A VIOLÊNCIA DO IMPÉRIO E A JUSTIÇA DO REINO

Paulo Lockmann

1. A violência do Império

Falar do Império Romano, de sua estrutura de poder e dominação, que em muitos momentos se manteve a partir da violência, especialmente em tempos do Apocalipse de João, mas não somente, é admitir, como veremos, que a dominação romana se manteve o tempo todo graças a um aparato militar[1], a uma estratégia diplomática com as elites locais[2] e a uma ideologia muito eficaz intitulada "pax romana". Mas em tudo isso era visível a força e a violência intimidatória.

Violência, como sabemos, não é somente aquela que nos sangra o corpo. Tão veemente como esta é a violência que nos sangra a alma, nos cala a boca pelo medo, censura nosso pensamento e nossa linguagem, tira nossa dignidade de homens e mulheres, filhos e filhas de Deus.

Podemos perceber o controle e a violência do império já no início do Evangelho de Lucas: "Naqueles dias foi publicado um decreto de César Augusto, convocando toda a população do império para recensear-se. Este, o primeiro recenseamento, foi feito quando Quirino era governador da Síria" (Lc 2,1-2). Ainda que a pesquisa discuta a exatidão histórica da citação de Lucas[3], há na citação um exemplo extremamente claro da dominação e violência do império. Vejamos como:

O Imperador Augusto, na determinação do tempo do nascimento de Jesus, e Tibério, no momento em que aparece em cena João Batista e, portanto, quando vai começar o ministério de Jesus, representavam o poder romano, que exercia o domínio político e econômico sobre toda a Palestina.

Lucas, ao trazer tal indicação, se aproxima do método dos historiadores antigos, que colocavam os fatos do cotidiano no quadro da história geral. Ele reconhece, identifica, os poderes estabelecidos e quem eram os dominadores.

François Bovon, em seu comentário a Lucas, faz algumas perguntas bastante interessantes sobre o tema do censo. Diz ele: "O tema do censo é somente um meio para trazer a família de José da Galiléia para Belém? Ou o censo seria um midraxe sobre o cumprimento de uma profecia? Ou busca uma confrontação entre dois reinos, o de Augusto e o de Cristo? Ou, ainda, é simplesmente uma introdução histórica?" Ele mesmo responde: "Provavelmente entram em jogo vários fatores"[4].

1. HOORNAERT, Eduardo. *O movimento de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 54.
2. HOORNAERT, Eduardo. *Op. cit.*, p. 51.
3. VOGT, Joseph. "Augusto e Tibério", in *Kontexte* 3. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1966, p. 9.
4. BOVON, François. *El Evangelio según San Lucas*. Salamanca: Sígueme, p. 173.

Pessoalmente, me inclino a crer na hipótese teológica e ideológica, onde se ensinava através de uma interpretação messiânica do Salmo 87: "E com respeito a Sião se dirá: Este e aquele nasceram nela; e o próprio Altíssimo a estabelecerá. O Senhor, ao registar os povos, dirá: Este nasceu lá. Todos os cantores saltando de júbilo entoarão: Todas as minhas fontes são em ti" (Sl 87,5-7).

O ensino era que lá nasceria o Messias, e isto ocorreria durante um censo universal. Tal prática do censo era abominada, primeiro porque os monarcas queriam conhecer o número dos seus dominados para exigir-lhes impostos pessoais, como Roma, e mesmo impostos para sustento das tropas militares que lhes garantiam "segurança", além de exigir-lhes o serviço militar, recrutando os mais jovens e fortes. Em segundo lugar, havia a questão ideológico-religiosa, onde se afirmava que o povo de Israel pertencia a Deus (Sl 24,1), como também a terra e tudo que nela havia. Portanto, estava vedado aos reis fazer censo para contar o povo. Davi havia enfrentado tal proibição e recebe um castigo por ter ordenado o censo do povo, conforme o relato bastante contraditório de 2Sm 24 e 1Cr 21. Na verdade, o que ficou na tradição do Antigo Testamento é que Deus proíbe o censo, inclusive que até Davi, o ungido de Deus, deveria se abster do censo e "contar somente com a força de Deus".[5] Nessa visão, somente Deus tinha direito de fazer o censo do seu povo (Nm 1,26). Desse modo, havia uma flagrante hostilidade contra o censo em Israel nos tempos de Jesus, pois era sabido que Roma, à semelhança de outros dominadores, usava o censo como instrumento para aumentar os impostos e manter o controle sobre a população do império, sempre através de violência. Os censos romanos, em várias partes do Império, foram marcados por insurreições. Flávio Josefo, em sua obra sobre as guerras judaicas, vincula o surgimento dos Zelotes a um censo romano.

Devemos, no entanto, distinguir os termos *apografé* = inscrição, censo e inventário, de *apotimêsis* = cálculo, avaliação. *Apografé* é o termo usado por Lucas, com o sentido claro de levantamento e registro de cada habitante, sua idade, a profissão, o estado civil e filhos, visando com isso estabelecer as obrigações militares e o imposto pessoal. Segundo algumas fontes históricas[6], esses censos eram feitos a cada 14 anos e nem sempre de modo uniforme em todo o império.

Assim, na tradição do conhecido Evangelho da Infância, fica registrada a violência do império. E não somente em Lucas, como vimos; mas se nos voltamos para a mesma unidade literária em Mateus, vamos verificar a presença da violência e a reação à mesma.

A conhecida ordem de matança dos meninos abaixo de dois anos, dada por Herodes, e a fuga para o Egito, se estruturam em modelo do Antigo Testamento, o Êxodo, onde a violência do Império Egípcio é enfrentada pelo povo de Deus, e onde Deus se manifesta em resposta ao clamor do povo.

5. BOVON, François. *Op. cit.*, p. 172.
6. BOVON, François. *Op. cit.*, p. 123.

Assim, os textos do Apocalipse, que vamos examinar, vão nos colocar frente a esse confronto, entre a violência do Império e a resistência do povo cheio de esperança no livramento de Deus. O que vai mudar é a linguagem, que no caso do Apocalipse de João é a típica linguagem simbólica do apocalipsismo.

Mas, antes, é bom lembrar que a violência dos poderosos e dos impérios teve papel decisivo no surgimento do próprio apocalipsismo.

2. Apocalipsismo e violência

O gênero literário conhecido como apocalíptica veio a se fixar no período interbíblico. Foi nessa época, também, que começou a ser divulgado. Israel perdera fortuna, poder e liberdade, frente à violência de poderes como o dos babilônios, persas, gregos e romanos.[7] Devemos reconhecer que a expressão interbíblico, embora clássica, está superada pela cronologia largamente aceita pela exegese bíblica, visto que, como dissemos, exatamente nessa época conturbada da história de Israel e de intensa violência imperial, é que foram escritos os apocalipses judeus, como por exemplo Daniel ou Henoc e IV Esdras etc.

A literatura apocalíptica vai encontrar nesse palco histórico, extremamente violento e adverso a Israel, o ambiente propício para o desenvolvimento de um processo que tem muito de psicológico, mas também de didático-sapiencial. Sob a perseguição e violência do poder estrangeiro, e mesmo dos nacionais que se aliaram ao estrangeiro, se instala uma crise nacional e internacional. Quem reina, quem domina sobre as nações, é questão decisiva na teologia apocalíptica.

Nesse processo podemos distinguir pelo menos três momentos:

1) Buscando fugir de um mundo violento e insuportável, o autor do Apocalipse sai do presente imediato para descrever, em cima de fatos de violência, opressão e dor, o futuro no qual Israel haveria de encontrar a restauração. Para chegar ao conhecimento de Deus, e declarar sua soberania sobre a História, os autores dessa literatura interrogam primeiramente os oráculos anteriores, como já haviam feito os profetas. Não haverá de se cumprir tudo que fora anunciado pela boca dos profetas (Ap 10,6-7; Am 3,6-7; Zc 7,7; Jr 7,25-26)? Aparecem, por isso, os sistemas de aproximação, inspirados em postulados literários de uso comum nos escritos judaicos, como o paralelismo, a simetria e a gradação. Em todas essas hermenêuticas, fica claro o modo como Deus se revelou Senhor da história, uma *Heilsgeschichte*, sim, uma história da Salvação, onde o fim é sempre o tempo da superação da violência, do juízo das nações e seus reis. Encontramos o paralelismo no livro dos Jubileus[8], onde o autor, classificando a história do mundo em semanas de anos e jubileus, manifesta a crença em certo ritmo histórico com ciclos, de certa forma, semelhantes.[9]

7. LOCKMANN, Paulo. *Apocaliptica.* Cadernos de Pós-Graduação I.M.S. São Bernardo do Campo: 1983, p. 11.
8. Escrito por volta do século II aC.
9. CHARLES, R.H. *The Book of Jubilees or Little Genesis*. London, 1902.

No Apocalipse das Semanas, inserido no livro de Henoc, a história do mundo divide-se em dez semanas. O paralelismo, embora complexo, continua a aparecer. Do paralelismo passa-se com facilidade para a simetria inspirada no princípio da reconstituição. Segundo tal sistema, o fim deveria corresponder ao princípio, e com isso se reconstrói a história, superando o domínio da opressão e da violência. Por exemplo, o livro de Jubileus parece prometer à humanidade a longevidade (23,27), e o quarto livro de Esdras faz o mundo retornar, no fim dos tempos, ao silêncio primitivo (7,30). Enfim, a crença de que os acontecimentos atuais são apenas preparação e sombra das realidades futuras inspira o processo literário da gradação. Uma nova ordem de justiça, sem a violência dos impérios, sucederá a este mundo transitório (1Cor 13,10). A restauração do Santuário no Apocalipse das Semanas é progresso para a restauração final, que se fará na glória do fim. Assim, em nosso Apocalipse de João, os setenários regulam-se, não apenas segundo um certo paralelismo, mas mediante gradação constante: os flagelos, que anteriormente só atingem uma parte das criaturas, acabam sendo universais, afinal a dominação do império atinge o mundo todo (Ap 6,4; 6,8; 6,10).

2) Ao obter o conhecimento dos desígnios de Deus, o autor foge ainda mais da realidade de violência que o faz sofrer, situando-se no sobrenatural, como forma de resistir ao império e sua violência. Ao nível dos eventos divinos, ele faz nova leitura da história de sofrimento do seu povo e projeta e imagina o Reino de Justiça. Com isso, consola o povo, fortalece a esperança e mobiliza o povo para resistir. Sim, para animar os fiéis que sofrem, os autores dos apocalipses querem torná-los conscientes de que Deus está disposto (e pronto) a entrar em suas lutas com a sua onipotência decisiva. Os desígnios de Deus haverão de se cumprir e nada poderá impedir que isso aconteça. Desse modo, no quarto livro de Esdras, a mulher que lamenta a morte de seu unigênito, e depois se torna resplandecente de glória, é Sião, não poupada pela violência e tormento. Em nosso Apocalipse de João, por exemplo, a enumeração dos eleitos, no capítulo 7, fortalece a confiança antes de soarem as sete trombetas do capítulo 8.

3) Diante da realidade de violência e opressão do império, por um lado há uma evasão, por outro uma resistência, sempre confiante na intervenção transcendente de Deus. Elas se complementam com a descoberta dos objetivos últimos de Deus, que justificam ambas as ações. Os autores apocalípticos perscrutam a história para compreender o sentido de todo o sofrimento e luta, frente à violência dos reis das nações. A descoberta de tal sentido acaba com o escândalo constituído pelas provações que se abatem sobre o povo judeu, diante do seu opressor, abrindo caminho para continuar resistindo. Assim, no Apocalipse de João, se Deus ainda não interveio, é porque o número dos eleitos não está completo; há gradações históricas por ocorrer. A crença é: os fins últimos de Deus são provados e garantidos pelo próprio ritmo da história, garantido pelo próprio Pantocrator, o Deus Todo-Poderoso. É o que se vê no Documento Sadoquita, no livro de Henoc, como também no Apocalipse de Baruc sírio, onde as diferentes idades do mundo são simbolizadas por sucessivas ondas, escuras e brancas. Dá-se o mesmo, enfim, no livro de Jubileus, que divide a história em períodos, cada qual com sete semanas de anos, subdividindo-as, por sua vez, em iguais períodos de jubileus e jubileus de jubileus, tudo para apontar no horizonte histórico a superação do jugo da violência.

3. Império e violência no Apocalipse de João

Refletiremos agora sobre como o autor do Apocalipse de João constrói uma teologia que anuncia a superação do império e sua violência. É através da fragilidade do cordeiro. Mas o cordeiro, por ser o Cordeiro de Deus, é mais forte que o poder militar do império. Assim, a comunidade pequena e frágil das igrejas da Ásia Menor poderia resistir ao Império de Domiciano. Para tanto, nos limitaremos a textos escolhidos, especialmente dos capítulos 4 a 6, até aos seis selos. Veremos aí como vai se construindo no texto a resistência à violência.

Para caracterizar o conteúdo do Apocalipse de João, o texto de 1,19 nos dá a indicação do tema: "Escreve, pois, o que viste: tanto as coisas presentes como as que deverão acontecer depois destas". A revelação, que é dada a João pelo "filho do homem" glorificado, divide-se em duas partes: a profecia para o presente (o que é), nas sete cartas (caps. 2 e 3) e a revelação do futuro (o que acontecerá depois: caps. 4 a 22).

Temos, assim, o seguinte esquema[10]:

Introdução (1,1-20)

A) A revelação para o presente (2,1–3,22)

1º ciclo, as sete cartas

B) A revelação para o futuro (4,1–22,5)

2º ciclo, introdução à perspectiva do futuro (4,1–5,14) e os sete selos (6,1–8,1)

3º ciclo, as sete trombetas (8,2–11,19)

4º ciclo, o dragão e o cordeiro (12,1–14,20)

(o poder do mundo e a igreja de Deus)

A mulher com a criança e o dragão (12,1-18); as duas bestas (13,1-8); a consumação em Cristo (14,1-20)

5º ciclo, as sete taças (15,1–16,21)

6º ciclo, a queda da Babilônia (17,1–19,10)

7º ciclo, Cristo vence – novos céus e nova terra (19,11–22,5)

Final (22,6-21)

É bastante interessante a revelação do futuro apresentada numa visão de ciclos de episódios, marcada pelo segundo ciclo que a inicia. Esta parte começa com a visão daquele que está no trono e com o cordeiro (cap. 4–5): o Cristo glorificado é incumbido de executar o juízo de Deus. Segue-se uma série de ciclos de visões (sete selos: 6,1–8,1; sete trombetas: 8,2–11,19; sete taças: 15,1–16,21). O esquema desses ciclos é tal que a última visão de cada um conduz imediatamente ao seguinte (8,1; 11,15; 15,5; 16,1). Ainda há outro princípio de estruturação: entre o sexto e o sétimo selo (7,1-17) e

10. GOPPELT, L. *Teologia do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1982, p. 443.

a sexta e a sétima trombeta (10,1–11,14) foram introduzidos intervalos. A visão é desviada dos acontecimentos mundiais e dirigida à igreja de Deus. Nos acontecimentos derradeiros defrontam-se, portanto, dois parceiros: o mundo e a igreja de Deus. O ciclo de visões dos capítulos 12 a 14 ocupa lugar especial. Nele, os dois protagonistas dos acontecimentos derradeiros são confrontados como se fosse em forma ampliada. Trata-se de um pequeno apocalipse dentro do outro, maior. O penúltimo ciclo, a queda de Babilônia (17,1–19,10), refere-se ao fim da história mundial, com a revolta da humanidade contra o criador. Vem em seguida a série final de quadros (19,11–22,5) com a descrição do final da história do mundo.

a) Do capítulo 4 à exegese do capítulo 5

Das visões do capítulo 4 às do capítulo 5 temos uma das chaves hermenêuticas para a compreensão da obra de João. Aqui, o ponto-chave dos acontecimentos é o código que abre o relato: a glorificação de Cristo; e não a visão ou posição do vidente. A glorificação de Cristo é o objetivo dessa visão. Ela está diretamente presente no relato da primeira visão do filho do homem glorificado no capítulo inicial. A visão, a partir do quadro do capítulo 4, representa a montagem de um fundo real e glorioso para aquele que no capítulo seguinte é digno e vitorioso: o cordeiro. A entrega do livro de selos ao cordeiro é uma forma de legitimação do poder de Deus para julgar, confiado agora ao Cristo glorificado. O Apocalipse tenta, portanto, representar a superação de uma história mundial por meio da glorificação do crucificado que vence a violência e a morte. Esta conclusão pode ser tirada dos capítulos 4 e 5 e confirmada pelo pequeno apocalipse dos capítulos 12 a 14. O acontecimento decisivo é o nascimento do salvador do mundo e o seu arrebatamento ao céu.

Este anúncio se inspira e depende das tradições veterotestamentárias sobre o domínio do Messias, iluminadas por uma linguagem apocalíptica presente em vários paralelismos.

Não há dúvida de que a leitura dos capítulos 4 e 5 nos remete a profetas como Ezequiel e Isaías, ou ainda à tradição da Torá e a temas como a justiça de Javé, o poder de Javé. A expressão pantocrator (todo-poderoso) encontra-se usualmente na Septuaginta. Esta seria indicativa da fé naquele que pode vencer o Império e a sua violência. Vejamos alguns influxos do Antigo Testamento nos capítulos 4 e 5 do Apocalipse:

Êxodo 19,16: "O som da trombeta era forte e Moisés falava e Deus lhe respondia". Temos aí um quadro fixador da tradição: a teofania do falar de Deus com Moisés em meio ao som da trombeta.

Apocalipse 4,1: "A voz que eu havia ouvido antes, como voz de trombeta que falava comigo, me dizia: Sobe aqui..."

Trata-se de um exemplo de tradição herdada do Antigo Testamento. Ouvir a voz de Deus é como um soar de trombeta. Para estar com Deus é necessário subir.

Isaías 6,1: "Vi o Senhor sentado em um trono excelso e elevado..."

Apocalipse 4,2: "No instante caí em êxtase. Vi que um trono..."

Ezequiel 2,9-10. "Vi uma mão que estava estendida para mim, e tinha dentro um livro enrolado... escrito pelo verso e reverso..."

Apocalipse 5,1: "Vi também na mão direita do que está no trono um livro, escrito pelo verso e reverso".

Daniel 12,4: "Tu, porém, Daniel, encerra as palavras e sela o livro, até o tempo do fim..."

Apocalipse 5,2: "Eu vi um anjo poderoso que proclamava... quem é digno de abrir o livro e soltar o selo?"

Este influxo é tanto maior quanto mais procuramos estreitar os paralelos, em nível semântico, por exemplo. Porém, entendemos que a ilustração dada já indica a dependência temático-teológica e até mesmo de paralelismo literário, no que concerne à técnica e aos artifícios.

b) Uma das possíveis exegeses do texto do capítulo 5

Enquanto o capítulo 4 se detém na apresentação da grandiosidade da corte divina e dos atos de homenagem e adoração, o capítulo 5 acrescenta a narrativa do que ocorre nos átrios do trono de Deus. Tais acontecimentos dão início ao drama escatológico que, daí para frente, vai se desenrolar diante dos olhos do vidente. O rolo, nas mãos de Deus, está escrito dos dois lados (dando ênfase à riqueza do conteúdo do livro). Os setes selos encontram no mundo grego certo referencial cultural: quem enviava um manuscrito, selava-o e seis testemunhas juntavam a este os seus selos. Em momento algum se menciona o conteúdo desse livro. Diz Wikenhauser: "Contudo, apesar de João não o dizer, não é difícil determinar qual era, em conjunto, o conteúdo do livro. Se, de fato, o drama escatológico começa com a abertura dos selos, podemos ter certeza de que o rolo contém os decretos divinos relacionados com o cumprimento da salvação"[11].

O quadro da aflição que segue a pergunta (5,2) indica a ausência do ressuscitado, do autor da salvação e do juízo de Deus. Esta cena mostra o momento decisivo da história. Ninguém é capaz de abrir os selos: nem na terra, nem debaixo da terra, nem no céu. Outro elemento é que existe evidente paralelo entre o desespero do vidente e o pasmo do discípulo ante a crucificação e morte de Jesus. O momento da visão do cordeiro marcado pela morte (degolado), mas vitorioso (sete chifres e sete olhos), indica o seu poder e conhecimento. Esta hora indica a hora da ressurreição de Jesus Cristo, o cordeiro de Deus. Essa visão quer mostrar, antes de tudo, o Cristo como o único capaz de dar outro rumo à situação de violência e opressão do mundo, situação na qual o vidente em sua aflição e exílio está mergulhado. Realmente, ninguém, a não ser o Cristo, poderia revelar a justiça e o juízo de Deus contidos no livro. Com esta possibilidade revela-se o sentido da história. Deus é o autor e o senhor da história. Seja qual for o confronto, ele será sempre o vencedor.

11. WIKENHAUSER, A. *El Apocalipse de San Juan*. Barcelona: Herder, 1969, p. 95.

O quadro do cordeiro aparece 28 vezes no Apocalipse como símbolo particular do Cristo glorificado. Este quadro origina-se no cristianismo primitivo e se relaciona com a fé pascal e sua rica linguagem simbólica. No Novo Testamento encontramos com freqüência a figura do cordeiro para simbolizar o Cristo. Examinemos algumas dessas passagens, começando pela mais antiga, 1Cor 5,7: "... nosso cordeiro pascal, Cristo, foi imolado". A mesma coisa aparece em At 8,32; 1Pd 1,19; Jo 1,29 e 36. No Apocalipse de João, a expressão grega *amnós*, comum nas passagens citadas, é trocada por *agníon* que, fora do Apocalipse, só aparecerá em Jo 21,15. No capítulo 5, *agníon* ocorre quatro vezes (v. 6.9.12 e 13), onde o Cristo é como quem venceu a morte; tendo morrido como um cordeiro sacrificial, agora retorna com poder. Aparece como quem conquistou para Deus homens de todas as raças e nações. Em outras palavras, Cristo reina. Neste quadro simbólico, profundamente identificado com o Antigo Testamento, ele é também o cordeiro de Is 53, embora também seja o leão de Judá, símbolo de força e realeza. Por isso, dele vem a superação do sofrimento e opressão.

No Apocalipse, a metáfora do cordeiro imolado, sustentada já anteriormente pela fé da comunidade, torna-se símbolo visionário da linguagem figurativa da apocalíptica. O vocábulo é diferente, mas o símbolo é o mesmo.

Em conclusão, podemos dizer que este capítulo aparece claramente dentro da continuidade da obra de João. Inicia-se aqui um novo processo indicando o novo rumo da história. A chave é esta: o cordeiro recebe das mãos de Deus o livro dos sete selos (5,7). O sentido é que aquele que morreu por todos (5,9) está encarregado do executar os planos de Deus para a história, inclusive contra os que se opõem a Deus. O Senhor do momento escatológico conduzirá a história ao seu destino. Ele constitui, com sua morte e ressurreição, junto com os que foram comprados pelo seu sangue, um reino de sacerdotes. Todos os membros da *basiléia* tornam-se sacerdotes, isto é, têm acesso direto a Deus e toda a sua vida é culto.

O Apocalipse (em 5,8-14) não se ocupa com os detalhes da formação missionária da Igreja de todos os povos e seus aspectos exteriores. Indica, no entanto, o quadro de clamor e oração que o Império de Domiciano colocara perante a Igreja, tudo através do quadro de adoração centralizada no cordeiro, tanto no céu (os quatro seres viventes e os anciãos) como na terra (a igreja missionária de João e suas constantes orações que, como perfume, subiam até o céu nas taças em mãos dos anciãos). A compensação está no seguinte fato: os santos, uma vez feitos reino de sacerdotes, não reinarão no céu, mas sobre a terra. Trata-se de uma forma de indicar a nova ordem, a ordem do novo surgimento de Deus, conforme a esperança de Israel e da Igreja. Esse é precisamente o reino de Deus entre seu povo, por meio do primado do cordeiro – Cristo. São inúmeras, afinal, as exaltações ao cordeiro, até o final deste capítulo, assinalando o seu domínio e vitória (5,12-14).

c) A abertura dos sete selos: Ap 6,1–8,1

A abertura dos selos mostra que o reinado e domínio do Cordeiro já começaram. O primeiro selo afirma isso, através da repetição do verbo *nikáo – venço*, apresentado

de forma repetida: ..."ele saiu vencendo para vencer" (Ap 6,2). Não a fúria e o poder do imperador romano Domiciano, cujo poder se aproxima do fim, e sim o Cordeiro é que está vencendo e irá vencer definitivamente, no futuro (Ap 19,11).

Esta afirmação é contraposta pela realidade que se opõe à mensagem de fé apresentada no segundo selo: o cavaleiro no cavalo vermelho desafia os crentes, semeando com a espada guerra e morte. É como se o autor chamasse a atenção da comunidade: "Vejam! Ainda que haja guerra e morte, este tempo vai passar. Ficamos entre a esperança e a realidade, somos estimulados a continuar, pois estes cavaleiros de morte serão vencidos".

Em seguida, o terceiro selo, com a figura ameaçadora do cavalo preto e seu cavaleiro, com uma balança na mão, põe no quadro da história mais uma ameaça ao reinado do Cordeiro. Trata-se agora de escassa colheita, pois a balança na mão do terceiro cavaleiro mostra a pouca provisão de alimentos. O Império Romano sempre procurou controlar os meios de produção para assim manter o povo submisso. E garantir a sujeição pela escassez era uma forma violenta e efetiva de manter seu domínio sobre os povos subjugados. Há, inclusive, registro de que nos tempos de Domiciano[12] houve grande fome em várias áreas do Império, principalmente em razão da falta dos cereais básicos para a alimentação do povo. Aparentemente não houve falta do azeite e do vinho, o que amenizaria a tragédia, tornando-a apenas uma gradação nesse processo crescente de violência.

O quarto selo traz o cavaleiro no cavalo amarelo-verdoso (chamado "morte": *thanatos*), a cor dos moribundos, dos que estão prestes a morrer. Este aspecto doentio dos enfermos para a morte aponta as calamidades que, como vários tipos de pestes, eram levadas de cidade em cidade pelas legiões romanas. É sabido que, ao transitarem de uma região a outra, além das forças militares, os romanos levaram todo o tipo de doenças de áreas infectadas por diferentes pestes. Historiadores romanos falam de pestes que dizimaram legiões romanas. Com isto, o quarto cavaleiro encerra a trilogia infernal que acompanhava o Império Romano: guerra, fome e peste. Há, nisto, uma verdadeira denúncia no texto.

Os diferentes impérios no decorrer da história e as violências por eles perpetuadas inevitavelmente carregam esta trilogia de morte. Assim foram os bárbaros que vieram do norte da Europa, deixando rastros de sangue, fome e doenças, fato que caracterizou a dominação espanhola nas Américas, ou a portuguesa no Brasil. E ainda hoje, quando o homem branco entra em território indígena, o rastro é o mesmo: guerra, fome e doenças. Assim agem os impérios de violência, do Egípcio ao Romano, do Romano ao Espanhol. Todos representam a opressão e a degradação do ser humano, sob o jugo que eles trazem. Por isso a linguagem apocalíptica segue sendo extremamente atual.

Já o quinto selo é uma pausa, onde retorna a pergunta: Por que isto está ocorrendo? Por que tanta violência e sofrimento? Aqui clamam os que sofrem a violência e as vítimas do martírio sob o governo de Domiciano. O que responder diante de tanta dor,

12. WIKENHAUSER, A. *Op. cit.*, p. 108.

era a questão apresentada a João. Quando é que Deus vai manifestar sua soberania e vingar seus filhos que haviam morrido por sua fidelidade? Os mártires pedem explicação. E a resposta foi: "Vistam a roupa de justiça, dos que têm mãos limpas, e aguardem. Pois outros haverão de morrer. Aguardem por algum tempo". O que se afirma é que não é mais possível os inocentes continuarem sendo vitimados pela violência. Algo deverá ocorrer. Aqui se cruza a mensagem com o discurso escatológico de Jesus, onde se anuncia aos discípulos a guerra, a fome e a peste, seguidas de perseguições: "E, certamente, ouvireis falar de guerras e rumores de guerras; vede, não vos assusteis, porque é necessário assim acontecer, mas ainda não é o fim. Porquanto se levantará nação contra nação, reino contra reino, e haverá fomes e terremotos em vários lugares; porém, tudo isto é o princípio das dores. Então, sereis atribulados, e vos matarão. Sereis odiados de todas as nações, por causa do meu nome" (Mt 24,6-9). Sem dúvida, este discurso serviu de pano de fundo a João, em diferentes momentos de suas mensagens apocalípticas.

O sexto selo traz calamidades que abalam os poderes do universo. É como se os céus e a terra se comovessem com o clamor dos mártires.

Sem dúvida, o sexto selo traz, em parte, uma resposta à pergunta dos mártires no quinto selo. Ainda que inspirada em diversos textos do Antigo Testamento como:

1) Ap 6,12 – "O sol se tornou negro..."

   Is 13,10 – "... o sol, logo ao amanhecer, se escurecerá..."

   Jl 2,10 – "... terra treme, os céus se abalam, o sol e a lua escurecem..."

2) Ap 6,12 – "... a lua toda, como sangue..."

   Em Joel 2,31, o paralelo é claro – "... o sol se converterá em trevas, e a lua em sangue..."

Outros paralelos do Apocalipsismo veterotestamentário podem ser sublinhados, mas fica claro que a teologia do Dia do Senhor é usada pelo autor do Apocalipse para indicar que o Juízo do Senhor sobre os poderes da terra e sua violência vem com um abalo universal, vingando o sofrimento dos mártires. Assim, a dominação de Domiciano será destruída; céus e terra confirmarão isto. O domínio dos poderes da terra vai acabar. Podemos ter essa esperança, porque: "... os reis da terra, os grandes, os comandantes, os ricos, os poderosos... se esconderam nas cavernas" (Ap 6,15). Aqui fica claro quem representa o império: 1) Os reis da terra – o poder político; 2) Os grandes – as oligarquias que cercavam os reis; 3) Os comandantes – sem dúvida, o poder militar; 4) Os ricos e poderosos – aqui está o poder econômico... A classificação continua. Em todos os casos, temos aqueles que, pela violência, impõem seu poder, e através da violência constroem reinos que oprimem, exploram, humilham os pobres da terra.

Finalmente, o juízo de Deus sobre os opressores, posto nos lábios dos mártires – que, na verdade, é o legítimo anseio da comunidade de João – não se realizará enquanto não estiver completo o número de mártires fixados por Deus. Esta idéia não é original de João. Foi freqüente na literatura apocalíptica, até porque a violência e

opressão são, como vimos, elemento decisivo no desenvolvimento da linguagem apocalíptica. Sim, o número dos mártires, dos eleitos tinha de se completar, para que o juízo de Deus viesse sobre as nações e os reis. O Quarto livro de Esdras diz: "Quanto tempo ainda temos de permanecer aqui? Quando, finalmente, aparecerá o fruto da nossa recompensa? E então se responde: Quando o número dos que são iguais a vós estiver completo" (4Esd 4,35).

Conclusão

Poderíamos continuar nossa leitura, para comprovar nossa afirmação de que a apocalíptica é uma reação do povo judeu – e mais especificamente dos cristãos do final do primeiro século, no caso do Apocalipse de João – ao poder e à violência dos impérios. Impérios que, como vimos, se apoiavam em estratégias como o censo, para garantir o controle sobre os reinos, tomar o imposto do povo, levar seus filhos, seqüestrar sua liberdade, sua semente, sua paz e saúde.

Assim, o que poderia parecer verdadeiro enigma, quando lido como linguagem de resistência a uma dominação concreta, maior que as forças do povo crente, passa a ser a linguagem apocalíptica, a única saída que resta ao povo, oprimido e humilhado, para continuar lutando, avançando, vivendo e tendo esperança, sem nunca desanimar ou cruzar os braços. O que traz a salvação é a fé, a resistência e o engajamento na vocação e missão do Reino de Deus e sua justiça.

Deste modo, poderíamos prosseguir lendo e abrindo selos, ou ainda ouvindo as trombetas. Tudo aponta para a terra e sua realidade como figuras, que não subsistirão ao domínio do Cordeiro de Deus, do Pantocrator, o Todo-Poderoso.

Quando Ernst Käsemann[13] defendeu que o apocalipsismo seria a matriz da teologia cristã, seu verdadeiro início, ele estava dizendo que o impacto da fé pascal da Igreja trazia uma figura transcendente e apocalíptica, isto é, o Cordeiro glorificado, o Cristo, figura impressionante, que trouxe de volta os discípulos, fazendo deles uma comunidade de resistência à violência da morte de um inocente – Jesus. A comunidade vê nele, o Cristo, o seu próprio sofrimento e luta, sua opressão e humilhação. Há uma verdadeira transferência.

Hoje, a leitura dos apocalipses pode ajudar as comunidades a se espelharem nas lutas das comunidades cristãs primitivas, que avançaram, mesmo enfrentando a violência dos impérios, nas suas expressões de guerra, fome e peste.

Paulo Lockmann
Rua Marquês de Abrantes, 55
22230-060 Rio de Janeiro, RJ

13. KÄSEMANN, E. "Os inícios da teologia cristã", in *Apocalipsismo*. São Leopoldo: Sinodal, 1983, p. 231.