Florianópolis, 3 de Jan./fev. 2005, p. 3.

BETTO, Frei. Dom Pedro Casaldáliga, santo e herói. Adital, (s.l), 29 março 2005. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=15872.html>>. Acesso em: 03 set. 2012. 14:50.

BÍBLIA EDIÇÃO PASTORAL. São Paulo: Paulus, 1990.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição. São Paulo: Paulus, 2002.

BISPO faz críticas ao FMI. *FOLHA DE SÃO PAULO*, São Paulo, 21 out. 1983, p. 3. (Acervo da CPT).

BOFF, L. Martírio: tentativa de uma reflexão sistemática. In: BOFF, L. et al. (Orgs.). *Martírio hoje*. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 17-24. (Concilium).

BONH GASS, I. *Período grego e vida de Jesus*. São Leopoldo: CEBI, São Paulo: Paulus, v. 6, 2002. (Coleção Uma Introdução à Bíblia).

BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. Tradução de José os Santos Gonçalves. Petrópolis: Vozes, 1976.

BORTOLINI, J. *Como ler o Apocalipse: resistir e denunciar*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1994. (Série: Como Ler a Bíblia).

BRIGHT, John. *História de Israel*. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1978 (Nova Coleção Bíblica).

BROCKMAN, James R. *A palavra fica: vida de Dom Oscar Romero*. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Loyola, 1984.

BUSSINGER, Mônica. *Dom Oscar Romero: Mártir da Igreja e ícone da luta por justiça*. Adital, (s.l), 22 março de 2010. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=46234html>. Acesso em: 30 ago. 2012. 23:45.

CARSON, D. A. et al. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Na procura do Reino*: antologia de textos, 1968-1988. Tradução de Antônio Carlos Moura. São Paulo: FTD, 1988. (Série Solidariedade).

CASALDÁLIGA propõe ação. *Jornal de Brasília*, Rio de Janeiro, 19 outubro 1983, p. 5. (Acervo da CPT).

CAZELLES, Henri. *História política de Israel*: desde as origens até Alexandre Magno. Tradução Cácio Gomes. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

BORN, V. D. Profeta, In: BORN, V. D. (Org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 1221.

COMBLIN, J. *Jesus profeta*. In: GAMELEIRA Soares; Sebastião Armando; COMBLIN, José. et al. (Orgs.). *Profetas: ontem e hoje*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986a, p. 41-58. (Estudos Bíblicos 4).

_____. *Vocação para a liberdade*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998b.

_____. (Coord.). *O martírio*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1993c. (Série Curso Popular de História da Igreja).

_____. *A presença universal do Reino de Deus e o sentido atual da missão*. In: PAGE, C. et al. *A missão a partir da América Latina*. Tradução de Eugênia Flavian. São Paulo: Paulinas, 1983d, p. 52-59.

COMBY, Jean; LÉMONON, J. Pierre. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1988.

CORSINI, E. *O Apocalipse de São João*. Tradução de Ivo Storniolo e Carlos Vido. São Paulo: Paulinas, 1984. (Coleção grande comentário Bíblico).

CROATTO, José S. Apocalíptica esperança dos pobres. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 7, p. 9-21, 1990/3.

DE ALMEIDA, Cesar. et al. *Dom Helder pastor da liberdade*. Chesf: IDHEC, Documentário, 2006, Cara Vídeo (DVD) (18min).

DIETRICH, José L. Realidade e memória: profecia, esperança e utopia. In: _____; FRIGERIO, Tea. *Utopia: sementes e caminhos*. São Leopoldo: CEBI; Contexto, 2008, p. 14-27. (Série A Palavra na Vida, n. 245).

DOIS anos sem Nativo, Carmo espera justiça. *O SÃO PAULO*, 1988, São Paulo, 1988, n.1696, p. 14 (Acervo da CPT).

DOM Pedro contesta acusações de D. Geraldo. *Jornal do Brasil*. São Paulo, 08 maio 1977, p. 38. (Acervo da CPT).

FERNÁNDEZ, Daniel G. Apocalipse 2 e 3 - comunidades proféticas, de resistência e martirizadas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 59, p.106-118, 2008/1.

FERRARI, M.P. *O Martírio na América Latina*. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1984.

FERREIRA, J. Antônio. *Primeira Epístola aos Tessalonicenses*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal; São Bernardo do Campo: Metodista, 1991a.

_____. Paulo, *Jesus e os marginalizados: leitura conflitual do Novo Testamento*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás; Ed. América, 2009b.

_____. *É possível rezar em tempo de perseguição? A liturgia da vida no Apocalipse*. Estudos Bíblicos. Petrópolis, n. 35, p. 54-67, 1992c.

FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré. História de Deus. Deus da história: ensaios de uma cristologia como história*. São Paulo: Paulinas, 1985a.

_____. *A Teologia como companhia, memória e profecia: introdução ao sentido e ao método da teologia como história*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1991b. (Teologia Sistemática).

FREITAS, Maria C. América Latina: 500 anos de evangelização. In: LIBÂNIO, J.B. et al. *América Latina: 500 anos de evangelização*. São Paulo: Paulinas, 1990, p.13-36.

FORCANO, Benjamín. *Pedro Casaldáliga las causas que dan sentido a su vida: retrato de uma personalidade*. Madrid: Nueva Utopía, 2008.

FRIGERIO, Tea. *Livro do Apocalipse: sonhar, esperar e resistir*. São Leopoldo: CEBI, 2007. (Curso Popular da Bíblia).

FUEGLISTER, Notker. História e estrutura do profetismo em Israel. In: SCHREINER, Josef. et al. (Orgs.). *Palavra e Mensagem: introdução teológica e crítica aos problemas do Antigo Testamento*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 196-198.

GIORDANI, Mário Curtis. *História de Roma*. 12^a. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GORGULHO, G.; ANDERSON, A. F. *Não tenham medo! Apocalipse*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1977.

HADAS LEBEL, M. *Flávio Josefo: o judeu de Roma*. Tradução de Paula Rosas. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

HARRINGTON, W. John. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. Tradução de José Xavier, Alexandre Macintyre. São Paulo: Paulinas, 1985.

HINKELAMMERT, Franz J. *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1995.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. Tradução de Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 1995. (Bíblia e sociologia).

HOUAISS, Antônio; VILLAR, M. Sales. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p. 1043.

J. SCHILDENBERGER. Profeta, In: BAUER, Johannes (Org.). *Dicionário de Teologia Bíblica*. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Loyola, 1973. V. II. p. 909-16.

LÄPPLE, Alfred. *Bíblia interpretação atualizada e catequese*. Tradução de Von Der. v. 4. São Paulo: Paulinas, 1978.

LESBAUPIN, Ivo. *A bem-aventurança da perseguição: a vida dos cristãos no Império Romano*. Petrópolis: Vozes, 1975.

LIBANIO, J. Batista. *Sempre Jesus: a caminho do novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 1998.

LOPEZ, J. Contribuições do apocalipse de evangelização da política. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 16, Petrópolis: Vozes, p.57-71, 1993.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MALAVOTTI, H. *Das sete Igrejas do Apocalipse ao novo céu e à nova terra*. Estudos Bíblicos. Petrópolis, n. 55, p. 94-108, 1997.

MARIN, L. Darci. Sabemos de que Espírito somos? *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 211, p. 2-5, março/abril de 2000.

MENDES, N. Musco. *Roma Republicana*. São Paulo: Ática, 1988. (Série Princípios).

MESTERS, Carlos. *Os Profetas e a Saúde do Povo*. São Leopoldo: CEBI, 2008a. (Série A Palavra na Vida, n. 43).

_____. *Esperança, de um povo que luta*. São Paulo: Paulus, 1983b.

_____; OROFINO, F. *Apocalipse de São João: a teimosia da fé dos pequenos*. Petrópolis: Vozes, 2003c.

_____; OROFINO, F. *Apocalipse de João: esperança, coragem e alegria*. 2 ed. São Leopoldo: CEBI, 2000d. (A palavra na Vida, n.119/120).

MIRANDA, Valtair. *Apocalipse 12:1-6 uma leitura do combate entre a mulher e o dragão*. *Revista Brasileira de Teologia*. Rio de Janeiro, n. 2, p. 91-101, 2005.

MOMMSEN, Theodor. *História de Roma*. Tradução de Antônio Olinto. Rio de Janeiro: Ed. Opera Mundi, 1971.

MORACHO, Félix. *Como ler os Evangelhos: para entender o que Jesus fazia e dizia*. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2006. (Série Como Ler a Bíblia).

MORIN, E. *Jesus e a estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MOSCONI, L. *Profetas da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2000.

MOVIMENTOS sociais: criada a fundação Nativo da Natividade. *AGEN*. São Paulo, 17 novembro 1988, n. 129, p. 1 (Acervo da CPT).

MOTA, Maria D. de Brito. Margarida Alves, símbolo da luta da mulher no campo. *Adital*, (sine loco), 12 ago. 2010. Disponível em: <http://www.mst.org.br/node/10399.jtml>. Acesso em: 01 set. 2012. 11:51.

NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*. Tradução Grupo de tradução São Domingos. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1987.

OLIVEIRA, Fábio Fidelis. A Construção do Carisma Profético: situações extraordinárias ou características extraordinárias? [artigo científico]. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/interlegere/revista/pdf/2/pi02.pdf.html>> Acesso em: 10 em: 10 de Janeiro de 2011, 11:45.

Oliveira, E. Rodrigues. Nativo da Natividade de Oliveira. In: Comissão Pastoral da Terra. *Martírio: profecia e resistência*. Goiânia: Escala, 2009, p. 27-31.

PASSEATA pela justiça. *SEM TERRA*, São Paulo, 1 março 1988, n.78, p. 6 (Acervo da CPT).

PALACIO, M. J. Agustín. *Comunidade em resistência, martírio e profecia à luz de Apocalipse 18,4-8*. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 59, p.119-132, 2008/1.

PEREIRA, Nancy C. Oh! Pedaco de mim por uma outra linguagem para a separação e a unidade. In: Glória, H. Silva; SANTOS, Odja S. (Orgs.). *Como um só povo*. São Leopoldo: Cebi, 2009, p. 24-27. (Série A palavra na Vida, n. 256).

PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997.

PIRES, J. Maria. *Dom Helder Câmara, testemunho e profecia*. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, fasc. 276, v. 69 p. 939-944, Out./ 2009.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres. Tradução de Ramiro Mincato. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.*

_____; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres. Petrópolis: Vozes, 1986.*

PRIGENT, Pierre. *O Apocalipse. São Paulo: Loyola, 1993.*

RANGEL, Alexandre. Utopia e reconstrução do projeto de Deus no campo e na Cidade (Ap 21,1-8) . In: _____. (Org.) et al. *Dilemas sociais de uma nação desigual. São Leopoldo: CEBI; Contexto, 2009, p. 20-55. (Série A Palavra na Vida, n. 253).*

RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança. Tradução de Atílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1996.*

_____; IRARRÁZAVAL, Diego. *Religião e Política na América Central: para uma nova interpretação da religiosidade popular. Tradução de Luiz João Galo. São Paulo: Paulinas, 1983. (Coleção tempo de libertação).*

_____. *O movimento de Jesus depois da ressurreição: uma interpretação libertadora dos Atos dos Apóstolos. Tradução de José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 1999. (Coleção Estudos bíblicos).*

RIVERA, L. Francisco. *Os profetas e o conflito. São Leopoldo: CEBI, 1987.*

ROCHA, Flávio. *Dom Helder Câmara. João Pessoa: Sal da Terra Editora, 2008.*

RUSSEL, D. S. *Desvelamento Divino: uma introdução à apocalíptica judaica. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.*

SANTANGELO, E. *Hélder Câmara: a voz dos que não têm voz. São Paulo: Loyola, 1984. (Os Agitadores, vol. 7).*

SCHIAVO, Luigi. *A fonte dos ditos de Jesus (Q): interpretações e hipóteses. Fragmentos de culturas, Goiânia, v.13, n. 5, p.1059-1078, set./out. 2003 a.*

_____. *A Tradição do opositor escatológico e suas imagens no Novo Testamento. Caminhos, Goiânia, v. 1, n. 2, p.119-143, Jul./dez. 2003b.*

SCHUMAHER, S; BRAZIL, Érico Vital (Orgs.). *Dicionário mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade biográfico e ilustrado*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. p. 361-362.

SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel*. 2. ed. São Leopoldo: Editora Oikos, 2008a.

_____. *Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a.C.* 3. ed. São Leopoldo: Editora Oikos, 2009b.

SOARES, Dionisio O. *A literatura apocalíptica: o gênero como expressão*. Horizonte. Belo Horizonte, v. 7 n. 13 p. 99-113, dez./ 2008.

SOBRINO, Jon. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. Uma espiritualidade necessária. In: *Martírio: profecia e resistência*. Comissão Pastoral da Terra. Goiânia: Escala, 2009, p. 9-21.

SOGGIN, J. Alberto. *Introduzione All'Antico Testamento*. Brescia: Paideia Ed., 1979.

SOUZA, J.D. *Joana D'arc: uma inspiradora do nacionalismo francês do século XV e modelo de inspiração da educação popular hoje no Brasil*. Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2007. (Monografia de graduação em Teologia).

STRABELI, Mauro. *O Apocalipse: explicação e atualização*. São Paulo: AM Edições, 1992.

SUMMER, Ray. *A mensagem do Apocalipse: digno é o Cordeiro*. Tradução de Waldemar W. Wey. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1972.

SWIDLER, Leonardo. *Ieshua: Jesus histórico, Cristologia, Ecumenismo*. Tradução Thereza Christina F. Stummer. São Paulo: Paulinas, 1993.

TEB: *BÍBLIA DE TRADUÇÃO ECUMÊNICA*. São Paulo Loyola, 1996.

TUFFANI, Mauricio. *O que aconteceu depois da páscoa*. GALILEU, São Paulo, v. 10, n. 117, p. 26-33, Abr. 2001.

VV.AA. *A Práxis do martírio ontem e hoje*. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Paulinas, 1980a. (Coleção: Pastoral e Comunidade).

VV.AA. *Chave Bíblica*, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003b.

VANNI, Hugo. *La Struttura Letteraria dell' Apocalisse*. Brescia: Morcelliana, 1980.

_____. *Apocalipse: uma assembléia litúrgica interpreta a história*. Tradução de Pier L. Cabra. São Paulo: Paulinas, 1984.

VARGAS, Rodrigo. Aos 75 anos, Dom Pedro renuncia. *Diário de Cuiabá*, Cuiabá, 23 fev. 2003, p. 21, Folha 23-24 (Arquivo do CIMI-MT).

VIOLÊNCIA atinge até crianças. *JORNAL DO BRASIL*, Rio de Janeiro, 05 março 1989, p. 8 (Acervo da CPT).

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Ed. Universidade de Brasília: São Paulo, 1999.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. Tradução de Antônio M. da Torre. São Paulo: Paulinas, 1991.