MARCOS 13,1-27: A PARUSIA DO FILHO DO HOMEM

Paulo Lockmann

1. Uma aproximação à estrutura do Evangelho de Marcos

Para entender o discurso sobre a parusia do Filho do Homem, preparada e anunciada no cap. 13, é necessário que tenhamos clareza sobre o fato de este discurso estar ligado a diversos outros elementos da estrutura literária e teológica do Evangelho, visível desde a sua abertura. Sem dúvida, no presente estudo, vamos lidar com muitas hipóteses, algumas já levantadas na história da exegese desse texto. Reconhecemos a dificuldade representada por qualquer tentativa de estudo em Marcos[1], no que diz respeito às suas fontes e referências anteriores, haja vista a ampla bibliografia e a maior dificuldade de consenso entre os exegetas, principalmente na relação com os demais sinóticos. Assim, para entender, em parte, sob que influências Marcos[2] chegou à redação do cap. 13, vamos reconstruir um pouco da discussão sobre a estrutura da primeira parte do Evangelho, pois nela encontramos muitas das temáticas apocalípticas enunciadas desde o seu início e projetadas sobre Mc 13. Principalmente quando reconhecemos sinais evidentes da influência do apocalipsismo judaico.

Reconhecendo que o discurso apocalíptico foi a linguagem dos oprimidos para anunciar o Juízo de Deus sobre os opressores, mantendo assim a esperança e a resistência do povo no aguardo da parusia e, conseqüentemente, a intervenção de Deus na história. Na verdade, é uma outra forma de messianismo, que ainda hoje encontra eco nas comunidades pobres do Terceiro Mundo. A questão a ser discutida pela pastoral dos povos oprimidos é: como retirar da leitura de textos apocalípticos a força de libertação, de mudança na história? Isto porque esses mesmos textos têm sido usados como elementos de domesticação e alienação. Sem desconhecer todos os esforços de leitura libertadora que têm sido feitos, seja por Pablo Richard, em seus artigos sobre apocalipsismo, ou por Carlos Mesters, em seus diversos estudos sobre o Apocalipse de João. Ainda assim, o hegemônico é a leitura triunfalista, mítica, transcendente, acomodadora e anti-revolucionária.

Voltando a Marcos, queremos mostrar que, diferentemente do que pensava M. Dibelius em sua "História das formas do Evangelho", Marcos não foi tão-somente um compilador de tradições. Em muitos aspectos ele foi um verdadeiro autor e teólogo.

Consideramos o primeiro versículo do primeiro capítulo de Marcos como a tese do autor. Já a expressão "Princípio do Evangelho de Jesus Cristo" é, por si mesma,

1. MARXSEN, Willi. *Der Evangelist Markus*. Göttingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 1959, p. 10.

2. Vamos chamar de Marcos o autor do segundo evangelho, sem entrar na conhecida discussão da autoria.

uma tese de evidente conteúdo apocalíptico, pois em grande parte da literatura profética, a vinda do Messias abria o grande momento para o dia do Senhor (cf. Is 11,1-10; 61,1-2; Lc 4,16-20). Sobre essa visão se constrói grande parte da apocalíptica judaica. E estamos convencidos de que Marcos sabia disso, principalmente pela forma com que ele busca provar essa tese no uso do material que recebeu. Veremos com alguns exemplos na construção do texto como isso se deu, até chegarmos à perícope, objeto final de nossa exegese.

Primeiramente, estamos convencidos da divisão do Evangelho de Marcos em duas seções[3], que têm como eixo a confissão de Pedro (cf. Mc 8,29), acontecimento que conclui a primeira parte e abre a segunda parte do Evangelho.

Neste trabalho de abrir a primeira parte do Evangelho e dela tomar exemplos que apontam a parusia, definitivamente anunciada em Mc 13, queremos confirmar a proposta teológica de Marcos como sendo, acima de tudo, apocalíptica. De certo modo, enquanto revelação de Deus, o Evangelho de Marcos contém um apocalipse, pois trabalha com conceitos fundamentais da apocalíptica judaica, que são os que vamos enunciar a seguir.

1.1. "Apareceu João Batista no deserto"

O aparecer do profeta no deserto, antecedido das citações das profecias de Malaquias e Isaías, trata-se de uma evidente irrupção do profeta Elias, como precursor do Messias e, neste sentido, um profeta escatológico. Aqui se poderia dizer que Marcos recebeu esta tradição pronta, pois ela é muito primitiva e está presente em todos os Evangelhos, inclusive em João. Mas também é verdade que o rosto de João Batista tem aspectos próprios em todos os Evangelhos. Para Mateus, ele antecipa o Juízo de Deus contra os fariseus e escribas, numa visível polêmica já mantida pela comunidade de Mateus contra o judaísmo (cf. Mt 3,15; 5,20). Em Lucas (3,1-9) que, como Mateus, depende da suposta fonte Q, também João Batista profere juízo, mas este tem como alvo o povo em geral e, junto, acrescenta-se ainda o juízo do dia de Javé, conforme a tradição (cf. Is 40,5; 52,10). No Evangelho de João, a figura de João Batista é a testemunha, apresentada já no prólogo: "Houve um homem enviado por Deus cujo nome era João" (Jo 1,6). Em Marcos, João Batista é o profeta do deserto, não importando a suposta incoerência "batizando no Jordão". O deserto aparece como paradigmático, em harmonia com a tradição profética (cf. Os 2,14). Na verdade é uma evidente conciliação com o texto de Is 40,3, que segue a citação de Malaquias 3,1, e foi fundamental na construção da teologia do profeta precursor. Essa figura, por si só, pré-figura uma parusia = presença = aparecimento. Não é à toa que o verbo a introduzir João Batista é o verbo *ginomai*, na forma do aoristo, que pode ser traduzido por "surgiu", aconteceu, apareceu. Expressões próximas da forma participial do verbo *pareimi*, ou seja, parusia que significa estou presente, chego, compareço, estou chegando. Ambos os verbos fa-

3. LOHSE, Eduard. *Introdução ao Novo Testamento*. São Leopoldo, Sinodal, p. 138.

zem parte do vocabulário grego da apocalíptica judaica e neotestamentária. Exemplo disso é a expressão que abre o Apocalipse de João: "Revelação de Jesus Cristo, que Deus lhe deu para mostrar aos seus servos as cousas que em breve devem acontecer, e que ele, enviando por intermédio do seu anjo, notificou ao seu servo João..." (Ap 1,1), onde novamente aparece o verbo *ginomai* no infinitivo, aoristo.

1.2. "Logo ao sair da água, viu os céus rasgarem-se..." (Mc 1,10)

Quem lê essa frase fora do texto de Marcos não tem dúvida de que se trata de uma expressão típica do apocalipsismo judaico. Principalmente quando lemos o restante: "... e o Espírito descendo como pomba sobre ele. Então foi ouvida uma voz dos céus: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo" (Mc 1,10b-11). Quem foi testemunha desta cena? O próprio Jesus e João Batista, o profeta do dia do juízo do Senhor, cercado que é de sinais apocalípticos, como o profeta da ilha de Patmos.

Aqui, sem dúvida, Marcos revela sua condição de autor e teólogo, visivelmente influenciado pelo apocalipsismo judaico, principalmente se reconhecemos que escreve após a catástrofe de Jerusalém. Cabe ainda sublinhar que, nos apocalipses judaicos, os céus se abrem para desvelar as revelações; exemplo disso são o Apocalipse de Baruc (22,1), o Testamento de Levi (2,6; 5,14), sem mencionar os profetas do Antigo Testamento, o que faremos mais à frente. O relato é uma teofania e são três os elementos que a caracterizam como tal e, portanto, uma parte fundamental do apocalipsismo do texto de Marcos. Sabendo que Jesus é também o sujeito principal da visão teofânica.

a) "Viu rasgarem-se os céus..."

Essa expressão em Marcos acompanha de perto a abertura do livro do profeta Ezequiel, que começa dizendo: "... junto ao rio Quebar, se abriram os céus, e eu tive visões de Deus..." (Ez 1,1b). É interessante notar que o verbo *orao,* "vejo", "olho", é o mesmo usado nos dois relatos teofânicos, no caso de Ezequiel, no texto da Septuaginta. Agreguemos a isso que ambos os videntes encontram-se junto ao rio, fato apontador, juntamente com os demais elementos, de uma possível dependência literária. Note-se que em ambos os textos, assim como em toda a literatura apocalíptica, é o profeta que vê. Ver é um elemento constitutivo do conteúdo da experiência apocalíptica. Assim, Ezequiel, Daniel, João Batista, Marcos, João, falam de visões e revelações do Senhor, junto com todos os demais autores do apocalipsismo.

Sem falar que, aqui, o elemento de céus rasgarem-se aponta o revelar-se de tudo, ou do essencial que pode vir de lá, no caso do texto, a visão do Espírito e a voz de Deus. Assim, a abertura dos céus é outro elemento constitutivo da apocalíptica: abrem-se os céus e revelam-se os desígnios de Deus; isso confere credibilidade e autoridade ao vidente-profeta. É interessante anotar que, no imaginário popular dos nossos dias, com os videntes, místicos da religiosidade popular, também acontecem as visões divinas, e os céus se abrem. Infelizmente, muitas delas são de cunho acomodador, e as promessas são postergadas à outra vida. A boa exceção é a de Antônio Conselheiro, que também reivindicava a visão de Deus, para construir uma sociedade mais justa. Nesse sentido, está na mesma linha de inspiração dos profetas bíblicos que, na sua maioria, proferiam juízo contra os poderosos e estímulo e esperança aos pobres (Is 1,21-28).

b) "... e o Espírito descendo como pomba sobre Ele" (Mc 1,10)

Aqui vemos o segundo traço da teofania apocalíptica: O Espírito se materializa numa pomba. Essa parte do relato introduz a pergunta: De onde veio essa tradição do Espírito em forma de pomba?

Diferentemente da discussão existente nos primeiros séculos da Igreja, quando a discussão girava em torno da natureza dessa pomba, estamos diante de uma metáfora típica da apocalítpica, um simbolismo, apropriado ao gênero apocalíptico. Menciono dois exemplos: a visão de Ezequiel sobre os quatro seres vindos dos céus, suas asas eram como rugido de muitas águas, como a voz do Onipotente, como tropel de um exército (Ez 1,24). Outro exemplo está no Apocalipse de João, onde, na visão do Filho do Homem, simbolicamente, a manifestação divina assume forma concreta: "... a sua cabeça e seus cabelos eram brancos como alva; os olhos, como chama de fogo..." (Ap 1,14). No caso do Espírito representado como uma pomba, teríamos aqui uma visível vinculação com o dilúvio (cf. Gn 8,8-12) e o sinal de anúncio de um novo tempo, de uma nova criação. Isso explica o conteúdo de juízo sobre a velha ordem judaica trazido por João Batista. Portanto, Jesus, o Messias, estava introduzindo uma nova criação, uma nova ordem, o Reino de Deus. Junte-se a isso o fato de que a expressão: "... e o Espírito de Deus pairava sobre as águas" (Gn 1,2) se aproxima do relato do batismo de Jesus, e nos aproxima ainda mais dos relatos da criação[4]. Na tradição rabínica[5] seria exatamente uma pomba a ave da criação. Não são poucos os autores que a relacionam com a pomba do dilúvio e, neste quadro, sublinham o sentido de representar a reconciliação com Deus. De todos os modos, temos de reconhecer, também nessa teofania, uma influência midráxica.

c) "Então, foi ouvida uma voz dos céus: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo" (Mc 1,11)

Aqui está o terceiro elemento constitutivo dessa teofania, de visível inspiração apocalíptica. Pois, junto com o ver, ouvir era um elemento fundamental da literatura apocalíptica. Afinal, as revelações de Deus davam-se pela visão revelada, e pela voz de Deus. Não apenas na apocalíptica, mas ouvir voz do céu é comum na teologia rabínica. No Talmud Babilônico é mencionada uma voz do céu semelhante a uma pomba que geme. No livro de Enoc, quando Deus fala com ele, diz com clareza: "Não tenha

4. TAYLOR, V. *The Gospel according to St. Mark,* Londres 1955, p. 173.

5. SHIFRA, Moshe. *Fuentes Judías, Leyendas del Talmud y del Midrash*. Jerusalém, Organización Sionista Mundial, p. 259.

medo, Enoc, bom homem, escreve as bem-aventuranças. Venha e ouça minha voz"[6]. No capítulo 10 de Daniel, este ouve a voz que acompanhava a sua visão, na qual se diz: "Não temas, Daniel, porque desde o primeiro dia..." (Dn 10,9.12). Como em Daniel, após a visão, na primeira visão do Apocalipse, o vidente de Patmos também ouve a voz que lhe diz: "Não temas, eu sou o primeiro e o último..." (Ap 1,17). Desse modo, o ouvir a voz de Deus faz parte de uma forma fixa de descrever a revelação de Deus na linguagem apocalíptica que, sem dúvida, Marcos soube recuperar no seu Evangelho.

A declaração "Tu és o meu Filho amado" confirma, num quadro apocalíptico, a tese do primeiro verso: Jesus é o Messias, o Filho de Deus, o que reforça a revelação. Contrariamente ao que apontaram alguns exegetas, Filho de Deus é para mim muito mais bíblico do que helenístico. Vou tentar demonstrar resumidamente esse fato. No livro de Daniel (3,25), um texto próximo do Novo Testamento (NT), Nabucodonosor vê, junto aos três judeus, na fornalha ardente, "um como que semelhante a um Filho de Deus".

Para os que apontariam o texto de Daniel como pertencente à época helenística, nós apontamos o texto de Ex 4,22: "E dirás ao Faraó: Assim disse Javé: Israel é meu filho, meu primogênito". Nas mais antigas tradições, Israel é o filho do Senhor. Desse modo, se é verdade que, no Egito e na Grécia, existiu esse conceito, é também fato que em Israel ele é real e usual. Reforçando esse ponto de vista, vejamos o que nos diz Martin Hengel: "Finalmente, também o rei davídico podia ser chamado de filho de Deus, fato que pode ter concomitância com modelos egípcios. Expressava-se assim a legitimação divina do soberano. A valorização divina paterno-filial das relações existentes entre Deus e o rei aparece já no oráculo de Natã (cf. 2Sm 7,12-14), sendo recolhida e ampliada pelo Sl 89,4s e 1Cr17,13. Também cai dentro deste marco Isaías 9,5"[7].

Creio que nossa afirmação em favor do caráter bíblico do conceito "filho de Deus" é fundamentada e suficiente.

1.3. "O Santo de Deus" (ho hagios tou Theou: Mc 1,24)

Esse designativo acompanhado da expressão "sei quem tu és" visa a sublinhar um conteúdo revelatório vindo dos demônios; é o inferno revelando a identidade do Messias. Sem dúvida, também esse elemento se encaixa numa linguagem apocalíptica. Não é à toa que Bultmann afirma existir no NT um "apocalipsismo do presente", uma vez que o presente é concebido como o dominado por Satã e pelos "poderes"[8]. Isso reforça a intencionalidade de Marcos em construir um texto, onde a desconhecida identidade messiânica de Jesus vai sendo revelada, com nítido tom apocalíptico. Aqui se sublinha o caráter santo do Messias: Ele seria o Santo de Deus, elemento este também presente no centro do Apocalipse de João, pois, na sua visão acerca dos quatro seres viventes, estes proclamam: "Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-poderoso, aquele que era, que é e que há de vir" (Ap 4,8).

6. BARSTONE, Willis. *The Other Bible.* São Francisco, HarperCollins Publishers, p. 487.

7. HENGEL, Martin. *El hijo de Dios.* Salamanca, Sígueme, 1978, p. 39.

8. BULTMANN, Rudolf. Seria o apocalipsismo a matriz da Teologia Cristã? Uma resposta a Ernst Käsemann. *In: Apocalipsismo.* São Leopoldo, Sinodal, 1983, p. 255.

1.4. "... para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade de perdoar pecados..." (Mc 2,10)

O último exemplo a dar de conceitos e figuras apocalípticos na primeira parte do Evangelho de Marcos encontra-se no cruzar ou justapor-se de um conceito e imagem apocalíptica com uma tradição messiânica, que é a figura oriunda do apocalipsismo judaico: o Filho do Homem assumindo o papel do Messias esperado, pois o Messias é que haverá de exercer o governo, a autoridade e o poder, inclusive para perdoar os pecados (cf. Is 9,4-7; Mq 5,2-5). Este Jesus Messias, segundo Marcos, se apresenta como o Filho do Homem. Aqui se abre o termo e conceito, que serão trabalhados pela tradição apocalíptica. E como veremos na exegese do texto da Parusia do Filho do Homem, em Marcos 13, esta linguagem ultrapassa, em parte, a escatologia judaica, representada no conceito profético do dia de Javé.

2. Estudo de Marcos 13,1-27

2.1. O pequeno apocalipse de Marcos 13

Há, portanto, uma lógica literária com visível tom apocalíptico, na redação do Evangelho de Marcos, onde a dependência em relação a textos da apocalíptica judaica é mais do que coincidência. Nisso devemos concordar com Ernst Käsemann[9] que viu, na matriz da teologia cristã primitiva, a apocalíptica. Vejamos o que ele diz, pois nos ajuda a orientar nossa forma de aproximação ao texto:

> "É verdade que Jesus partiu da mensagem de João Batista, de caráter apocalíptico; porém, sua própria pregação não esteve impregnada fundamentalmente pela apocalíptica: o que ele anunciou foi o imediato da presença e proximidade de Deus. Ele, que tinha dado esse passo distinto, não podia, a meu juízo, ter esperado a vinda do Filho do Homem, a restauração do povo das doze tribos no reino messiânico e a parusia, que estava vinculada a esse fato, para realizar a experiência da proximidade de Deus. Ser obrigado a conjugar essa espera e essa experiência significaria, para mim, torná-la toda incompreensível. Na minha opinião, o problema histórico e hermenêutico não se torna cheio de sentido, nem mais apaixonante, a não ser quando alguém se dá conta de que a Páscoa e a recepção do Espírito permitiram à Cristandade primitiva (inclusive a Marcos e à sua comunidade)[10] responder à pregação de Jesus sobre o Deus próximo com uma apocalíptica renovada e, de certo modo, superá-la... Não se trata de minimizar as tarefas que derivam desta questão para a exegese e a sistemática. Como não é possível, verdadeiramente, definir a pregação de Jesus como uma teologia, a apoca-

9. KÄSEMANN, Ernst. *Los comienzos de la Teología Cristiana. Ensayos exegéticos.* Salamanca, Sígueme, 1978, p. 191.

10. Observação pessoal do autor.

lítpica se converteu na mãe de toda a teologia cristã. Ainda que não nos ponhamos de acordo com esta afirmação, e queiramos vincular Jesus com o princípio da teologia cristã, mais fortemente do que me parece justificado, seria preciso ver na apocalíptica pós-pascal um começo teologicamente novo"[11].

É nessa linha que queremos trabalhar, afirmando ser Marcos um autor, sim, que, junto com sua comunidade, participa da construção dessa apocalíptica, da pregação de João Batista e da pregação de Jesus.

Na verdade, como iremos demonstrar, Marcos 13 é uma confissão de fé em linguagem apocalíptica, à luz da pregação de Jesus, e da própria vida da comunidade de Marcos, afetada pelos acontecimentos do ano 70 em Jerusalém. Há, na verdade, uma convergência de verdades do messianismo judaico, da própria apocalíptica, para assim poder entender o que havia se passado, sem desistir da luta, nem perder a fé e a esperança.

a) "Não ficará pedra sobre pedra" (Mc 13,1-2)

O que essa abertura nos sugere é o marco geográfico, Jerusalém, e aponta para o marco histórico ao qual o texto quer se reportar. Ou seja, o Templo já não existe mais, mas o que ocorreu foi anunciado pelo Messias, o Filho do Homem. Junto com isso, deve ser incluído o fato de que o Templo era um sinal indiscutível do poder; dali a condenação de Jesus. Toda a ideologia que marginalizava o povo, baseada no puro e impuro, emanava do Templo. Sim, a construção impressionava a todos em sua época, mas a comunidade de Marcos tinha conhecimento de que "não ficará pedra sobre pedra".

Do ponto de vista do messianismo judaico, a restauração dos tempos previa, sim, a redenção de Jerusalém (cf. Is 54,11-12; 62,1; Lc 2,38); o cântico de Sião em Is 54,11-12 ilustra isso: "Ó tu, aflita, arrojada com a tormenta e desconsolada! Eis que eu assentarei as tuas pedras com argamassa colorida, e te fundarei sobre safiras. Farei os teus baluartes de rubis, as tuas portas de carbúnculos, e toda a tua muralha de pedras preciosas"; ou Is 62,1: "Por amor de Sião não me calarei e por amor de Jerusalém não me aquietarei; até que saia a sua justiça como um resplendor, a sua salvação como uma tocha acesa". Nesse sentido, a apocalíptica cristã primitiva não tem mais uma visão idealizada de uma Jerusalém restaurada, até porque não há indício de que Jesus tenha pregado tal coisa. Aqui já está nascendo um apocalipsismo escatológico cristão de características próprias. Alguém poderia argumentar que, no Apocalipse de João, a visão de Isaías de uma Jerusalém restaurada é retomada, mas, na verdade, João trabalha com outros parâmetros históricos. Todavia, a idéia de Jerusalém é superada e isso é importante quando se fala do Templo. É para dizer que nesta Jerusalém não existe o Templo (cf. Ap 21,22), diferentemente do que diz Is 60,13 da Jerusalém restaurada; ou seja, em resumo, o juízo sobre o Templo, presente no apocalipse de Marcos, e nos sinópticos, é confirmado.

1. KÄSEMANN, Ernst. *Op. cit.*, p. 211.

De onde vem essa rejeição a Jerusalém e ao Templo? Seria por terem rejeitado o Messias Jesus? Ou haveria outros parâmetros histórico-teológicos nos quais podemos nos apoiar? Entendo que sim. Vejamos alguns deles. O primeiro nos é indicado por Eduardo Lohse em seu artigo intitulado "Templo e Sinagoga". Ele diz: "Com efeito, o Templo se mostrava impressionante para quem o observava. O rei Herodes tinha tido a preocupação de construir praticamente um novo edifício, o qual havia começado no ano 20-19 aC. Dez anos depois o edifício pôde ser inaugurado, embora as obras tenham continuado por décadas e foram concluídas pouco antes do levante judeu contra os romanos, em 64 aC. Na verdade, a gratidão que Herodes havia esperado receber do povo por ter construído tão belo santuário, lhe foi recusada. Os piedosos censuravam o soberano de ascendência iduméia, não somente por impor seu governo com mão dura, mas principalmente não podiam perdoar-lhe por mostrar-se nas relações externas como príncipe de Estado helenístico, e que, por meio de presentes, fizesse acordos com outros reinos, apoiasse os esportes gregos..."[12] Aqui já estão demonstradas razões suficientes para constatar que o desprestígio do Templo estava no fato de que viera de mão impuras.

Junte-se a isso, o relato de Jesus, expulsando os comerciantes do Templo e purificando-o de um comércio plenamente aceito pelo Sinédrio e, principalmente, pelo sacerdócio de Israel (cf. Mc 11,15-19).

Mas um elemento decisivo para todo o apocalipsismo judaico e, portanto, absorvido pelas comunidades cristãs primitivas, foi o episódio relacionado a Antíoco IV, no século II aC, promovendo ampla perseguição ao culto judeu, em busca de uma helenização forçada[13]. Nessa ocasião o rei chegou a perpetrar o que se chamou de abominação das abominações, determinando sacrifícios de animais impuros, como o porco, no Templo em Jerusalém (1Mc 1,44-50).

Veremos mais adiante os efeitos desse acontecimento. Mas aqui devemos sublinhar que, por causa disso, houve segmentos do Israel piedoso que passaram a rejeitar o Templo.

Assim, a destruição do Templo, durante as guerras judaicas contra Roma, tornara-se para o judaísmo e, principalmente, para o cristianismo primitivo, um juízo de Deus e, eu diria, contra os poderosos. Afinal, quem permaneceu em Jerusalém exercendo poder foi o Sinédrio, ainda marcado pela política dos acordos com Roma. Não partiu do Sinédrio a liderança dessa guerra. Por isso, a história registra diversas ocupações do Templo, antes de sua destruição. Já a simples presença do aquartelamento romano na torre Antônia, construída por Herodes, dentro do complexo do Templo, tornara o mesmo definitivamente impuro. Daí haver uma leitura, e mesmo expectativa de seu fim, como sinal do fim dos tempos, da escatologia de nítido tom apocalíptico. Afinal, isso já ocorrera no passado, conforme anúncio dos profetas (cf. Jr 26,18; 26,6; Mq 3,12). Como veremos a seguir, esse elemento foi visto como o primeiro sinal, dos mui-

12. LOHSE, Eduard. *Templo e Sinagoga en Jesús y su tiempo*. Salamanca, Sígueme, p. 147.

13. MORIN, E. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo, Paulinas, 1981, p. 11.

tos sinais, esperado para a escatologia apocalíptica do cristianismo primitivo. Sem dúvida, o salto histórico foi feito pela comunidade de Marcos: assim como não durou o Templo e sua oligarquia, não vai durar a opressão imperial que está sobre nós. Mas que acontecimentos indicaram isso? Então vem a seqüência do discurso apocalíptico, que Jesus profere aos discípulos em particular:

b) "... Quando sucederão essas coisas, e que sinal haverá?"

Prosseguimos, tendo a profecia sobre o Templo como referência. Primeiramente, Jesus e os discípulos saíam do Templo (cf. Mc 13,1); agora se encontravam no Monte das Oliveiras, mas com a visão da cidade e do Templo. Esse quadro estimula, portanto, a pergunta dos discípulos sobre quando ocorreriam os fatos acerca do Templo. Curiosamente ela é feita em particular, como se os fatos do dia do Senhor, da apocalíptica cristã ali nascente, deveriam manter-se entre poucos.

Jesus dá continuidade aos relatos apocalípticos, dando prosseguimento ao que já revelara. Primeiro adverte sobre o falso evangelho e os falsos cristãos. Num quadro de muitos messianismos, magias e outras seitas, a própria Igreja sentiu-se ameaçada. Por isso o discurso apocalíptico impõe advertência e vigilância. Aqui, o salto hermenêutico na história da Igreja comprova que a preocupação de Marcos e sua comunidade era extremamente apropriada. Principalmente se considerarmos a Igreja no Brasil e na América Latina, o discurso religioso de origens as mais diversas, inclusive cristã, tem lançado o povo fora dos caminhos do Reino de Deus, anunciado por Jesus. O alvo do Evangelho, freqüentemente, deixa de ser a justiça. Perdem-se a pureza, a santidade, o amor ao povo, pois o discurso religioso se volta contra o povo, como fizeram os escribas e sacerdotes, imperadores e seus exércitos. Hoje, nosso problema é a inflação de "cristos"; muitos se apropriam do nome de Jesus e, conforme a sentença de Jesus, "enganarão a muitos".

A seguir fala-se do tema das guerras. Esse tema é tipicamente apocalíptico[14]. A expressão "guerras e rumores de guerra" lembra que as guerras judaicas, que redundaram na destruição de Jerusalém, foram vistas como guerras do fim dos tempos, guerras santas. Os insurretos esperavam alguma intervenção sobrenatural. Certamente isso entrou na construção do texto de Marcos. Os textos de Qumran apresentam o Manual da Guerra dos filhos da Luz contra os filhos das trevas. Note-se que essa guerra ocorre quando: "Este é o livro da guerra, quando os filhos da luz lutarão contra os filhos das trevas, lutaram contra o exército de Belial, contra as tropas de Edom e Moab, contra os filhos de Amon e o povo dos filisteus, contra as tropas dos Kittim da Assíria, e contra os de 'dentro', que ajudam a violar a Aliança"[15]. O anacronismo histórico não tem a menor relevância, já que, numa batalha apocalíptica, os adversários são simbólicos e tipológicos. É importante notar que os filhos das trevas são também parte do povo, ou

14. GNILKA, Joachim. *El Evangelho segun San Marcos*. Salamanca, Sígueme, 1986, p. 217.

15. JIMENEZ, M. e BOHNHOMME, F. *Los Documentos de Qumran*. Madrid, Cristiandad, 1976, p. 142.

melhor, da oligarquia, no caso os helenistas, ou os que traíram a Aliança. Onde se dá essa batalha do livro da guerra da comunidade de Qumran? "Os filhos de Levi, os filhos de Judá, os filhos de Benjamin e os 'exilados no deserto' lutarão contra eles e contra todas as suas tropas. Isso ocorrerá quando os filhos da luz deixarem o lugar para onde se desterraram no 'deserto da Aliança', para pôr seus acampamentos em frente ao 'lugar alto' de Jerusalém"[16].

Paralelo a isso, o Apocalipse de João, como uma apocalíptica cristã, se centra dentro desse conceito. A guerra dos santos anjos, liderados por Miguel, ilustra esse quadro, onde, correspondendo aos rumores de guerra entre os seres humanos, haverá guerra no céu (cf. Ap 12,7). As guerras, no discurso de Jesus, são parte das dores do fim, e parte do juízo de Deus contra as nações da terra, leia-se, reis da terra. O Deus-Messias desse discurso apocalíptico toma partido, insiste que o Evangelho seja pregado, evidentemente que para juízo. Previne os fiéis: vocês serão julgados injustamente, vocês servirão de testemunhas-mártires. Além da condenação, serão odiados e insistentemente perseguidos (cf. Mc 13,9-13). Haverá grande perseguição e tribulação.

Deve-se notar que o texto é uma revelação do que estava sendo vivido pela Igreja. Possivelmente, Mc 13 é a melhor descrição da luta e perseguição da Igreja sob o Império Romano, já que o Apocalipse de João, ainda que tenha o mesmo lugar vivencial, suas referências aos meios são de visão menos imediata, escondidos que estão em sua linguagem mais codificada simbolicamente. No entanto, ambos seguem a visão político-teológica: é necessário resistir ao Império[17], visão presente também em Daniel que, aliás, teve decisiva influência no apocalipse de Marcos, ou, se quiserem, sinótico (cf. Dn 9,27; 11,31; 12,11). Como vimos, é uma condenação ao Templo, definitivamente contaminado pelo escandaloso e abominável sacrifício determinado por Antíoco IV no santuário em Jerusalém. Na verdade, politicamente, esse episódio foi o estopim para as guerras dos Macabeus, mas ideologicamente foi usado contra todo invasor. No caso da apocalíptica cristã, contra o Império Romano.

Os demais sinais estão apoiados nas referências que se tinha dessas guerras, já mencionadas, lideradas pelos Macabeus e provocadas pelo decreto de Antíoco IV, praticamente extinguindo o culto judeu (1Mc 1,44-50), o que gerou perseguição e fuga de toda ordem. Por isso a referência ao próprio episódio da "abominável desolação", que estaria na presença da imagem de Zeus no Templo[18]. Evidentemente, essa fuga e dispersão têm base em muitos outros relatos bíblicos.

A recomendação de não voltar atrás tem sido vista por comentadores do texto como inspirada na fuga de Ló e sua família, especialmente na atitude da mulher de Ló,

16. JIMENEZ, M. e BOHNHOMME, F. *Op. cit.*, p. 142.

17. RICHARD, Pablo. O povo de Deus contra o Império. *In*: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 7, 1990/3, p. 22.

18. LEIPOLDT, J. e GRUNDMANN, W. *El mundo del Nuevo Testamento*. Madrid, Cristiandad, p. 168.

atitude que se tornou paradigmática. Isso é verdadeiro, especialmente, se tomamos em conta a referência de Lc 17,31-32 como paralelo ao nosso texto.

Enfim, o quadro na verdade se reporta, como lugar existencial imediato, à experiência que estava sendo vivida pela própria comunidade cristã primitiva de perseguição e opressão sob o Império Romano.

3. A parusia do Filho do Homem (Mc 13,24-27)

O acontecimento da presença, chegada ou parusia do Filho do Homem, é na verdade o grande objetivo do relato – mesmo o próprio texto final, que não vamos comentar (Mc 13,28-37), depende desse acontecimento, pois trata-se de vigiar, já que não sabemos nem o dia nem a hora da manifestação do Filho do Homem; segundo Jesus, nem Ele sabia, somente o Pai (Mc 13,32). Trata-se de garantir que o dia do Senhor seja cercado de expectativa, de juízo e de sinais que marcariam os momentos que antecederiam a esse dia. Ezequiel havia anunciado: "Assim diz o Senhor Deus: Mal após mal, eis que vêm. Haverá fim, vem o fim, despertou-se contra ti" (Ez 7,5-6). Nenhum dos comentadores de Mc 13,20 ignora a importância do temível dia do Senhor, presente em diferentes quadros da profecia de Israel, e reconstruído através da mensagem de Jesus, na expressão primeira da teologia da comunidade cristã primitiva. Sim, de Am 9,15 e Is 13,6-9 a Dn 12,1 há uma crescente escatologia de destruição e juízo; os contextos e parâmetros históricos são diversos, mas é indiscutível que serviriam de base para a construção de uma apocalíptica escatológica cristã.

Tudo isso para preparar o clima para a vinda do Filho do Homem, a parusia. Nesta perícope de Mc 13, nós estamos na parte que considero mais criativa, pois se trata da versão da apocalíptica cristã sobre o dia do Senhor. Mesmo reconhecendo outras influências literárias, não há dúvida de que a hermenêutica é nova e criativa, feita por Marcos e sua comunidade. Vejamos por que se pode afirmar isso.

Mesmo que consideremos a linguagem do verso 24 inspirada em Is 13,10, Ez 32,7 e Jl 2,31, não há dúvida de que o quadro não fala de fatalidade, nem o escurecimento do sol está mais no contexto das aflições, como é característico nos textos proféticos que estão na sua origem. Pelo contrário, cessam as tribulações, os sofrimentos, as guerras e calamidades, como afirma o termo "depois" (*metà*): depois destas tribulações vai passar tudo que ameaça, persegue e oprime o povo. Os sinais de escurecimento do sol, da falta de claridade da lua, da queda das estrelas e do abalo dos poderes dos céus, se inscrevem num novo momento. Isto é diferente, o que mostra o juízo já manifesto. Alguns autores[19] entendem ter havido uma inclusão na seqüência de um relato vindo de outra tradição; a verdade, no entanto, é que os demais sinóticos seguem esse roteiro interno do texto de Marcos. Ainda que reconheçamos relativa ruptura literária, nos é difícil encontrar a origem dessa nova seqüência, a não ser num trabalho da própria comunidade cristã primitiva; ou, por que não Marcos e sua comunidade?

19. TAYLOR, V. *Op. cit.*, p. 624.

Todo esse quadro para apresentar a figura do Filho do Homem, sem dúvida, é também produto da construção teológica do cristianismo primitivo. Não queremos entrar na discussão se Jesus se teria ou não reconhecido nessa figura, pois na maioria das vezes se refere a ela na terceira pessoa. Na verdade, como chegou a nós nos Evangelhos, Jesus é o Filho do Homem e se reconheceu como tal (Jo 9,35). Mas também é verdade que essas comunidades elaboraram um quadro nitidamente apocalíptico em cima da mensagem de Jesus, até para ler a história e entender a opressão em que viviam, à luz da vida de Jesus e de seu ensino. Quem é autor do quê? É uma pergunta com resposta interminável; quer o diga a história da exegese destes textos.

O que realmente é fundamental? E qual vai ser a nossa hermenêutica? Pois sabemos como as comunidades cristãs primitivas usaram a maioria desses relatos. A questão somos nós, a Igreja na América Latina.

Vejamos algumas pistas pastorais possíveis sobre este final da Parusia do Filho do Homem.

O que chamo de pistas pastorais é o indicar como usar essa figura divino-humana do Filho do Homem numa linguagem que não nos arrebate da história.

Assim, temos de reconhecer: o Filho do Homem do apocalipse sinótico é uma criação da apocalíptica-escatológica cristã. Ainda que reconheçamos a influência de Dn 7,13-14, o quadro e o uso dessa figura apocalíptica têm tons novos em Marcos e paralelos. A parte "nas nuvens" (*en nefelais*) está presente também em Daniel; o restante fala de recolher os escolhidos das extremidades da terra às extremidades dos céus. Isso, posto no quadro do ministério do Filho do Homem, indica a missão de fazer justiça, de restaurar deserdados. Vejamos alguns exemplos do próprio Evangelho de Marcos:

3.1. "... para que saibais que o Filho do Homem tem sobre a terra autoridade para perdoar pecados..." (Mc 2,10)

Aqui está um símbolo dos deserdados da terra, os enfermos representados na figura do paralítico de Cafarnaum. As condições dos enfermos em Israel e no mundo antigo eram altamente discriminatórias. Na teologia judaica eram marcados com o estigma de impuros e malditos (Jo 9,2-3). Hoje, na América Latina, seguimos com a mesma discriminação: nosso povo é doente e esses doentes continuam discriminados e humilhados por todo o sistema. O conceito de puro e impuro não é mais tão evidente como era, mas segue existindo com crueldade. No entanto, o Filho do Homem faz adesão aos doentes.

3.2. "O Filho do Homem é senhor do sábado" (Mc 2,28)

Assim, entre os escolhidos, no caso do texto da colheita de espigas para comer no dia de sábado, estão os famintos. Sim, a fome dos discípulos e seguidores do Filho do Homem é saciada mesmo contra a lei do sábado. Em nossos dias, a acusação que Jesus sofreu poderia ter gerado prisão, pois invadiu uma propriedade e recolheu espigas para

dar comida aos que o seguiam. Estamos diante de uma outra adesão do Filho do Homem, ou seja, aos que estão famintos, aos que não têm o que comer. Desse modo, o Juízo que está posto é: Não há lei que possa ser mantida em detrimento da fome dos pobres! Como vemos, recolher os escolhidos pode ser altamente revolucionário, principalmente quando nos colocamos no Terceiro Mundo de hoje, onde multidões de famintos aparecem no mundo todo. O sinal pastoral é que precisamos fazer uma adesão como o fez o Filho do Homem.

Poderíamos seguir nos passos das parusias anteriores do Filho do Homem. Mas, essas já são suficientemente ilustrativas do que se pode esperar da futura parusia do Filho do Homem.

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