O Messianismo do Evangelho Q

No Número 22 (1995/3) da *Revista de Interpretação bíblica latino-americana* (RIBLA) apresentam-se diversos "cristianismos originários". O termo é feliz, pois exprime bem a idéia de que antes dos anos 160-180 não podemos ainda falar em "cristianismo", mas sim em "cristianismos", no plural. A partir do momento em que o movimento do seguimento de Jesus chega a expandir-se, primeiramente na Galiléia e depois em direção a Jerusalém, Síria oriental e ocidental (Antioquia), Ásia Menor, Egito, Macedônia e Grécia, e assim por diante, ele se envolve numa multiplicidade de situações muito diferentes, seja de um ponto de vista político, social, seja sobretudo de caráter cultural. Algumas figuras ilustram bem essa diversidade, como por exemplo Estêvão, que representa o grupo dos "helenistas" em Jerusalém (Nogueira, 1995), ou Paulo que é expressão de um novo tipo de missionários que se forma em Antioquia, na diáspora, ou ainda Valentino, que divulga em Alexandria, antes de mudar-se para Roma, um cristianismo gnóstico, ou ainda Marcião em Roma. Impossível reduzir esses cristianismos a um denominador comum que não seja a fé em Jesus Cristo e a vontade de entrar no seu projeto (Richard, 1995). Nem a forma institucional, nem o ambiente social nem a ideologia se assemelham nesses cristianismos. Não existe uma "doutrina" nem um cânone de livros considerados "inspirados", nem uma hierarquia, que possa constituir algum elo de unidade entre os grupos que se formam rapidamente. Aliás, a própria idéia de se reunir os cristãos numa só "igreja" só surge pela primeira vez nos anos 120-140 em Roma, na cabeça de Marcião de Sínope, por causa da urgência de problemas que ele verifica por lá. Mas o projeto dele não vinga, é exigente demais, sobretudo em relação à vida sexual, para poder reunir a todos. Pelos anos 160-180 começam então a aparecer sinais de uma idéia mais moderada e realista de "igreja", a idéia católica ou ortodoxa, fundamentada numa doutrina comum, na reserva apostólica da revelação, e conseqüentemente no estabelecimento de um cânone de livros sagrados: o Novo Testamento.

Vale a pena conhecer melhor esses "cristianismos originários". Aqui nos limitamos a apresentar um deles, o galileu, no período entre a morte de Jesus e a destruição do templo de Jerusalém no ano 70 dC (Vaage, 1995). Propomos estudá-lo através do documento Q (de Quelle, em alemão: fonte), não na forma em que

vai publicado na RIBLA, 22, 1995/3, 162-172, mas na sua primeira forma (da década de 40-50), publicada por Mack (1994). A extração desse documento dos textos conhecidos de Lc, Mc e Mt e outros é sem dúvida uma das maiores façanhas da exegese deste século. A pesquisa em torno de Q ganhou força nos últimos anos, e está sendo incorporada aos poucos nos estudos sobre as origens do cristianismo. Mesmo assim, é bom saber que tudo que se escreve hoje – e não é pouco – fica no patamar das hipóteses enquanto não se concluam os estudos sobre essas novas fontes, sobretudo os manuscritos do Mar Morto e a biblioteca de Nag Hammadi. Mas, mesmo assim, temos que escrever e comunicar ao público os achados recentes, tirando deles as conseqüências que porventura venham a se impor.

Desde já fica claro que para o cristianismo no Terceiro Mundo o estudo de Q é de suma importância, pois Q remete a uma vivência da mensagem de Jesus que aponta claramente para a opção pelos pobres. Questões a serem examinadas pelos biblistas e historiadores do Terceiro Mundo são por exemplo: como se dá a relação entre Q e Lc 4,16-21, um texto querido dos biblistas do Terceiro Mundo? Como se dá a passagem entre a mensagem de Q e as sabedorias das culturas dos pobres do Terceiro Mundo?

No cristianismo galileu, os seguidores de Jesus ainda seguem a Torá, ou seja, a religião judaica, vivem imersos no mundo cultural judeu. É importante destacar esse bloco histórico com nitidez, examiná-lo com cuidado, pois de seu exame podem eventualmente surgir largas perspectivas de diálogo religioso e/ou ético com movimentos atuais que emergem no Terceiro Mundo, em setores não ocidentalizados ou imperfeitamente ocidentalizados dos Mundos da América, África e/ou Ásia.

Jesus não está mais no meio dos discípulos. Aparecem novas situações e os seguidores passam a elaborar um texto escrito, no cuidado de se preservar a memória original do movimento da forma mais perfeita possível, a serviço dos que viriam depois. Assim nasce o documento Q em suas diversas redações. Na maneira de se entender o movimento naqueles primeiros tempos, Jesus era antes de tudo "aquele que há de vir", segundo a pergunta significativa de João Batista (Mt 11,3). Essa pergunta como que resume a ânsia da primeira geração. Muito significativa também a resposta de Jesus (Mt 11,4-6). Ele vem através de sinais novos, anunciados pelos profetas: "Os pobres são evangelizados etc.", uma alusão aos oráculos de Isaías que anunciam que a era messiânica vem sob forma de ações benéficas à humanidade sofrida (cegos, coxos, leprosos, surdos, mortos). O movimento vem trazer algo muito concreto, ligado à vida cotidiana, muito "sapiencial" (como diriam os biblistas), mas que vem a confirmar o que estava expresso nas esperanças messiânicas, apocalípticas, proféticas daqueles segmentos do judaísmo que estavam inconformados com a situação em que viviam. Assim o movimento da primeira geração pode ser qualificado ao mesmo tempo de sapiencial, messiânico, apocalíptico e profético. Vive imerso no clima apocalíptico e messiânico típico dos ambientes que quiseram mudança no quadro social da Palestina (Richard, 1994). Foi com razão que Moltmann se queixou de que, ulteriormente, "a teologia cristã negligenciou a escatologia" (Moltmann, 21), quer dizer essa escatologia terrestre e concreta, assim como Käsemann lamentou que ela abandonou a

perspectiva apocalíptica tal qual foi entendida pela primeira geração (Richard, 1994).

Não é o caso de comentar aqui o documento Q na sua totalidade. Queremos nos limitar a comentar a primeira frase apenas, pois este artigo é apenas um extrato de um trabalho mais amplo que estou preparando sobre a formação do cristianismo histórico (Hoornaert). Comentamos sucessivamente as duas partes do enunciado: "Felizes os pobres", e "porque deles é o reino de Deus".

"Felizes os pobres". Eis uma afirmação que joga com esquemas de inversão. Ela é típica do mundo popular, que provoca o interlocutor "bem situado", que certamente acha que os ricos são os felizardos. O povo contesta, e provoca desta forma uma reflexão salutar. Podemos verificar esse método em toda a redação do documento Q e também dos evangelhos sinóticos que dele derivam em grande parte. Os textos estão repletos de sinais de contradição. Por exemplo: a vida de Jesus é contada dentro de um marco referencial de reverso e marginalidade. Jesus não nasce numa "casa" mas sim num estábulo, no meio de animais, durante uma viagem, como acontece com os migrantes. Seu nascimento é testemunhado por pessoas marginalizadas: os pastores (os marginalizados por excelência), os magos itinerantes do Oriente (desprezados pelos judeus). Quando Ele é levado ao templo, só duas pessoas marginalizadas – vivendo entre a vida e a morte – entendem a importância que terá sua vida. Ele não se casa – como é de costume – nem se alia a nenhuma escola teológica de sua época (saduceus, fariseus). Freqüenta ambientes de pescadores (desprezados pela boa sociedade) e gente do povo, camponeses. Sua primeira aparição pública se dá com outra pessoa marginalizada pelo judaísmo oficial: João Batista. Ele se interessa pela massa (ignorante) do povo, os "'am ha'arets" da Galiléia. Não gosta dos ricos, prefere o convívio com os pobres. Ensina-lhes que amem seus inimigos, e "se alguém lhe bater numa face, ofereça a outra"."Se alguém quiser arrancar o manto, deixe que leve também a túnica". Exige dos seguidores uma adesão total, e "que os mortos enterrem seus mortos". Insiste no perdão, sempre, e que ninguém se preocupe com alimento, roupa, casa. Afirma que "todo aquele que se enaltece será humilhado, e aquele que se humilha será enaltecido". Exatamente o contrário do que exige o bom senso e o comportamento "certo" aceito pela sociedade. Rejeita a procura do poder para espalhar sua mensagem. Nas "bem-aventuranças", os que vivem na margem da sociedade são chamados "bem-aventurados". Ele substitui a lei da reciprocidade (que é a lei da sociedade: "olho por olho, dente por dente", pela lei da caridade ("oferece a outra face"). O mestre se torna escravo doméstico e lava os pés de seus discípulos. As suas andanças pela cidade de Jerusalém são igualmente marginais: ele só anda em volta da cidade, nos bairros marginais, passa pelo centro unicamente para ir ao templo. Nem o Cenáculo, nem o Calvário, nem o Jardim das Oliveiras ficam dentro do recinto da Cidade Santa, muito menos a casa de Lázaro que fica a uma distância de cinco km. E quando finalmente entra em triunfo na Cidade Santa, ele está sentado num burro, animal que não convém a um rei, e é aclamado por camponeses da Galiléia, região desprezada pelos judeus. Ele morre numa cruz entre dois marginais. O texto pregado na cruz em cima de sua cabeça indica que ele é rei de verdade, mas sua coroa real é uma coroa de espinhos. A ressurreição inverte as regras da morte e as primeiras pessoas a testemunhá-la são mulheres,

não homens. Jesus proclama a mais radical das inversões: "Os primeiros serão os últimos e os últimos (os marginalizados) os primeiros" (Mt 20,15). As normas da sociedade são invertidas e emerge o pobre, o doente, o aleijado, o cego, o pecador e o marginal como detentor das promessas divinas.

A fé da primeira geração de seguidores de Jesus é baseada nessa lógica de inversões que vem contestar a lógica da sociedade estabelecida que relega os pequenos a um plano inferior. Daí nasce uma esperança francamente terrestre: fartura de comida para todos, amparo para os fracos, as viúvas, os órfãos. É verdade que até agora essa esperança de fartura e amparo para todos não se tornou realidade, mas ela continua viva, cultivada por muitos. A frase inicial da mensagem de Jesus tal qual foi gravada no documento Q não apenas anuncia o reino mas também indica onde se realiza: o reino vive no meio dos pobres. O movimento de Jesus é um movimento que emerge do mundo da pobreza e por conseguinte dá sentido a toda uma história normalmente relegada ao silêncio, a do pobre. Anuncia como mensagem básica: precisa-se conhecer o pobre para se conhecer a história do mundo. A proclamação inicial de Jesus tem um sentido ao mesmo tempo messiânico, profético e apocalíptico. Se é verdade, como diz M. Buber, que "o messianismo é a idéia original mais profunda do judaísmo" (cit. Moltmann 1993, 19), então devemos dizer que o movimento de Jesus, já a partir de suas primeiras palavras, opera o resgate dessa idéia do judaísmo. Não imagino Jesus promulgando ao som da trombeta o valor dos pobres mas sim vivendo o dia-a-dia numa íntima convicção que toma conta de todos os gestos, transparece em tudo. O evangelho Q não é senão reflexo dessa aposta que deve ter sido detectada pelos discípulos em todos os gestos de Jesus: um dia os deserdados da terra vão deixar de chorar, vão assentar-se às mesas e saciar-se de comida abundante. Felizes os pobres.

As primeiras gerações tomam a sério esse postulado fundamental, fazem dele a base de um estilo de vida. Elas procuram efetivamente manter a fé num mundo onde o pobre seja herdeiro das promessas de Deus por seu modo de viver. São judeus humildes e piedosos, famílias que se reúnem regularmente para vivenciar a memória de Jesus e as exigências que seu ensino faz a cada um. Esses primeiros grupos passam a encarar o mundo e a vida às avessas da mentalidade comum do ambiente em que vivem. Tudo é interpretado a partir do pobre e marginalizado. Os observadores de fora não deixam de perceber como esse comportamento aparentemente apenas anti-social é na realidade subversivo. Suetônio, escritor romano, descreve os cristãos como "judeus em efervescência constante sob a instigação de um certo Crestos". O historiador Tácito fala de "uma execrável superstição", enquanto Plínio o Jovem qualifica os seguidores de Jesus como gente praticando "uma superstição extravagante e absurda acompanhada de uma perfeita inocência nos costumes". Luciano de Samósata (125-185) é mais agressivo e diz que os cristãos deixaram os deuses da Grécia "por um sofista crucificado que introduziu esses novos mistérios e conseguiu convencer seus adeptos a só adorar a ele", e fala do rumor que corria então de que os cristãos estariam a adorar a cabeça de um burro e a devorar uma criança nos seus ritos de iniciação.

A realidade é diferente: os seguidores de Jesus que no início certamente provêm de setores marginalizados pela sociedade começam a formar minúsculos grupos de coesão e fraternidade, baseados na memória do êxodo, dos profetas, de

Jesus e dos apóstolos, uma "nova terra e um novo céu" (2Pd 3,13), um novo êxodo: "nossa morada é no céu" (Fl 3,20), "Procurem o que é de cima, não o que é da terra" (Cl 3,1-2), "Nós não temos aqui uma cidade permanente, mas procuramos a futura" (Hb 13,14). O seguimento de Jesus implica numa opção pelos pobres e desprezados deste mundo, como expõe a Carta (anônima) a Diogneto ao dizer que a conduta dos cristãos parece "paradoxal" aos olhos dos não-cristãos: "Eles são pobres e fazem a riqueza de muitos" (ANF 1,26). A opção clara e concreta é exigência da própria opção pelo seguimento de Jesus, um tema que percorre os documentos do cristianismo como um fio de ouro. Quando se pratica o rito do batismo, por exemplo, é necessário que o novo batizado opte entre dois caminhos, o da "vida" e o da "morte", o "caminho largo da perdição" e o "estreito da salvação", o da "luz" e o das "trevas". O tema é neotestamentário: "Não se pode servir a dois senhores, a Deus e ao dinheiro" (Mt 6,24). A mesma lição encontra-se na Didaqué, cap. 1 a 6 (ANF 7,379), na Carta de Barnabé, cap. 18 a 20 (ANF 1,137-149), no Pastor de Hermas (segundo mandamento, 4-6. ANF 2,25), nas Constituições apostólicas (livro 7, primeira seção. ANF 7,465s), mas desaparece no Símbolo de Nicéia de 325, embora este tenha sido inspirado em Símbolos batismais mais antigos. Hoje o tema da opção reaparece em documentos oficiais da Igreja, aqui no Terceiro Mundo, após tantos séculos de silêncio, nos textos das conferências episcopais de Medellín (1968), Puebla (1979), e Santo Domingo (1992), de certa forma prenunciando o encontro histórico entre o cristianismo da América Latina e a mais antiga tradição cristã, a tradição galilaica.

Tudo isso é vivido de forma muito prática e direta, sem muita teoria. Uma tarefa primordial consiste em servir aos pobres e necessitados. Uma carta que circula nas comunidades da Síria por volta do ano 100, e que leva o nome do apóstolo Tiago, martirizado em 63, define a religião "pura e sem mácula" da forma seguinte: "visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações e guardar-se livre da corrupção do mundo" (1,27). Outros textos como a Didaqué e a primeira carta de Paulo aos Coríntios confirmam a mesma orientação: é preciso servir. Em grego: praticar a "diaconia". O termo diaconia designa o serviço normalmente atribuído ao escravo doméstico. Ele lava os pés e os pratos, limpa a casa e a arruma. Jesus lava os pés de seus discípulos (Jo 13,12). Ele quer servir aos pequenos nas pequenas coisas e identificar-se com eles. Toda a comunidade tem que servir aos mais necessitados. Se faltar o pão na mesa do pobre, é que os homens não praticam a "diaconia". "Entre vocês tem que ser diferente" (Mc 10,41-45), ou seja, a relação entre pessoas tem que ser qualificada como serviço (Soares, 57- 83). É dentro desse horizonte referencial que se entende o significado de termos como presbítero, bispo, diácono, diaconisa. Pelo menos no cristianismo galileu entre 40 e 70 dC.

Leiamos agora a frase toda: "Felizes os pobres... **porque deles é o Reino de Deus**". Com vigor essa afirmação se destaca diante da esperança apocalíptica nacionalista da tradição judaica que colocava as coisas mais ou menos assim: "Felizes os judeus porque deles é o Reino de Deus". A postura de Jesus diverge nitidamente da compreensão normal da tradição messiânica e apocalíptica tão cultivada nos ambientes em que ele se move. Isso fica claro nos dois outros versículos iniciais do documento Q:

"Felizes os que têm fome: eles serão saciados.
Felizes os que estão chorando: eles hão de rir".

Não há dúvida: trata-se dos pobres, não especificamente dos judeus. A diferença de acento entre a apocalíptica do movimento de Jesus e a apocalíptica dos livros de Daniel, tão imbuída de aspirações nacionalistas, é fundamental. Por não observar suficientemente essa diferença diversos estudos sobre o tema criam uma enorme confusão. Desde Daniel e na realidade ainda mais cedo o mundo popular judaico é dominado por uma interpretação da história a partir da visão dos quatro reinos. O quinto reino será de mil anos (Ap 20,1-6), e ele é iminente. Depois virá o fim. É compreensível que o movimento de Jesus tenha sido compreendido pelos primeiros seguidores, todos judeus, nessa perspectiva apocalíptica e milenarista. Mas quer nos parecer que há uma diferença fundamental entre a apocalíptica nacionalista, fechada diante dos outros povos, de um lado, e do outro lado a apocalíptica a partir da opção pelo pobre.

A apocalíptica "de vingança" é uma esperança a curto prazo: o fim é iminente. Deus volta já, sentado sobre as nuvens, para julgar os vivos e os mortos. Sabedores do poder que a cultura tem sobre as pessoas, podemos inclusive admitir que até Jesus se empolga demais com o tema de uma apocalíptica "a curto prazo" quando diz – ou pelo menos quando Marcos põe na sua boca – as seguintes palavras: "Em verdade digo a vocês, que estão aqui presentes: alguns não provarão a morte até que vejam o reino de Deus chegando" (Mc 9,1). Falamos assim porque o evangelho de Marcos é da década de 80, foi redigido quase cinqüenta anos depois. Mas mesmo sendo de Jesus a palavra, ela não nos coloca um problema maior. A história nos ensina a cada página que ninguém escapa dos condicionamentos de seu ambiente. Afinal Jesus não era judeu? Não participava dos sonhos e das esperanças de seu mundo? Ou queremos fazer dele uma figura fora do tempo e do espaço?

O mesmo se diga de Paulo. Havia tessalonicenses já adeptos do novo movimento que ficavam discutindo entre si quem seria o primeiro a "ver" as coisas do fim acontecerem. É a mesma ingenuidade que se vê ainda hoje nos túmulos de judeus acumulados diante das Portas do Templo de Jerusalém, na ânsia de "ser o primeiro" quando tocarem as trombetas. Paulo tem que tranqüilizar os tessalonicenses: "Por isso declaramos que os vivos, os que ainda estivermos aqui, não passaremos em frente dos que morreram" (1Ts 4,15). Já nos anos 52-53 há pois entre os seguidores de Jesus em Tessalônica uma briga feia entre gente que afinal de contas está acostumada a entender a apocalíptica num sentido muito imediatista. Paulo contemporiza: Não vai haver nenhum atropelo na hora apocalíptica: tudo vai se processar em ordem. Todos vão ter sua vez. Jesus volta já, e tudo vai se resolver na santa paz. A partir de um texto como este podemos compreender como as comunidades vão ter que trabalhar muito o tema, para que todos cheguem a compreender de que maneira Jesus volta, em que condições, e o que significa na realidade essa volta.

O que não se pode negar é que a primeira geração apela para o futuro a fim de entender a Jesus (o tema da nova Jerusalém). Essa leitura é sem dúvida original dos primeiríssimos tempos, como comprovam certos "testemunhos independentes" de ordem apocalíptica, hoje inseridos na Didaqué 16,3-8 e Mt 24,10-

12.30a e exaustivamente estudados por Crossan no seu livro sobre o Jesus histórico (Crossan, 467). O fato que o tema da volta apocalíptica de Jesus ocupa o segundo lugar entre os "testemunhos independentes" dos primeiros tempos (anos 30-60 dC), num número de seis (Crossan 472), é muito significativo. Há também numerosas sentenças sobre a volta do "Filho do Homem apocalíptico", o próprio Jesus (Crossan 283 e 490-491).

Pelo final do século já há gente que começa a duvidar da iminência de tão formidável transformação e diz: "Já ouvimos essas histórias no tempo de nossos pais. Mas envelhecemos e nada disso aconteceu" (1 Clem. 23,3-5. Patrística, I, 41). Clemente de Roma censura com força esses dissidentes, mas o episódio é eloqüente: mostra os inícios de uma decepção que vai afetar a muitos. Não podemos evitar esse problema nem escamoteá-lo sob nossas palavras: muitos ficaram decepcionados e procuraram racionalizar sua decepção. Afinal os primeiros seguidores de Jesus não escapavam à maneira em que a tradição judaica entendia e aguardava o fim iminente do mundo atual e a instalação rápida de um "reino de Deus", o que não aconteceu. Só aos poucos foi se trabalhando o tema e surgiu um texto como o Apocalipse de João que é uma reflexão mais madura (Richard, 1994). Chegar a um texto como esse deve ter sido fruto de muita reflexão. Um dos elementos da formação do cristianismo histórico consistia exatamente na necessidade de se administrar os sentimentos de decepção que foram se acumulando entre os seguidores de Jesus com o tempo, quando se verificou que a "volta iminente" não acontecia. De qualquer modo, as comunidades tiveram que trabalhar o tema e podemos verificar diversas linhas de encaminhamento que aqui, por fins de clareza, resumimos em quatro.

Uns passam a dizer que a volta de Jesus está condicionada à expansão do movimento por todo o mundo. Nessa linha se compreende o dito atribuído a Jesus pelo mesmo Marcos que já citamos aqui: "É necessário que primeiro o evangelho seja proclamado a todas as nações" (Mc 13,10). Desta forma liga-se a esperança apocalíptica à missão universal. Essa vinculação dá à idéia de missão cristã um caráter exclusivista, apressado, de certa forma angustiado, no que se percebe decerto uma reação diante do fracasso devido à dificuldade em convencer as pessoas da verdade do evangelho. O mundo não se deixa converter, persiste no erro. A apocalíptica ameaça: os inimigos de Jesus serão obrigados a "olhar para aquele que traspassaram", quando esse aparecer nas nuvens "para julgar os vivos e os mortos" (1Ts 4,13-18; Did. 16,6-8; Mt 24,30; Mc 13,24-27; At 1,7; Jo 19,37) (Crossan 472). Eles "verão o Filho do Homem vindo nas nuvens com grande poder e glória". Afinal de contas Jesus vencerá. Tudo o que se fizer de certo ou errado na terra será retribuído por Deus no último dia. Nos "testemunhos" citados vai ao mesmo tempo uma ameaça e uma promessa: uns serão eleitos, outros condenados. Vejam a seqüência de testemunhos sobre "julgamento por julgamento, misericórdia por misericórdia, dádiva por dádiva, condenação por condenação, etc." na listagem de Crossan (472-486). Atrás desses textos podemos nos imaginar a raiva contida, a agressividade reprimida dos grupos perseguidos ou oprimidos pelos poderes da época. O último juízo vai dar razão aos pequenos e humildes. Esse desvio da idéia apocalíptica terá um futuro enorme na evolução das igrejas históricas e – como já disse – influenciou a idéia da missão no seio do cristianismo.

Uma segunda corrente é representada pelos montanistas, do final do século II. Estes afirmam que a volta de Jesus exige uma moral muito rigorista. Não é o momento de comentar aqui o montanismo. Mas o que podemos avançar é que as conclusões do sociólogo americano Gager nos parecem aplicáveis ao movimento montanista. Gager define o comportamento apocalíptico como um "viver na expectativa do fim iminente do mundo" (Gager, 1975). E ele dá cinco características dos movimentos apocalípticos, entre elas a insistência no rigor moral e a curta duração. Os movimentos apocalípticos duram pouco e dão origem a um processo de racionalização de ordem mais ou menos neurótica: quando afinal de contas o tão esperado fim do mundo não acontece os grupos que o anunciaram passam a tentar convencer-se a si mesmos que estão certos. Passam a insistir em certos tipos de comportamento que ainda mais os distanciam do resto da sociedade. A reviravolta ocorrida no movimento montanista a partir de 200 nos parece confirmar a análise de Gager. Durante a história desses dois mil anos se repetiram diversos casos de milenarismo neurótico. Festiger trabalhou esse tema (Festinger, 1956).

Numa terceira corrente a expectativa apocalíptica é liberada de seu caráter imediatista e quase adivinhador e surge com clareza o tema da esperança constante e confiante. É nessa corrente que deve ser situado o Apocalipse atribuído ao apóstolo João. Esse Apocalipse cria aos poucos espaço para uma apocalíptica menos escatológica, mais sapiencial. A reinterpretação da expectativa apocalíptica em João é de um realismo sadio e muito ligado à vida concreta: a libertação é um processo penoso e lento, não uma irrupção instantânea de um mundo melhor. Foi essa exatamente a "leitura" que os mais equilibrados entre os primeiros seguidores de Jesus fizeram da escatologia do Antigo Testamento: trata-se de um processo, não da irrupção de um "Deus ex machina" (Earle Ellis, 103-105). Os que interpretam a vida na linha do Apocalipse de João não são nem milenaristas exaltados nem revolucionários apressados, mas sim pessoas antes de tudo dotadas de bom senso: conhecem o peso das injustiças, das discriminações, da violência física e cultural e dos preconceitos, e sabem – como Jesus sabia – que só um lento processo libertador, que não projete unicamente para fora de si as causas do mal mas seja capaz de ver as responsabilidades subjetivas, cria o "reino de Deus" neste mundo. Daí a imbricação entre perspectiva apocalíptica e sapiencial.

Houve finalmente uma quarta racionalização que consistia no puro e simples abandono da idéia apocalíptica, como em Tertuliano, já no ano 197: "Rezamos pelo imperador, pelos seus ministros e por toda autoridade, pelo bem-estar do mundo, pela paz, pela demora da consumação final" (Apologético 39, 2. ANF III, 49. Veja também 32, ANF III, 42). Aqui a "consumação" já é vista como algo terrível e temível, enquanto a "paz romana" é entendida como uma garantia de que tal coisa não aconteça. A mudança de perspectiva entre Mc 9,1 e Apologético 39, 2 de Tertuliano é total. Estamos diante de toda a contradição provocada pelo diálogo do jovem cristianismo com as correntes antiapocalípticas de pensamento, como por exemplo o estoicismo. Tertuliano é um daqueles textos em que aparece a imagem por assim dizer "estóica" do cristianismo. São as igrejas que têm interesse em criar um conceito "hard" e sensacionalista da apocalíptica. Parece um tema de filmes de horror. Foi dessa forma que o tema agiu no passado sobre a imaginação

de pintores como Bosch, Van der Weyden, Breughel, Michelangelo e muitos outros: o horror, o inferno, o incêndio final, etc. Prova de que os pregadores da época falavam da apocalíptica nos termos mais carregados e horríveis. Eles não representam a tradição genuína mas sim uma corrente que ganhou envergadura com a vitória da "grande igreja" no decorrer do século IV.

Concluindo: a primeira espiritualidade do seguimento de Jesus é uma espiritualidade terrestre, não "celeste". Ela se assenta em duas idéias principais: a ressurreição ou "volta apocalíptica" de Jesus com seus discípulos, e o reino de Deus, ambas amplamente documentadas nos primitivos testemunhos do movimento. Senão vejamos: a ressurreição no sentido de volta apocalíptica de Jesus é a mais insistente mensagem do cristianismo das origens: nada menos de seis textos anteriores ao ano 60 dC a mencionam: 1Ts 4,13-18; Did 16,6-8; Mt 24,30a; Mc 13,24-27 com correspondências sinóticas; At 1,7; At 1,13; At 14,14; Jo 19,37. Mas ninguém sabe onde e quando Ele voltará: Ev Tomé 3,1; Ev Tomé 51; Lc 17,23; Mc 13,21-23; Dial. Sal. 16; Lc 17,20-21 (Crossan 472-473). Os textos mais antigos são imbuídos de uma poderosa mística terrestre e é dentro dessa perspectiva que deve ser entendida a mensagem da ressurreição de Jesus (Crossan 473).

Em íntima conjugação com esse tema aparece a esperança no reino de Deus a ser realizado aqui na terra por ocasião da volta de Jesus. Ambos os temas são conectados e inter-relacionados: Jesus voltará para instalar aqui seu reino. Os quatro reinos hão de cair e surgirá um novo reino, de mil anos, com a volta de Jesus (o já citado texto de Apocalipse 20,1-6). "Ele voltará"; "Vem, Senhor Jesus". A esperança é terrestre. Jerusalém celeste desce do céu. A teologia da eleição dos marginalizados (Hoornaert, 1986) se junta a esse assim chamado milenarismo: o mundo vai se transformar, o reino de Deus vai se instalar. A prova concreta é a ressurreição de Jesus, prenúncio da ressurreição de toda "carne". O mundo atual com suas injustiças e atrocidades vai se acabar e virá Jesus sob os aplausos dos seus seguidores instalar um reino de bem-estar, felicidade e paz por mil anos, antes do juízo final e definitivo.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

THE ANTE-NICENE FATHERS (Translation of the Writings of the Fathers down to A.D. 325) American Edition in ten volumes, Eerdmans, Michigan, 1979-1981 (reprinted). Abreviação: ANF.

PATRÍSTICA I: *Padres Apostólicos.* Paulus, São Paulo, 1995.

PATRÍSTICA II: *Padres Apologistas.* Paulus, São Paulo, 1995.

2. Estudos

CHARLESWORTH, J.H. *Jesus no Judaísmo.* Imago, Rio de Janeiro, 1992.

CROSSAN, J. *O Jesus histórico: A Vida de um Camponês judeu do Mediterrâneo.* Imago, Rio de Janeiro, 1994 (a edição americana é de 1991).

EARLE ELLIS, E. *The Old Testament in Early Christianity.* Baker Book, Grand Rapids, Michigan, 1992.

FESTINGER, L. (ed). *When Prophecy fails. A social and psychological Study of a modern Group that predicted the Destruction of the World.* New York, 1956.

GAGER, J.G. *Kingdom and Community. The social World of early Christianity.* Englewood-Cliffs, New York, 1975.

HOORNAERT, E. *A Memória do Povo cristão.* Vozes, Petrópolis, 1986.

IDEM. *A Formação do Cristianismo: 40-325*, em preparação.

MACK, B.L. *O Evangelho perdido e as Origens Cristãs.* Imago, Rio de Janeiro, 1994 (a edição americana é de 1993).

MEIER, J.P. *Um Judeu marginal,* vol. 1. Imago, Rio de Janeiro, 1993.

MOLTMANN, J. *O Caminho de Jesus.* Vozes, Petrópolis, 1993.

NOGUEIRA, P. *A Comunidade esquecida: um estudo sobre o grupo dos helenistas em Atos 6,1–8,3*, em RIBLA, 22, 1995/3, 109-126.

RICHARD, P. *Apocalipsis: Reconstruccion de la Esperanza*, DEI, Costa Rica, 1994. Trad. brasileira: *Apocalipse: Reconstrução da esperança.* Vozes, Petrópolis, 1996.

IDEM. *As diversas origens do cristianismo, Uma visão de conjunto (30-70 dC),* em: RIBLA, 22, 1995/3, 7-21.

SOARES, S.A. *"Entre Vocês tem que ser diferente",* em: Perspectivas Teológicas, Recife, 1984, 57-83.

VAAGE, L. *O cristianismo galileu e o evangelho radical de Q*, em: RIBLA, 22, 1995/3, 84-108.

Eduardo Hoornaert
Rua Guadalajara 109 ap. 201
Salvador, BA
40140-460