

JOSÉ LANDES MARINHO SOARES

**OS SÍMBOLOS DE Ap 17,1-18:
UMA FORMA DE FALAR DA REALIDADE E
DE TRANSMITIR A ESPERANÇA**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia. Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral. Linha de pesquisa: Hermenêutica Bíblica e Teológica.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni

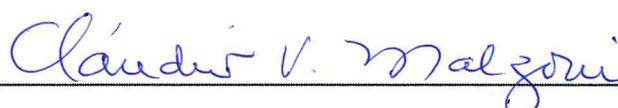
RECIFE, PE

2022

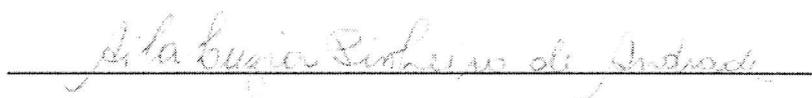
JOSÉ LANDES MARINHO SOARES

**OS SÍMBOLOS DE Ap 17,1-18:
UMA FORMA DE FALAR DA REALIDADE E
DE TRANSMITIR A ESPERANÇA**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia. Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral. Linha de pesquisa: Hermenêutica Bíblica e Teológica.



Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni (Orientador)



Profa. Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade (Examinadora Interna)



Prof. Dr. Jair Rodrigues Melo (Examinador Externo)

RECIFE, PE

2022

S676s

Soares, José Landes Marinho

Os símbolos de Ap 17,1-18 : uma forma de falar
da realidade e de transmitir a esperança / José Landes
Marinho Soares, 2022.

107 f.

Orientador: Cláudio Vianney Malzoni

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de
Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia.
Mestrado em Teologia, 2022.

1. Bíblia. N.T. Apocalipse. 2. Simbolismo na Bíblia.
3. Esperança- Aspectos religiosos. I. Título.

CDU 228

Luciana Vidal - CRB 4/1338

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo dom da vida e pela possibilidade de estar realizando mais uma conquista em minha vida;

À Universidade Católica de Pernambuco, por ser esse instrumento tão importante de educação de seres humanos;

À Coordenação do Programa de Pós-graduação em Teologia, na pessoa da professora Rita Maria Gomes;

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Teologia, pela doação de boa parte de suas vidas em prol do crescimento humano e intelectual de seus educandos;

Ao meu orientador professor Cláudio Vianney Malzoni, pela disponibilidade, dedicação e seriedade nos compromissos assumidos;

Aos meus pais Francisco Anaceze Soares (in memorian) e Antônia Nilta Marinho Soares (in memorian) pelo amor e cuidado dispensados ao longo da vida;

À minha amada esposa Wana Paula, pelo cuidado, atenção, incentivo e por sua graciosa companhia diária.

“Farão guerra contra o Cordeiro, mas o Cordeiro os vencerá, porque ele é *Senhor dos senhores e Rei dos reis*, e com ele vencerão também os chamados, os escolhidos, os *fiéis*” (Ap 17,14).

RESUMO

Esta pesquisa tem por objeto dissertar sobre os símbolos de Ap 17,1-18 como forma de comunicar o real e transmitir a esperança. Uma das principais características do Apocalipse é apresentar sua mensagem através da linguagem simbólica; nesse sentido, conhecer os significados de seus símbolos é de fundamental importância para compreender seu conteúdo. O objetivo do estudo é discorrer sobre os símbolos contidos no capítulo 17 do Apocalipse como uma maneira de abordar a realidade e transmitir a esperança. Para isso, como metodologia, é utilizada a pesquisa bibliográfica, enquanto forma de garantir uma reflexão atual e fundamentada em outras pesquisas críticas sobre a obra. O texto está dividido em três capítulos: o primeiro capítulo traz aspectos introdutórios e importantes do livro do Apocalipse. O segundo capítulo discorre sobre as categorias de real e simbólico, como elementos relevantes para assimilação do sentido do texto. O terceiro e último faz uma análise interpretativa do texto, a partir de seus principais símbolos.

Palavras-chave: Apocalipse. Literatura apocalíptica. Simbólico. Realidade. Esperança

ABSTRACT

This research aims to discuss the symbols of Ap 17,1-18 as a way of communicating the real and transmitting hope. One of the main features of Apocalypse is to present its message through symbolic language, in this sense, knowing the meanings of its symbols is of fundamental importance to understand its content. The objective of the study is to discuss the symbols contained in chapter 17 of the Apocalypse as a way of approaching reality and conveying hope. For this purpose, the bibliographic research methodology has been used as a means to ensure an up-to-date reflection, based on others critical research on the Bible. The text is divided into three chapters: the first chapter brings introductory and important aspects of the book of Apocalypse. The second chapter discusses the categories of real and symbolic as relevant elements for assimilating the meaning of the text. The third and last one makes an interpretative analysis of the text from its main symbols.

Keywords: Apocalypse. Apocalyptic literature. Symbolic. Reality. Hope.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. O LIVRO DO APOCALIPSE	13
1.1. Questões introdutórias	13
1.1.1. O significado da palavra Apocalipse	13
1.1.2. Contato com o Antigo Testamento..	16
1.1.3. Composição literária.....	17
1.1.4. Data e local de composição	19
1.1.5. Autoria	21
1.1.6. Língua e linguagem.....	23
1.1.7. Interpretações	26
1.2. O movimento apocalíptico	27
1.2.1. Profetismo e apocalíptica	29
1.2.2. Literatura apocalíptica	32
1.3. Síntese	39
2. REAL E SÍMBOLICO NO APOCALIPSE DE JOÃO	41
2.1. Realidade na época do Apocalipse de João	41
2.1.1. Significado da categoria de realidade	41
2.1.2. O contexto no qual surgiu o livro do Apocalipse.....	43
2.1.3. Características gerais da Ásia Menor.....	45
2.1.4. Império Romano no século I d.C.	48
2.1.4.1. Algumas características do Império Romano	48
2.1.4.2. Organização política, econômica e religiosa	50
2.1.4.3. O culto imperial	54
2.1.4.4. A <i>Pax Romana</i>	57
2.2. O Apocalipse e seus símbolos	58
2.2.1. O significado do elemento símbolo	59
2.2.2. A linguagem, elemento fundamental na comunicação	62
2.2.3. A linguagem simbólica do Apocalipse de João	64
2.3. Síntese	68
3. ANÁLISE EXEGÉTICA E HERMENÊUTICA DE Ap 17,1-7	69
3.1. Contextualização e delimitação da perícopa	69

3.1.1. Estrutura do livro	69
3.1.2. Contexto próximo	71
3.2. Análise literária da perícope.....	73
3.2.1. O texto de Ap 17,1-18	74
3.2.2. Visão geral da perícope.....	75
3.3. Comentário do texto versículo por versículo	77
3.3.1. João é convidado para ver a Grande Prostituta (vv. 1-2)	78
3.3.2. Visão da Cidade-Prostituta sentada em cima da Besta (vv. 3-6)	79
3.3.2. Um anjo diz que vai explicar o mistério da Cidade-Prostituta (v. 7)	83
3.4. Hermenêutica dos símbolos de Ap 17,1-18.....	84
3.4.1. A Besta de sete cabeças e dez chifres.....	84
3.4.2. A Mulher Prostituta (Babilônia)	88
3.4.2.1. A Mulher	88
3.4.2.2. A Prostituta	89
3.4.2.3. A Babilônia	92
3.4.2.4. Uma possível interpretação	93
3.5. Síntese.....	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	99

INTRODUÇÃO

Passados quase dois milênios de existência do cristianismo, o livro do Apocalipse de João, como elemento que faz parte dessa tradição religiosa, mais especificamente como livro do cânon do Novo Testamento, continua a despertar interesse por parte dos pesquisadores da área bíblica e da ciência da religião, como também, medo, admiração e conforto em muitas pessoas que se dispõem a dedicar um pouco de tempo a sua leitura.

Enquanto literatura religiosa que ajuda as pessoas a viverem a fé cristã, sua importância é indiscutível. A prova disso é que seu texto se encontra em profunda relação com os demais livros da Bíblia, especialmente, alguns do Antigo Testamento. Porém, não poucas vezes é visto apenas como uma literatura enigmática e, por isso, difícil de ser compreendida.

Algumas maneiras de compreender o livro do Apocalipse, acabam por se tornar verdadeiros empecilhos para que se possa ter acesso à mensagem que o autor quis transmitir às comunidades cristãs de seu tempo e que continua tendo importância e sendo fonte perene de ensinamentos para se viver a fé cristã.

Das muitas características do Apocalipse, uma que salta aos olhos de seus leitores é o fato de seu autor usar, em sua composição, primordialmente, a linguagem simbólica, particularmente rica de significados e com grande potencial de transmitir mensagens de perseverança e esperança em tempos difíceis, como eram os das comunidades cristãs do século I. Por outro lado, nessa mesma linguagem simbólica, é que reside uma de suas principais problemáticas, ou seja, a dificuldade de interpretação (por parte de seus leitores e estudiosos) do simbolismo presente no livro e, conseqüentemente, na mensagem que o autor quer comunicar.

Nesse sentido, a presente pesquisa disserta sobre “Os símbolos de Ap 17,1-18: uma forma de falar da realidade e de transmitir a esperança. Tem como objetivo geral dissertar sobre os símbolos presentes no Apocalipse como forma de comunicar a realidade e transmitir a esperança. Tem três objetivos específicos e cada um deles corresponde a um capítulo da dissertação.

O primeiro objetivo específico busca apresentar o livro do Apocalipse inserindo-o no contexto do movimento apocalíptico no qual surgiu a literatura apocalíptica. No segundo, se procura dissertar sobre as categorias de real e de simbólico na literatura apocalíptica, especialmente, no Apocalipse de João. O terceiro e último se propõe a analisar o texto de Ap 17,1-18 como texto que transmite esperança. A cada objetivo citado corresponde um capítulo do texto.

O capítulo primeiro está dividido em três subitens. No primeiro, são trazidas questões introdutórias ao livro, como o significado do termo Apocalipse, sua relação com o Antigo Testamento, informações sobre a composição literária (data, local e autoria), questões relacionadas à linguagem e possíveis interpretações utilizadas pelos pesquisadores. No segundo, são tratadas questões relacionadas ao movimento apocalíptico enquanto berço da literatura apocalíptica, dando destaque para a relação entre profetismo e apocalíptica e para a apresentação de considerações sobre a literatura apocalíptica. Por fim, é apresentada uma síntese do que foi colocado anteriormente.

Nesse capítulo, vale destacar, a importância de conhecer elementos introdutórios ao livro, que ajudam a ter uma visão mais completa do todo, como também questões sobre a linguagem simbólica que foi escolhida pelo autor para compor seu texto. Entendendo a linguagem como característica antropológica fundamental do ser humano, é possível perceber a importância de conhecê-la mais a fundo e tomar consciência de sua importância para o processo de comunicação humana, seja por meio da oralidade ou da escrita.

Outra discussão importante, no capítulo primeiro, é a abordagem de questões relacionadas ao movimento apocalíptico, enquanto berço da literatura apocalíptica. Nesse processo, é fundamental compreender os pontos de encontro e as diferenças existentes entre o profetismo e a apocalíptica, enquanto possível sucessora do movimento profético, especialmente no contexto do Antigo Testamento.

O segundo capítulo tem como título, “Real e simbólico no Apocalipse de João” e divide-se em três subitens. O primeiro, partindo do conceito de realidade, discute e apresenta aspectos históricos da realidade da época em que foi escrito o texto do Apocalipse, e continua tratando das características da Ásia Menor no século I, como também do Império Romano (organização política, religiosa, econômica, Culto

Imperial e *Pax Romana*). O segundo reflete sobre o Apocalipse e seus símbolos, destacando o conceito de símbolo, a linguagem simbólica enquanto característica fundamental do texto de João.

No referido capítulo, dentre as muitas coisas importantes discutidas, merece atenção especial o contexto da Ásia Menor no século primeiro, dominada pelo Império Romano, que tinha como carro chefe de sua ação política, econômica e religiosa, as instituições do Culto Imperial e da *Pax Romana*. Na primeira, o imperador recebia o status de ser divino e desejava ser adorado segundo esta condição, especialmente nas províncias romanas, prática que ia de encontro à vivência da fé cristã. Na segunda, o governo romano disseminava a ideia de que toda paz advinha do Império e qualquer tentativa de rebelião ou protesto contra o governo era entendida como uma afronta ao governo central, que tratava de abafar a situação por meio da força das armas e da violência.

No tocante à linguagem, vale frisar a sua essencialidade no processo de comunicação humano e a importância de sempre estar adequada ao público ao qual se pretende transmitir alguma informação. Assim, no Apocalipse, a linguagem simbólica é compreendida pela maioria dos comentadores como sendo a “pedra de toque”, no tocante à compreensão da mensagem que João queria transmitir. Mesmo com o passar do tempo, a linguagem citada, continua sendo elemento fundamental para que o conteúdo do livro continue atual e compreensível.

No terceiro e último capítulo, propõe-se a apresentar uma análise hermenêutica de Ap 17,1-7, a partir de uma abordagem contextual do texto bíblico, especialmente, a utilizada por Calos Mesters e Francisco Orofino no livro “Apocalipse de São João: a teimosia da fé dos pequenos”. O capítulo está dividido em cinco subitens, sendo que o primeiro contextualiza e delimita o texto em questão. No segundo, realiza-se a análise literária do texto; o terceiro comenta o texto versículo por versículo; o quarto traz uma hermenêutica dos principais símbolos e o quinto e último propõe uma síntese.

Vale frisar a importância do entendimento do texto apresentada a partir de vários pesquisadores, como conteúdo que vai preparando uma abordagem mais direta e uma possível interpretação dos principais símbolos presentes no escrito. No centro

da períclope em estudo, está a apresentação da Grande Prostituta (identificada com a cidade de Roma) como referência do projeto do mal que se opõe ao projeto de Deus.

Mesmo diante de tantas dificuldades, o livro de João quer transmitir a mensagem de que Deus continua sendo o Senhor da história, que a vitória final já está garantida pela convicção da presença de Jesus ressuscitado na vida da comunidade cristã. Essa certeza renova e fortalece a esperança de todos aqueles e aquelas que experienciam, no dia-a-dia de suas vidas, as inúmeras dificuldades que existem dentro da própria comunidade de fé, como também as externas, vindas principalmente da forma autoritária romana de governar.

1. O LIVRO DO APOCALIPSE DE JOÃO

A grande maioria dos estudiosos afirma que o livro do Apocalipse de João, nasceu em tempos de perseguição, de caos e de crise, nos quais não era fácil viver a fé cristã. Nas comunidades cristãs, as dificuldades internas e externas eram grandes. Porém, ao invés de deixar-se abater pelo contexto difícil no qual estava inserido, João escreve um texto que permite aos cristãos ressignificarem sua vivência da fé e reconstruírem a esperança e a consciência de que uma nova forma de viver é possível (RICHARD, 1996, p. 18).

Diante da importância do livro do Apocalipse no âmbito dos estudos bíblicos e para vivência da vida cristã de ontem e de hoje, o presente capítulo tem por finalidade apresentar questões introdutórias ao texto do Apocalipse, como também, dissertar sobre o movimento apocalíptico enquanto berço literário do texto escrito por João.

1.1 Questões introdutórias

Antes de fazer a análise mais detalhada de Ap 17,1-18, que é o texto de referência da presente pesquisa, é importante dissertar sobre aspectos que permitam conhecer mais o texto do Apocalipse. Saber mais desses pormenores permitirá tomar maior consciência do todo da obra e de suas partes.

Seguindo esse raciocínio, este subtítulo, apresentará algumas questões introdutórias ao livro do Apocalipse como: o significado da palavra Apocalipse; o contato com o Antigo Testamento; a composição literária; data e local de composição; a autoria; língua e linguagem; as interpretações.

1.1.1 O significado da palavra Apocalipse

O nome do livro vem de Ap 1,1a: “Revelação (*apocalipse*) de Jesus Cristo”. Apocalipse é uma palavra grega que significa revelação, sendo essa última uma palavra de origem latina. No passado, quando um autor não colocava o título em sua

obra, tinha-se o costume de tomar a primeira ou as primeiras palavras do texto do livro e colocá-las como sendo seu título (ALFARO, 1996, p. 13).

O conhecimento da palavra Apocalipse em sua língua original ajuda a compreender o conceito anterior:

O termo grego *apocalipse* é composto do prefixo *apó* (ἀπό) com o sentido de tirar, puxar, e *kalýpto* (καλύπτω), que significa cobrir, dando origem ao verbo *αποκαλύπτω* (*apokalypto*), que literalmente quer dizer: “tirar a cobertura” (Gn 8,13), ou, mais precisamente, “tirar o véu”. A *Septuaginta* (LXX) usou o verbo *apókalypto* para traduzir os termos hebraicos *galah* (גלה) – cf. Ex 20,26 e 1Sm 2,27) e *rasaf* (רשף – cf. Sl 29,9 e Is 47,2). Ambos com o sentido de descobrir a nudez, ou os olhos (Nm 22,31), ou, ainda, para falar sobre a manifestação de Deus a alguém (como em 1Sm 3,21). O Livro de Daniel utilizou o verbo *apokalypto* no sentido de revelar mistérios (Dn 2,29) (ANDRADE, 2012, p. 14).

Revelar significa tirar o véu, desvelar, deixar vir à tona o que outrora estava escondido. Nesse sentido, o Apocalipse de João pretende revelar o que até agora estava escondido, que são os fatos que devem acontecer brevemente. São acontecimentos que estão diretamente relacionados com a chegada do Dia de Javé, o dia da segunda vinda de Jesus, dia em que Deus intervirá na história e com seu poder vencerá as forças do mal, especialmente, o Império Romano que persiste em hostilizar e oprimir as comunidades cristãs do final do século I (MESTERS; OROFINO, 2002, p. 15).

A palavra *apocalipse*, geralmente, lembra coisas negativas, diretamente ligadas à confusão, desastre e fim do mundo. Remete a forças ocultas e superiores. Nesse sentido, pode gerar medo em grande número de pessoas que evitam entrar em contato com este tipo de leitura. Por outro lado, dá margem para explicações fantasiosas, como também interpretações fundamentalistas, que entendem tudo ao pé da letra. Outra possibilidade é o desencadeamento de um fanatismo capaz de levar algumas pessoas a cometerem certos absurdos (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 7).

Segundo Mesters e Orofino (2002, p. 15), o verbo grego *semaino*, usado para comunicar uma mensagem, transmite a ideia de que a revelação (*apocalipse*) que traz o livro de João não é apresentada em linguagem comum, mas sim através de visões, símbolos e imagens. Em outras palavras, isto quer dizer que a forma de comunicar do livro do Apocalipse de João não pode ser tomada ao pé da letra. Em relação à linguagem simbólica, pode-se afirmar o seguinte:

A linguagem simbólica é um dos aspectos mais específicos da literatura apocalíptica [...]. A linguagem simbólica, além de ser sugestiva, tem a vantagem de universalizar a mensagem. Pois, ainda que os símbolos estejam se referindo, primariamente, a uma realidade que está sendo vivida pelo autor, não obstante, a linguagem simbólica ajuda a tomar consciência de que a sua mensagem é válida para todas as épocas (ALEGRE; TUÑI, 1999, p. 196).

O Apocalipse está muito ligado à mentalidade atual, ao modo de ver as coisas, de perceber o mundo. O livro acabou por se tornar um símbolo que tem o poder de recapitular a atitude da maioria das pessoas frente ao futuro que as espera. De um lado, floresce o medo do fim, de uma catástrofe que irá acabar por definitivo com toda vida humana e todo o planeta; por outro, apresenta a expectativa de um novo início, fazendo caminhar juntas, a inquietação e a esperança (CORSINI, 1984, p. 13).

Ainda com relação ao título do livro, outro fato importante é que exerceu uma função retroativa, visto que o tipo de literatura que ele apresenta, já existia antes do mesmo ser escrito. Conseqüentemente, seu título serviu para nomear todas as obras anteriores desse mesmo gênero literário. Nesse sentido, o termo apocalipse passou a ser um termo genérico para especificar um determinado tipo de literatura (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 13).

Ao contemplar o grande número de interpretações modernas sobre o Apocalipse, percebe-se que parece existir uma obsessão por parte de muitos que se aventuram por este caminho. Cristãos fundamentalistas o leem de maneira literal, como se apresentasse um plano detalhado de uma crise futura, os teólogos da libertação procuram em suas páginas uma mensagem política, os biblistas propõem uma aproximação a partir do método histórico crítico, teólogos e críticos literários apresentam interpretações mais existenciais ou imanentes, os artistas e poetas se identificam com a riqueza de seu simbolismo. Por vezes, se tem a impressão que o interesse literário foi transferido do texto para os leitores (MCGINN, 1997, p. 564).

Dentre os escritos do cânon do Novo Testamento, o Apocalipse é um livro extraordinário e atípico. Porém, é importante frisar que é um livro do seu tempo, escrito a partir daquele tempo e para aquele tempo, não para gerações posteriores e distantes e muito menos para os últimos tempos. De todos os escritos do Novo Testamento, é o que mais tem aproximação com o Antigo Testamento, embora seu autor, nunca cite abertamente textos do Antigo Testamento (LEMMERS, 1987, c. 799-801).

1.1.2 Contato com o Antigo Testamento

O Apocalipse não cita o Antigo Testamento de forma explícita e literal; porém, alusões são usadas frequentemente, a tal ponto que muitas partes do seu texto parecem ser uma coletânea de imagens veterotestamentárias. Dentre os muitos exemplos, pode-se citar os seguintes: Ap 12,1-17, a mulher e o dragão (Gn 3); Ap 4,8, o hino frente ao trono (Is 6,1-3); Ap 9 e 16, as pragas (Ex 7-10); Ap 14,14, o Filho do Homem (Dn 7,13); Ap 20,4.12, o julgamento (Dn 7,10.22); Ap 10,10, o livro selado (Ez 2,9; 3,3); Ap 17, a prostituta (Ez 16,23); Ap 21,9; 22,2, a nova Jerusalém (Ez 40-47). Considerável parte dos textos do livro do Apocalipse apresenta uma reconstrução do simbolismo do Antigo Testamento; porém, aplicados às necessidades da época de seu autor (MCKENZIE, 1983, p. 54).

Quanto às alusões que o Apocalipse faz ao Antigo Testamento, pode-se acrescentar o seguinte:

os quatrocentos e quatro versículos do Apocalipse divulgam umas quinhentas alusões ao Antigo Testamento. Para ser preciso, há quatorze citações incompletas do Antigo Testamento (uma parelha ocorre em 7.17 e 21.4). [...] João faz alusão quase a cada livro do cânon veterotestamentário. A maioria das referências provém dos Salmos, de Ezequiel e de Daniel. Além disso, há os cinco livros de Moisés; os livros históricos de Josué, Juízes, 1 e 2 Samuel, 1 e 2 Reis, 1 e 2 Crônicas, Esdras, Neemias e Ester; a literatura de natureza sapiencial de Jó, Provérbios, Cantares; o profeta Jeremias; Lamentações; e todos os profetas menores, com a exceção de Ageu. Com exceção de Rute, Eclesiastes e Ageu, João faz alusão a cada livro do Antigo Testamento (KISTEMAKER, 2004, p. 31-32).

Segundo Schelkle (1977, p. 229), a exegese mostra que o Apocalipse de São João está permeado de palavras, pensamentos e alusões ao Antigo Testamento. Porém, em nenhum momento o autor faz uso do Antigo Testamento de forma aleatória e descomprometida, pelo contrário, mostra que o conhecia bem, inserindo assim, seu texto na grande corrente literária da tradição judaica.

Que o Apocalipse está repleto de referências ao Antigo Testamento, todos os estudiosos concordam. Porém, não existe acordo no que diz respeito a como acontecem essas inúmeras referências. Ao referir-se ao Antigo Testamento, não o reproduz na íntegra e usa de sua liberdade para fazer as mudanças necessárias ao

seu objetivo, como também não o faz movido pelo acaso, mas por um projeto teológico bem definido (PRIGENT, 1993, p. 435).

1.1.3 Composição literária

No tocante a sua composição literária, o autor, por diversas vezes, procurou inspirar-se em tradições judaicas, especialmente as apocalípticas. É comum encontrar em seu livro vestígios dessas tradições. Porém, é prudente manter reserva e não aceitar identificar com precisão as fontes que utilizou. Outra característica de sua composição que se sobressai é o paralelismo interno que deixa perceber vestígios de edições recorrentes e utilização de documentos que não se encaixam bem no plano de conjunto do texto. O paralelismo ajuda a compreender a interpretação de todo o livro, pois o Apocalipse não tem por objetivo anunciar acontecimentos sucessivos e muito menos uma cronologia do fim, pelo contrário, retorna constantemente a um único assunto, que vai sendo desvelado através de suas muitas facetas (PRIGENT, 1993, p. 440).

De acordo com Abreu (2011, p. 10), um olhar panorâmico sobre o livro do Apocalipse pode gerar no leitor uma sensação de que o mesmo apresenta desordens e estratificações, responsáveis por certa antecipação, repetição, ruptura, retrocesso e intercalações no texto. Porém, mesmo tendo a aparência de uma grande colcha de retalhos sem unidade, após uma leitura mais atenta, percebe-se que, do começo ao fim, apresenta uma sólida unidade interna. Nota-se similaridade de estilo, interrelação de argumentos e de ideias. O pano de fundo do conjunto do livro é formado sempre pelas mesmas imagens, como, por exemplo: a imagem do trono, o Cordeiro, as ações do Filho do homem, as sete bem-aventuranças e alusões ao Antigo Testamento. Mesmo com todas essas colocações, entre os estudiosos, é defendida a ideia de que o livro não foi escrito de uma única vez.

Segundo Andrade (2012, p. 52-53), o livro do Apocalipse de João teve sua redação concluída por volta do ano 100 d.C. e foi escrito em pelo menos três etapas. Os capítulos de 4 ao 11, provavelmente, são os mais antigos e foram escritos na época do Imperador Nero (54-68), tempo em que os cristãos foram perseguidos e responsabilizados por incendiar Roma. Especula-se que os capítulos 12 ao 22

(segunda etapa) foram escritos no tempo em que governava o Imperador Domiciano, por volta do ano 90 d.C., época em que foram exigidas reflexões mais aprofundadas, devido uma nova situação de hostilidade do governo imperial para com as comunidades cristãs. A terceira e última etapa aconteceu entre os anos 95 a 100 d.C., quando acréscimos foram necessários para finalizar o texto. Desta etapa redacional fazem parte: os capítulos de 1-3 (introdução) e 22,16-21 (conclusão).

Grande parte dos estudiosos chegou à conclusão de que ao invés de ser uma obra literária única, o Apocalipse é uma compilação. Em muitas visões que apresenta, parece não existir uma progressão de pensamento e faltar uma certa lógica. As antinomias que traz entre algumas visões deixam espaço para a suposição da existência de mais de um autor. No correr dos tempos, foram formuladas muitas propostas de como se deu a composição do livro; porém, nenhuma delas conseguiu unanimidade entre os especialistas no assunto (MCKENZIE, 1983, p. 54).

Existem três teorias que podem iluminar a questão da composição literária. São elas: (1) Teoria da Compilação; (2) Teoria da Revisão e (3) Teoria dos Fragmentos e Síntese. A primeira defende a ideia que dois ou mais apocalipses foram agrupados para dar origem ao Apocalipse. A segunda sustenta que o Apocalipse surgiu de uma única composição original e que no futuro sofreu uma expansão editorial ou várias edições. A terceira propõe que o autor usou muitas fontes menores, ou seja, fragmentos originais que não dependiam uns dos outros, para redigir o seu texto (DANTAS, 2014, p. 24-25).

Segundo Melo (2013, p. 26), a teoria da compilação propõe que o autor utilizou documentos de diferentes épocas, o que influenciou a forma e o conteúdo, e pode explicar a existência de muitas repetições. A da fragmentação tinha por fundamento a tradição oral que deu origem a pequenos fragmentos existentes nas comunidades cristãs. A teoria da revisão defende que o livro tem um único autor, que produziu todo o texto, tendo como fonte principal o Antigo Testamento.

Kümmel (1982, p. 609), afirma que, no âmbito da composição literária, o mais provável é que o autor do Apocalipse tenha usado material variado, de forma livre e independente. Diante de toda a diversidade de material o que fica difícil de saber com segurança é se esse material tem origem pagã, judaica ou cristã. No entanto, ao que

parece, o autor já encontrou suas fontes dentro de um modelo judaico ou possivelmente cristão.

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 72-73), quando o Apocalipse foi escrito a produção literária era feita manualmente, livro por livro. Primeiro o conteúdo era transmitido oralmente de pessoa para pessoa, de comunidade em comunidade e de geração em geração. Com o passar do tempo, foi sendo escrito para facilitar sua futura transmissão. Primeiramente, escreviam-se pequenos blocos, no futuro esses eram editados e transformados em livros. Foi assim que o Apocalipse de João foi sendo construído, no princípio eram apenas pequenos blocos que circulavam nas comunidades, que serviam como apoio ao anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo, com o passar do tempo, alguém juntou todos esses pequenos escritos em um só, transformando-os em um único livro, que é justamente o texto que chegou até os dias atuais.

1.1.4 Data e local de composição

Uma informação importante é saber, mesmo que seja de forma aproximada, a datação do Apocalipse. Entre os estudiosos existem duas opiniões diferentes a esse respeito, a primeira afirma que o livro pode ser datado entre os anos 68-70 num tempo politicamente caótico na relação da comunidade judaica com as autoridades do Império Romano que culminou com a destruição do Templo de Jerusalém em 70 d.C.; a outra possibilidade é que sua origem pertence ao final do reinado de Domiciano; esta última encontra respaldo na tradição da Igreja. Entre essas duas possibilidades, a mais aceitável é que o livro do Apocalipse seja datado na última década do século I d.C. (seu texto apresenta reflexos desse tempo), sem negar a possibilidade de que exista material dos tempos de Nero e Trajano (RIBEIRO, 2008, p. 36).

O próprio livro faz indicação de que se originou na província da Ásia em um tempo de dura opressão dos cristãos por parte do governo do Imperador Domiciano. Antes de seu governo, a religião do Estado não se colocou de forma direta e incisiva contra os cristãos. Somente sob o seu comando, que reclamava honras para si enquanto imperador, aconteceu, pela primeira vez, perseguição às comunidades cristãs por parte do Estado, tendo como fundamento questões religiosas. Na tradição

cristã, depois de Nero, Domiciano é considerado o primeiro perseguidor dos cristãos (KÜMMEL, 1982, p. 613-614).

Quanto ao local de composição, Ap 1,9 afirma que o autor se encontrava na ilha de Patmos, por causa da palavra de Deus e do testemunho de Jesus Cristo. Porém, a maioria dos estudiosos concorda em dizer que, apesar do que está afirmado no texto, não se sabe com certeza onde foi escrito o livro do Apocalipse. Provavelmente tenha sido em algum local da costa do mar Egeu, na Ásia Menor, onde existia uma comunidade cristã, provavelmente nas proximidades de Éfeso, a uns setenta quilômetros da ilha de Patmos (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 65).

Segundo Mckenzie (1983, p. 57), colocar Patmos no âmbito da ficção literária é uma possibilidade; porém, a relação com as sete igrejas da Ásia e a referência direta a elas é um fato seguro e irrefutável quando se quer tratar do local e a data de composição do livro. A tradição diz que o Apocalipse pode ser datado do final do reinado de Domiciano, por volta do ano 94-95 d.C. “O livro do Apocalipse de João, segundo a tradição mais antiga, foi escrito no reinado de Domiciano (81-96) e isso se dá por algumas informações que constam no próprio texto” (MOREIRA, 2017, p. 20). A favor dessa data são testemunhas a difusão da Igreja na Ásia e as alusões do texto ao culto a César (imposto pela primeira vez por Domiciano). De acordo com alguns críticos, a dificuldade de datação pode vir do fato de que o autor escreve durante o reinado de Domiciano e por meio de um artifício literário se situa no tempo do reinado de Vespasiano.

O testemunho mais antigo sobre esse aspecto provém de Irineu (bispo de Lião, segunda metade do século II). Em sua opinião, o livro do Apocalipse foi escrito por João Evangelista no final do reinado do Imperador romano Domiciano. A datação sugerida não é a única, já em tempos mais antigos existiam outras sugestões: 41-54 d.C. (reinado de Cláudio); anos 54-68 (reinado de Nero); anos 98-117 (reinado de Trajano) (CORSINI, 1984, p. 19).

Por fim, parece ter mais consistência a teoria de que o livro do Apocalipse foi escrito no tempo em que o Império Romano governava todo o território da Palestina, mais precisamente entre os anos 70 e 100 d. C.; período marcado pela brutalidade

dos romanos para com o povo simples e camponês da Palestina (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 32-33).

1.1.5 Autoria

Quanto à autoria, em quatro passagens do texto, o autor autodeclara ter por nome João. “Ele a manifestou com sinais por meio de seu Anjo, enviado ao seu servo João” (Ap 1,1c); “João, às setes Igrejas que estão na Ásia (Ap 1,4); “Eu, João vosso irmão e companheiro na tribulação, na realeza e na perseverança em Jesus, encontrava-me na ilha de Patmos, por causa da Palavra de Deus e do Testemunho de Jesus.” (Ap 1,9); “Eu, João, fui o ouvinte e a testemunha ocular destas coisas” (Ap 22,8)¹.

Na tradição eclesiástica, até o século II, era incontestável o fato de que João autor do Apocalipse era o apóstolo João (do grupo dos doze), filho de Zebedeu. Contribuíam para a veracidade desta informação as colocações de personagens importantes como Justino (160 d.C.), Clemente de Alexandria, Papias e Melitão de Sardes (KÜMMEL, 1982, p. 618-619). Porém, a partir do século III, esta aceitação unânime, perdeu adeptos e começou a ser questionada. Entre os contestadores estavam o presbítero romano Gaio (início do século III) e o bispo de Alexandria Dionísio (meados do século III) (CORSINI, 1984, p. 19).

Na época em que foi escrito o Apocalipse de João e de forma geral quando se tratava de livros e textos pertencentes à literatura apocalíptica, não era comum os autores se apresentarem pelo seu verdadeiro nome. O mais conveniente era utilizar um pseudônimo, geralmente de personagens bíblicos influentes: Henoc, Moisés, Esdras etc. Dentre as muitas motivações para fazerem isso, estava o desejo de dar legitimidade a seu escrito, como também protegerem sua verdadeira identidade contra algum tipo de retaliação por parte das autoridades da época, sendo que seus textos, em sua grande maioria, eram uma voz de protesto contra os opressores do povo (MOREIRA, 2017, p. 17).

¹ Se que se afirme o contrário, os textos bíblicos nesta dissertação foram tomados da seguinte edição: Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2013.

Quanto ao livro do Apocalipse que está no Novo Testamento:

desde logo alguns consideram o Ap obra do apóstolo João (Justino mártir, Irineu, Tertuliano, Orígenes). Por outro, uma extensa e recente tradição afirma que João, filho de Zebedeu, morreu antes do ano 70. [...]. Julgar que “João” fosse filho de Zebedeu, embora nada indicasse expressamente que o fosse, pode ser entendido como resultado do desejo natural de saber que era obra de um apóstolo de Jesus Cristo. O mesmo aconteceu com outros escritos joaninos (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 69).

Segundo Moreira (2017, p. 19), no texto do Apocalipse é possível perceber pontos de encontro com os escritos que remetem a João, o apóstolo. Entre essas aproximações destacam-se: Cristo, fonte de água viva (cf. Jo 7,37-39; Ap 22,1); Cristo, luz do mundo (cf. Jo 8,12; Ap 21,23-24); Cristo transpassado (cf. Jo 19,37; Ap 1,7); o Verbo como sendo Jesus (cf. Jo 1,1-14; Ap 19,13). Porém, as diferenças superam as semelhanças, o que ajuda a definir que a obra não pertence ao conjunto de escritos que remetem a João, filho de Zebedeu. Dentre as diferenças, destacam-se a linguagem, a terminologia e o modelo de argumentação teológica serem totalmente outros.

Ainda segundo Arens e Díaz Mateos (2004, p. 69-70), João era um nome comum na época em que o Apocalipse foi escrito. O Novo Testamento, além do autor do Apocalipse, apresenta mais três Joãos: João Batista, João filho de Zebedeu, discípulo de Jesus, e João Marcos, companheiro de missão de Paulo.

O fato de seu nome ser João, não indica necessariamente que seja uma pessoa conhecida. O certo é que a forma como se coloca através do texto, deixa transparecer que era uma pessoa que gozava de credibilidade e autoridade nas comunidades cristãs. A única informação concreta que oferece sobre sua vida é que ao escrever o livro do Apocalipse encontra-se na ilha de Patmos por causa da Palavra de Deus e do testemunho da fé em Jesus Cristo (KÜMMEL, 1982, p. 618).

Ainda a respeito da identidade e origem de João é possível afirmar que:

Sobre sua origem, outra possibilidade é que seja um judeu da Palestina que emigrou para a Ásia Menor, talvez depois da primeira revolta judaica de 66-70 d.C. Além disso, existe a possibilidade de que ele seja integrante de um influente círculo de profetas cristãos itinerantes (Ap 22.6), porém não se sabe com certeza de onde advinha a autoridade de João para com sua audiência (MOREIRA, 2017, p. 19).

Por fim, a propósito de seu autor, o mais coerente é afirmar que nada se sabe, a não ser que era um evangelizador judeu-cristão de nome João. O mesmo não pode ser identificado como sendo o apóstolo João, filho de Zebedeu, pois em Ap 18,20; 21,14 ele fala dos apóstolos de Jesus de uma forma que não se coloca entre eles e muito menos deixa transparecer que é um deles (KÜMMEL, 1982, p. 621).

1.1.6 Língua e linguagem

No tocante à língua na qual foi escrito o livro do Apocalipse, a maioria dos estudiosos afirma que sua língua original é o grego. Porém, alguns dizem que seu autor é no mínimo bilíngue sendo que sua forma de se expressar é profundamente marcada pelo hebraico ou aramaico. Sua linguagem diverge muito do restante da literatura joanina, o que só reforça a tese de terem sido escritos por autores diferentes (ALEGRE; TUÑI, 1999, p. 194).

Na época da dominação do Império Romano, o latim era a língua oficial. No entanto, era mais utilizado no Ocidente, enquanto que, no Oriente, a língua mais usada era o grego. Além do grego, os habitantes da Palestina sabiam falar o aramaico e o hebraico. Olhando o livro do Apocalipse a partir desse panorama, é possível afirmar que seu autor sabia falar todas essas línguas, mesmo que não as dominasse com perfeição do ponto de vista gramatical (GUNDRY, 1991, p. 23).

Em suas pesquisas, Arens e Díaz Mateos (2004, p. 25) estão de acordo que o original do livro do Apocalipse foi escrito em grego e acrescentam que o texto tem muitas anomalias e incongruências gramaticais. Dentre as mais conhecidas estão mudanças repentinas e absurdas dos tempos verbais, do passado ao futuro, do presente ao passado etc. Um exemplo desse fato está em Ap 11,3-13 e em todo o capítulo 12. Essas inconsistências gramaticais são consequências da origem cultural do autor, que seria natural do Oriente Médio, não tinha como língua mãe o grego. Já outros defendem a opinião de que tudo é por causa de uma má tradução de um original semítico para o grego; outros ainda afirmam serem intencionais.

Para Gundry (1991, p. 408), é fato que o grego utilizado para redigir o Apocalipse é muito áspero e gramaticalmente deficiente. Entre as possíveis

possibilidades para o estilo deficiente do grego do livro, primeiro seria uma forma de fazer alusões a trechos veterotestamentários escritos em hebraico e não por descuido ou ignorância. Uma segunda possibilidade seria o estado de êxtase por parte de João ao receber as visões. Porém, a solução mais simples para essa questão seria o fato de que, na qualidade de prisioneiro na Ilha de Patmos, o autor não tinha a seu dispor um assessor que o ajudasse a suavizar o estilo impolido de sua forma de escrever em grego.

Quanto à linguagem, antes de qualquer outra coisa é importante lembrar que, em qualquer obra literária, a primeira coisa com a qual o leitor se depara é com a sua linguagem, como característica fundamental e meio pelo qual o autor transmite sua mensagem. A linguagem pode ser de vários tipos, como, por exemplo: poema, drama, história, ficção etc. Somente pelo conhecimento e compreensão da linguagem será possível ter acesso ao significado do texto (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 23).

Em se tratando do Apocalipse de João, antes de tudo, é importante frisar que sua linguagem é humana, permeada de poesia e simbolismo. Na Bíblia, de maneira geral, esse tipo de linguagem não é exclusividade do Apocalipse. Neste sentido, sem despir-se dos preconceitos advindos, geralmente, da razão lógica e deixar-se invadir pela lógica do poético, dos símbolos, fica difícil compreender seu texto. O fato é que o Apocalipse não narra com precisão os acontecimentos, antes é um livro que “adivinha” acontecimentos futuros, como também não apresenta um tratado de teologia sistemática (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 35).

Quanto à capacidade de comunicar por meio de símbolos é possível afirmar também que:

Tem razão G. K. Beale quando destaca o valor do verbo *esémanen* em Ap 1,1, que geralmente se traduz por “comunicou”, ou “deu-se a conhecer”, mas que seria mais bem traduzido por “significou”. Segundo Beale, a frase inspira-se em Daniel 2,45 e significa “comunicar por meio de símbolos”. O verbo *semaino* não só subentende a idéia de comunicar como também a maneira pela qual essa comunicação acontece. É essa a linguagem do Apocalipse, que não comunica idéias, mas imagens; não são, porém, imagens para serem vistas mas para serem interpretadas. Por exemplo, em 1,12, o autor “vê” candelabros, estrelas, túnicas, mãos etc. Já no cap. 4 “vê” uma porta, um trono, uma mão, um livro, “vê” relâmpagos, coroas. Se, porém, quisermos entender, devemos prestar atenção não no que se vê mas no que se significa, porque essas palavras são símbolos que

nos transferem para outra realidade (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 35-36).

Seu autor tem grande capacidade de quebrar a lógica da linguagem e do pensamento formal, racional e matemático. É mestre em contrastar símbolos, em levar o leitor a compreender de forma mais profunda o texto que escreveu. Tudo isso torna a linguagem do Apocalipse semelhante à dos sonhos, por falar de utopias e esperanças carregadas pelos homens de todos os tempos, ou seja, os fatos apresentados pelo texto não valem apenas por eles mesmos, mas por seu significado mais profundo e universal. No sonho, o que importa é o sentido que ele tem para quem sonha e não a forma detalhada de como se desenvolveu (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 43-47).

Segundo Prigent (1993, p. 434), o autor do Apocalipse usa a gramática livremente, fato que gera muitas incorreções no texto. Outro fato importante é que seu vocabulário é muito restrito, isso explica a constante recorrência a palavras tradicionais, mas de sentido impreciso. Fica claro também que o autor não está preocupado com a elegância literária e está em desacordo com as exigências estéticas da cultura helenística de sua época. Porém, mesmo com todas essas limitações, foi capaz de compor páginas de grande beleza literária, nas quais a linguagem rude cria uma atmosfera de mistério profundo e temível.

1.1.7 Interpretações

Por fim, é bem verdade que o Apocalipse sempre deu motivo para que, a partir dele, se fizessem inúmeras interpretações. Porém, de todas as possíveis formas de interpretá-lo as principais são as seguintes. 1 - A histórico temporal (procura explicar o seu texto a partir da ótica histórica e social da comunidade e do tempo no qual foi escrito). 2 – A historicista (defende a ideia de que o Apocalipse traz uma mensagem antecipada dos inúmeros acontecimentos históricos até os dias atuais). 3 – A futurista ou escatológica (destaca que o Apocalipse enfatiza a vitória final de Deus frente às forças do mal). 4 – A idealista ou atemporal (defende a perspectiva de que o Apocalipse não está preocupado em referir-se aos fatos históricos, pelo contrário, busca enfatizar os princípios fundamentais, que estabelecem a forma de Deus agir na história humana) (ALEGRE; TUÑI, 1999, p. 200-201).

Ainda com relação às formas de interpretação, Ladd (1989, p. 14) sugere que o método mais adequado para se interpretar o Apocalipse seja uma junção dos métodos preterista e futurista, ou seja, é da natureza da literatura apocalíptica fazer referência a acontecimentos históricos ligados à consumação dos tempos, como também, enquanto profecia, fazer cair um pouco do futuro sobre o presente. A grande tribulação é um acontecimento escatológico e ao mesmo tempo inclui todas as dificuldades e sofrimentos que os cristãos possam experimentar no mundo, sejam eles causados pelo Império Romano ou por qualquer outra situação opressora.

Frente a tantas formas de interpretar o Apocalipse, é importante que o leitor, mesmo se identificando com uma delas, não ignore completamente as outras, pois já que existem, não surgiram por acaso, mas certamente o texto escrito deve sugerir ou abrir espaço para sua existência. Vale lembrar também que conhecer mais a fundo as várias possibilidades de interpretação ajuda o leitor a melhor compreender com a qual se identifica.

Com estas colocações sobre questões interpretativas do livro, chega-se ao fim do subtítulo que disserta sobre as questões introdutórias. No próximo subtítulo (1.2) serão apresentadas questões que se referem ao movimento apocalíptico como berço do livro do Apocalipse de João.

1.2 O movimento apocalíptico

O livro do Apocalipse de João deve ser entendido como expressão literária do movimento apocalíptico. Esse movimento desenvolveu-se entre o século III a.C. e o século II d.C. e foi responsável por uma grande produção literária, fato que influenciou de forma direta a vivência da fé, seja das comunidades judaicas, como também das comunidades cristãs. Dos muitos textos produzidos, apenas os livros de Daniel e o Apocalipse de João entraram na lista dos livros canônicos (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 28).

O livro de Daniel, escrito por volta do ano 167 e 164 a.C., e o do Apocalipse, escrito entre o ano 90 e 96 d.C., constituem os extremos de um percurso histórico de três séculos no qual está inserido o movimento apocalíptico, que, de maneira quase

ininterrupta, produziu uma vasta literatura apocalíptica histórica apócrifa. Ao se fazer a reconstrução do período histórico entre Daniel e o Apocalipse, é possível encontrar o significado do Apocalipse de João (RICHARD, 1996, p. 27).

O movimento apocalíptico tem suas raízes no movimento profético, sendo uma extensão da profecia. A profecia, assim como a apocalíptica, possui um carisma de revelação, pois é de Deus que o profeta recebe a palavra que proclama (BEAUCHAMP, 1972, c. 825). Neste sentido, é importante compreender o longo processo histórico de passagem que ocorreu da literatura profética para a literatura apocalíptica. Mais importante que definir datas é perceber as mudanças que foram acontecendo no decorrer desse processo, no qual destacam-se mudanças qualitativas no que diz respeito ao gênero literário e à teologia. A profecia existe e se desenvolve dentro de um mundo organizado, no qual o profeta é o intermediário entre Deus e o povo por meio do anúncio da Palavra. Em contrapartida, a apocalíptica surge quando o mundo da profecia se desorganiza e aos poucos declina (RICHARD, 1996, p. 23).

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 28-51), o movimento apocalíptico aconteceu na época dos impérios persa, helenista e romano, em um período que vai de 538 a.C. a 100 d.C. O tempo dos persas e helenistas (538 a.C. a 63 a.C.) subdivide-se da seguinte forma: 1 – época persa 538 a.C. a 333 a.C. (tempo de gestação do movimento apocalíptico); 2 – época helenista 333 a.C. a 63 a.C. (a primeira grande explosão). No tempo em que dominavam os romanos 63 a.C. a 100 d.C., também se pode identificar duas etapas: 1 – 63 a.C. a 70 d.C. (início da ocupação romana até a destruição do Templo); 2 – 70 d.C. a 100 d.C. (da destruição do Templo até o início do século II).

O período persa foi marcado pelo pós-exílio, tempo em que as utopias de Isaías (40 a 66) que tanto prometiam, não conseguiram se realizar completamente. A partir de Neemias e Esdras, a teologia da retribuição foi deixando a vida cada dia mais distante de Deus e reforçando a ação dos sacerdotes e escribas como mediadores do povo para com Deus. Nesse longo tempo de convivência com a cultura persa, vale destacar três elementos que contribuíram para o surgimento e crescimento do movimento apocalíptico. São eles: (1) a influência da angelologia da cultura religiosa persa, segundo a qual os anjos fazem o papel de intermediários entre Deus e as pessoas); (2) a influência do dualismo, segundo o qual há dois princípios absolutos:

Deus e Satanás, o bem e o mal, ainda que, para os judeus e cristãos, apenas o bem seja absoluto e tenha sua vitória garantida, e (3) a concepção de que o cativo veio devido ao povo ter abandonado a Aliança. A defesa da renovação da fidelidade à Aliança produz terra fértil para o surgimento de diversos movimentos, entre eles o apocalíptico (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 28-29).

Para Richard (1996, p. 25-26), é na época do retorno da elite israelita para Judá após o exílio na Babilônia, por volta do ano de 586 a.C., que surge o primeiro movimento apocalíptico que tem como tendências principais a hierocrática (sacerdotal) e a profético-popular. A sacerdotal era a dominante e se inspirava na escatologia apocalíptica de Ezequiel, organizada e administrada pelos sacerdotes sadoquitas e tinha como objetivo reconstruir o povo a partir da reconstrução do Templo e do culto, tendo como texto inspirador Ez 40—48. A profético-popular, que tem suas raízes na escatologia apocalíptica do Dêutoro-Isaías e tinha o objetivo de restaurar o povo de Israel, a partir do próprio povo, fundamentando-se no texto de Is 60—62. Deste último, nasceram inúmeros textos: Is 34—35 e 24—27; Is 56—66; Dêutoro-Zacarias (Zc 9-14); Dêutoro-Joel (Jl 3—4) e provavelmente Malaquias.

Para Mesters e Orofino (2003, p. 20), é importante frisar que o movimento apocalíptico surge quando a história parecia estar à deriva, quando todos achavam que Deus tinha deixado de lado seu povo, sua Aliança. Nasce não do lado dos que estão conduzindo a história, mas do lado dos que por ela são pisoteados, dos que estavam perdendo a esperança, mas desejavam continuar a crer. Mesmo que os textos apocalípticos tenham sido escritos por aqueles e aquelas que detinham o poder, é no meio dos pobres e oprimidos que tem origem o movimento como forma de reagir contra o mal.

1.2.1 Profetismo e apocalíptica

De acordo com Vicent (1969, p. 41-43), não é fácil estabelecer com exatidão a fronteira que separa o gênero literário apocalíptico do gênero literário profético, de certo modo o primeiro é um prolongamento do segundo. Os profetas escutavam as revelações divinas e as transmitiam oralmente, já os autores apocalípticos recebem as revelações por meio de visões acontecidas em sonhos, que depois são agrupadas

em um determinado escrito. Os profetas eram pregadores que estavam interessados com a vida real de seus contemporâneos; os apocalipses, eram essencialmente livros que pretendiam apresentar os segredos dos fins dos tempos.

Em relação ao profeta e ao apocalíptico, Richard (1996, p. 23) escreve que:

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

É importante chamar a atenção para o fato de que a passagem da profecia para a apocalíptica não aconteceu de forma automática; ao contrário, foi um processo gradual. Justamente na época em que o Reino de Israel (Norte) e o Reino de Judá (Sul) viram-se sem liberdade, sem autonomia e dominados por grandes impérios, é que surgem, nos oráculos proféticos, citações e tendências apocalípticas, como as seguintes: novo céu e nova terra, o Dia do Senhor, simbolismos, visões etc. A apocalíptica é a passagem da profecia falada para a profecia escrita, do oráculo oral para o do livro, sendo que a grande diferença agora é que a profecia é transmitida pelos sonhos, pelas visões e pelos símbolos (ANDRADE, 2012, p. 9-10).

A citação a seguir ajuda a compreender melhor o que foi afirmado acima, como também a situação real, ou seja, o contexto no qual surgiu o movimento apocalíptico:

Após o exílio, as condições do povo eram outras. O povo já não tinha mais rei e devia obedecer à lei de um rei estrangeiro [...]. Perdido em meio a um imenso império de muitas raças, o povo já não tinha influência nenhuma sobre o poder que controlava o mundo. Neste ambiente novo era impossível imaginar a atuação de profetas no mesmo estilo em que eles atuavam no tempo dos reis. Em decorrência dessa realidade, a profecia sofreu profundas mudanças (LAZARIN, 2013, p. 137).

O profetismo e a apocalíptica sem querer negar a possibilidade da existência de diferenças entre eles, compartilham o mesmo fundamento teológico que é a

profissão de fé no mesmo Deus, afirmando que Ele é Senhor da história. Os livros apocalípticos destacam fortemente a teologia da história. Por sua vez, os profetas, também apontam para o fim último, o dia do Senhor, sem perder de vista o presente com todas as suas contingências. Em seu anúncio, os apocalípticos visam o futuro, o descrevem com muitas cores, visões e imagens aterrorizantes e o triunfo temporal do mal (satanás). Porém, para além de qualquer dúvida e sofrimento, reluz a certeza de que a vitória final de Deus está garantida (LAZARIN, 2013, p. 143).

Assim como os apocalípticos, os profetas viviam em tempos de crise (política, econômica, religiosa), anunciavam a vontade de Deus e devido esse anúncio foram perseguidos. Estavam atentos à situação política de sua terra e denunciavam os monarcas que perseguiam e oprimiam o povo, especialmente os mais pobres. Estavam convencidos que YHWH estava no comando da história e por isso o mal já tinha seu fim determinado. Utilizavam-se de linguagem simbólica para comunicar seus oráculos, assim como pronunciavam visões que precisavam ser interpretadas (MCKENZIE, 1983, p. 742-747).

Seguindo essa perspectiva, pode-se ver o que Richard (1996, p. 23-24) escreve sobre o surgimento do movimento apocalíptico na história de Israel:

Na história de Israel, o movimento profético clássico se dá principalmente antes da destruição de Jerusalém, no ano de 586. Antes desta data, o povo possui a terra, tem uma monarquia e uma classe dirigente (sacerdotes, escribas, funcionários...), existe a capital, Jerusalém, e outras cidades, há um templo e um culto. No ano de 586, todo esse mundo desmorona, e o “povo da terra” fica sem qualquer referência econômica, política, cultural ou religiosa. Nesse momento nasce a apocalíptica, que busca reconstruir a consciência criando símbolos e mitos novos que tornem possível a reconstrução do povo.

No período helenista (333-63 a.C.), acontece pela primeira vez, a grande irrupção do movimento apocalíptico. Com a morte precoce de Alexandre Magno em 323 a.C., que de forma vertiginosa havia invadido e tomado posse do mundo asiático, seus principais generais entraram em combate pela posse dos territórios conquistados. Após a divisão do Império Helenista entre os generais de Alexandre Magno, de 300 a 200 a.C., a Palestina ficou submetida aos Lágidas do Egito. Durante todo o século III, o governo Lágidas sobre a Palestina parecia pacífico e tranquilo; no entanto, a aparente estabilidade escondia a real situação do povo, especialmente dos pobres da terra que, além de viverem sob grande opressão, corriam o sério risco de

perderem sua identidade frente ao forte avanço da cultura helenista. No decorrer dos anos, de forma sucessiva foram acontecendo revoltas e movimentos populares que alimentaram ideias apocalípticas entre os mais oprimidos, que deram origem a muitos escritos apocalípticos. Dessa época, são as visões do livro de Daniel, o livro dos Segredos de Henoc, o Livro dos Jubileus e o terceiro livro de Esdras. Além desses, muitos outros foram escritos na época do Império Romano e todos eles foram muito bem aceitos e utilizados em ambiente judaico e cristão (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 30-32).

No período romano, as ideias apocalípticas foram alimentadas especialmente pela forma opressora com a qual o Império Romano se impunha, especialmente sobre os camponeses da Palestina que já carregavam consigo uma secular frustração pela perda de sua terra e conseqüentemente de sua liberdade. A toda essa realidade, acrescenta-se a triste destruição de Jerusalém e conseqüentemente do Templo no ano 70 d.C. e a crescente hostilidade dos romanos para com o povo. Toda essa situação contribuiu para o renascimento do movimento apocalíptico que encontra seu ápice no Apocalipse de João (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 33-51).

1.2.2 Literatura apocalíptica

O movimento apocalíptico tem como carro chefe a literatura apocalíptica, ou seja, esse tipo de literatura é o que melhor lhe define, constitui sua identidade e lhe ajudou a atravessar os séculos e continuar existindo até os dias atuais. Essa literatura é responsável pela manutenção de importante corrente literária na tradição judaica. A literatura apocalíptica passou por séculos de desenvolvimento até produzir um livro como o Apocalipse de João (SCHELKLE, 1977, p. 227-229).

A palavra apocalíptica é o termo técnico que a igreja cristã usa a partir do século II para se referir a um tipo de literatura específica; no entanto, por natureza é um termo de difícil definição. Apocalíptica é uma literatura profética que denuncia as injustiças, desmascara a opressão exercida pelos impérios de todos os tempos, incentiva a perseverança e a resistência, reforça a fé e a esperança. Torna todos e todas que creem em Deus e em Jesus Cristo, militantes frente ao poder opressor instituído (LAZARIN, 2013, p. 136-137).

Segundo Broadman (1987, p. 284), a origem dos textos apocalípticos está envolta em certa obscuridade e apoia suas raízes no Egito, no Irã, na Grécia e em Israel. No entanto, enquanto movimento literário, é produto do judaísmo em fase posterior. Nasceu com a diminuição ou o cessar da profecia veterotestamentária, chegando a sua idade madura no II século a.C., e encontrou seu final após o ano 100 d.C. De forma geral, surgiu em tempos de perseguição, nos quais seus autores descreviam as tragédias de seu tempo; eles também assumiram a identidade de pessoas reverenciadas no passado, querendo passar a ideia de que suas obras eram profecias do passado que agora se realizavam.

Segundo Lazarin (2013, p. 137), a literatura apocalíptica fundamenta-se no contexto sócio-político e religioso que estava gerando no povo uma crise de fé no que diz respeito às promessas de Deus. O povo de Israel encontrava-se historicamente frustrado e perguntava-se pelo valor das promessas de bênçãos tão anunciadas e defendidas pelos textos sagrados, especialmente pelos profetas. Frente a tal situação, surgem perguntas: por quanto tempo mais continuarão a clamar os mártires? Por quanto tempo mais durará a injustiça? Os textos de Dn 8,13 e Ap 6,10 expressam bem esses questionamentos e os sentimentos que eles desencadeiam na vida da comunidade e de cada pessoa em particular.

Dentre os profetas do Antigo Testamento, sem negar a contribuição dos demais, Ezequiel é o que dá origem à corrente apocalíptica e, nesse sentido, oferece grande contribuição para a literatura apocalíptica. Suas visões já são um anúncio das do profeta Daniel e não é de se estranhar que o Apocalipse de João encontre nele grande influência ao apresentar suas visões e símbolos (BÍBLIA, 2013, p. 1244).

Na continuidade, Lazarin, afirma que:

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

uma nova forma de profetismo: os escritores de apocalipses que frequentemente se retiravam à solidão do deserto da Judeia (2013, p. 41).

Segundo Moreira (2017, p. 23), o fato de a literatura apocalíptica ter nascido em um tempo que o povo judeu estava sob forte domínio de nações estrangeiras, como também de todas as circunstâncias desse tempo terem sido terra fértil para seu surgimento, faz dela uma literatura de protesto e resistência. Nela, estão contempladas todas as obras que revelam segredos e mesmo dentro de um mesmo campo literário não possuem as mesmas características. Portanto, algumas são relatos de ascensão de alma, outras narrativas a respeito do final dos tempos, existe também oráculos contra povos estrangeiros etc. O fato de todas se encaixarem dentro da literatura apocalíptica quer dizer que são obras, imagens, profecias, conteúdos advindos de um processo revelatório. De acordo com Arens e Díaz Mateos (2004, p. 93-94), “a literatura apocalíptica surgiu como uma visão alternativa de resistência e reivindicação que lhes dava razão em sua fidelidade a Deus e em sua repulsa ao mundo anti-Deus”.

De forma geral, quando se trata da questão das diferenças, os textos apocalípticos podem ser de dois tipos: primeiro os apocalipses históricos, tais como o livro de Daniel, que fazem uma síntese da história e culminam com a descrição de um julgamento cósmico. Em segundo, encontram-se os que apresentam viagens celestiais, a exemplo de 2Henoc e 3Baruc, e não dão atenção à escatologia cósmica, fixando-se no destino da alma após a morte. Também deve-se levar em consideração os de caráter misto, entre eles o Apocalipse de João, nos quais o visionário é conduzido até o céu (Ap 4,1s) e que não se prolonga aos períodos da história, mas ao que, primeiramente, se relaciona ao julgamento deste mundo e está com suas raízes fincadas no judaísmo (MOREIRA, 2017, p. 24).

A literatura apocalíptica tem grande potencial. Nesse sentido, é importante conhecer o grupo de características que geram e dão sustentação a ela. Também é importante que o valor intrínseco da apocalíptica apareça, já que, entre o povo judeu, as obras apocalípticas gozavam de elevada reputação, chegando ao ponto de serem colocadas à altura de alguns escritos que no futuro se tornaram canônicos (SILVA, 2014, p. 62).

A procura pelos elementos que dão corpo à literatura apocalíptica é uma tarefa desafiadora enfrentada por todos os estudiosos do assunto. Todo o esforço gira em torno da definição da estrutura, como também do conteúdo da apocalíptica. O Apocalipse, a Escatologia e o Apocalipticismo formam o tripé que dá corpo e sustenta a literatura apocalíptica. Quanto ao Apocalipse, é o melhor ponto de contato da literatura apocalíptica com o leitor atual, provavelmente, devido à existência do livro do Novo Testamento com este mesmo nome. Nesta perspectiva Apocalipse significa:

Um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, no qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que vislumbra salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural (COLLINS, apud SILVA, 2014, p. 65).

Já a Escatologia é parte integrante da literatura apocalíptica e não tem o mesmo significado de quando é vista a partir da literatura teológica. Neste sentido, pode-se afirmar que toda apocalíptica é escatológica, mas nem toda escatologia é apocalíptica. Na teologia, a escatologia é a expectativa do fim em seus pormenores, é a esperança que vê o projeto de Deus caminhando em direção ao futuro; na apocalíptica, a escatologia parte do futuro em direção ao presente, é perspectiva religiosa sem exclusividade para sua própria compreensão, é uma cosmovisão (SILVA, 2014, p. 66).

Quanto ao Apocalipticismo, carrega a reputação de ser formado por antigas mitologias cósmicas, de ser uma corrente religiosa, assunto de seitas e comunidades místicas no judaísmo pós-exílico, ou ainda, como sistema de pensamento de diversos símbolos, uma mera ideologia, um movimento apocalíptico na realidade de uma determinada comunidade oprimida e carente de esperança que afirma sua identidade e interpreta a realidade. No entanto, na literatura apocalíptica, o Apocalipsismo não é mera profecia do passado, ao contrário, é fenômeno novo da época helenista, com o poder de atrair correntes da tradição (SILVA, 2014, p. 67).

Porto e Schlesinger explicam de forma mais clara o que é o Apocalipsismo:

Movimento ligado a idéias e conceitos sobre o sentido e o fim da história. Encontrou expressão especial nas religiões iraniana, judaica e cristã. Pressupondo uma sequência de períodos na história que considera a época que lhe é atual esteja sob o domínio de “um príncipe deste mundo”, identificado como “príncipe do mal”. A maioria dos

escritos referentes a esse movimento advoga caráter de revelação especial, feita a algum profeta da religião, no passado. O Apocalipse de João (Novo Testamento) e o livro de Daniel (no Antigo Testamento) pertencem, literariamente, ao gênero (1995, p. 206-207).

De acordo com Andrade (2012, p. 11), os textos mais importantes produzidos pela literatura apocalíptica surgiram em tempos posteriores às dominações de países estrangeiros sobre o povo de Israel. Porém, mesmo levando em consideração as inúmeras pesquisas realizadas sobre esse tipo de literatura, toda datação desses textos acontece a partir de simples conjecturas, o que deixa escapar o conhecimento exato do contexto em que nasceram.

O desenvolvimento da literatura apocalíptica, pode ser compreendido a partir de três etapas da história. A primeira etapa é a época da revolta dos Macabeus contra a helenização (167 a.C.): nesse tempo surgiram grandes textos apocalípticos; entre os anos 215-162 a.C. Antíoco Epífanes proibiu o culto no Templo, mandou queimar os rolos da Torah e procurou divulgar o helenismo por meio de força coercitiva, tais ações, impulsionaram a criação e a divulgação de textos apocalípticos; são desse tempo o livro de Daniel e as muitas seções do Primeiro Henoc (1Hen). A segunda etapa aconteceu no início da dominação romana em 63 a.C.: durante o governo herodiano, a religião judaica ficou estagnada, quando toda e qualquer manifestação religiosa era reprimida. Com a morte de Herodes no ano 4 a.C., surgem inúmeras rebeliões fundamentadas em movimentos messiânicos e com o firme desejo de se livrar do jugo romano que pesava sobre o povo. Desse tempo, são os textos de Segundo Henoc (2Hen), o Apocalipse de Moisés e as parábolas do Primeiro Henoc 27-71. A terceira e última etapa tem como referência a destruição do Templo de Jerusalém, no ano 66 a.C., quando teve início a guerra dos judeus contra o Império Romano que culminou com a destruição do Templo no ano 70 d.C. Todos esses acontecimentos geraram uma nova religiosidade, sendo que, sem o Templo, o culto sacrificial não pôde mais acontecer; deixou de existir o governo teocrático do sumo sacerdote com o sinédrio; desta época, são os textos de Quarto Esdras (4Esd) e Segundo Baruc (2Bar). Foi um tempo rico em novas literaturas, inclusive o Apocalipse de João é do final do século I d.C. (ANDRADE, 2012, p. 11-13).

Segundo Lazzarin (2013, p. 147), para que um texto seja classificado como apocalíptico, ele precisa apresentar três importantes características, que são: 1) dividir

a história em etapas e destacar nela o momento presente de perseguição; 2) destacar a perseguição do presente como sendo a realização de profecias do passado; 3) apresentar tudo por meio de símbolos e visões. O item 3 traz uma das principais características da literatura apocalíptica. A apocalíptica tem como objetivos principais: a) ajudar as pessoas a lerem os sinais dos tempos; b) auxiliar as pessoas a se situar dentro da história e a perceberem que Deus está no comando da história; c) ajudar as pessoas a vencerem o medo e a superarem a situação difícil pela qual estão passando. A literatura apocalíptica quer manter viva a esperança do povo perseguido e oprimido, como também ratificar a certeza de que Deus está no comando da história.

De acordo com Grelot e Rigaux (1972, c. 901), na literatura apocalíptica profecia e sabedoria se encontram e sendo o Apocalipse, em sua essência, uma revelação da vontade divina, tal revelação depende da Sabedoria e do Espírito divino (cf. Dn 2,23; 5,11.14). Nesse sentido, a Sabedoria é uma importante característica da literatura apocalíptica. Portanto, mesmo sem deixar de lado os sonhos e símbolos, é a meditação da Palavra de Deus que proporciona uma correta interpretação desses elementos.

Na mesma linha de raciocínio que, Mesters e Orofino (2003, p. 52-64), afirmam que a literatura apocalíptica é marcada por três importantes características. A primeira é que ela expressa tudo por meio de visões e símbolos; a segunda é que usa uma linguagem radical colocando sempre em oposição o bem e o mal; a terceira é o fato de dividir a história em etapas para, a partir daí, destacar o momento presente. De modo geral, por trás do surgimento da literatura apocalíptica geralmente existem duas realidades que são: opressão e perseguição de quem está no poder para com os pobres e marginalizados (causa externa) e a falta de fé e divisões dentro da própria comunidade (causa interna).

Ao procurar expressar tudo por meio de visões e símbolos, os textos apocalípticos desejam trazer às pessoas um pouco de conforto e coragem na luta que enfrentam diariamente, buscam transformar a saudade em esperança, comunicar algo da paz de Deus, possibilitar defender-se contra os opressores e oferecer uma chave diferente para se fazer a leitura da realidade. É próprio dos textos apocalípticos não usarem a linguagem do dia-a-dia, dado que, geralmente, causa maior dificuldade na compreensão dos textos. O fato é que, a realidade dos símbolos e das visões é

totalmente outra, compreensível somente a quem tem familiaridade com esta forma de se comunicar (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 53-55).

Na visão de mundo do apocalíptico, não há cores, tudo é preto ou branco, só existem dois lados na história, o do bem e o do mal. De um lado, estão os que perseguem e, do outro, os que são perseguidos. Na forma apocalíptica de ler e descrever a história, não há meio termo. “Conheço a tua conduta: não és frio nem quente. Oxalá fosses frio ou quente! Assim, porque és morno, nem frio nem quente, estou para te vomitar de minha boca” (Ap 3,15-16). De um lado está o Dragão e a Besta (cf. Ap 13,1-18), do outro está o Cordeiro e seu exército (cf. Ap 4,1-5); de um lado está Roma, a grande prostituta (cf. Ap 17,1–22,5), do outro lado, a noiva do Cordeiro, a nova Jerusalém (cf. Ap 21,1–22,5). Quanto à questão de dividir a história em etapas, a apocalíptica, geralmente, causa confusão na cabeça dos leitores, dificulta a compreensão. No jeito apocalíptico de se expressar, quando se está falando do passado ou do futuro, na realidade está se referindo ao presente. Outras vezes, fala do futuro, mas está se referindo ao passado, ou fala do passado como forma de fazer referência ao futuro (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 54-60).

De acordo com Paul (1981, p. 66), os critérios de sobrevivência e fundamentos da esperança dos judeus que habitavam a Palestina há séculos estavam ligados a pretensões políticas. Os grandes momentos da literatura apocalíptica aconteceram justamente quando o povo percebeu que tais pretensões políticas estavam distantes de seu alcance. Nesse sentido, mesmo em concordância com tudo o que foi afirmado anteriormente é importante atentar-se para o fato de que a literatura apocalíptica não pode ser vista apenas como uma grande produção efervescentes de ideias literárias, atreladas a um contexto de derrotas, tumultos, de resistência frente a um sistema de opressão. A tudo isso deve ser acrescentado o seu efeito literário no sentido mais forte do termo, ou seja, era um movimento que buscava mostrar, porém, sem armas, que a existência do povo judeu era histórica e que mesmo diante de tantas dificuldades, esse povo não tinha deixado de existir enquanto sociedade. De fato, pela escrita e pelo livro, Israel se firma, perante o futuro e a história, como um corpo vivo.

Na literatura judaica do tempo do Antigo Testamento e do Novo Testamento, foi produzida uma vasta quantidade de textos apocalípticos; entre estes, existem os canônicos e os apócrifos. No Antigo Testamento, os canônicos são o livro de Daniel e

partes de alguns outros, como Is 24-27; Ez 38-39; Jl 2-3; Zc 12-14. O não canônico desse tempo é o livro de Henoc conhecido como Primeiro Henoc ou Henoc Etíope, redigido por volta de 164-64 a.C. No tempo do Novo Testamento, existiam os seguintes apócrifos: A Assunção de Moisés (redigido por volta do ano 50 a.C. ao ano 25 d.C.); os Segredos de Henoc, conhecido também como Segundo Henoc (redigido no início do século I); o Livro de Baruc ou Segundo Baruc (redigido no século IV); IV Esdras (redigido após o ano 90 d.C.); O Pastor de Hermas (apenas a quinta visão é apocalíptica e foi redigido no início do II século); o Apócrifo de João (redigido em meados do II século); o Apocalipse de Pedro (redigido em meados do II século); o Apocalipse de Paulo (redigido no final do século IV); o Apocalipse de Tomé (do século V); o Apocalipse de Maria e o Apocalipse de Estêvão (muito tardio). Nos textos cristãos canônicos, há Mc 13; Mt 24; 2Ts 2,1-12 e o Apocalipse de João (CORTEZ, 2018, p. 24).

Já se encaminhando para as colocações finais sobre a literatura apocalíptica, vale trazer à luz a citação que segue:

Em suma, a literatura apocalíptica é a expressão de uma corrente de inconformismo diante da sociedade, pela qual apresenta uma visão crítica própria de movimentos de protesto que tem a necessidade urgente de mudar e renovar o mundo. Criticam com todas as forças os feitos políticos, vêem a história “por trás”. Mas, embora possivelmente determinista e pessimista, sua visão do futuro é basicamente de esperança, porque confia na intervenção divina (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 95).

O movimento apocalíptico, a literatura apocalíptica e conseqüentemente o livro do Apocalipse de João são frutos de uma determinada época, com sua cultura formada pelos aspectos religioso, econômico e político. Nessa perspectiva, na continuidade serão apresentados aspectos importantes do mundo no qual foi escrito o Apocalipse de João.

1.3 Síntese

Partindo do princípio da importância do livro do Apocalipse de João no cânon do Novo Testamento, como também no campo dos estudos bíblicos, especialmente quando se trata de textos que fazem parte da literatura apocalíptica, no primeiro

capítulo procurou-se dissertar sobre conteúdos que abordassem o texto a partir de suas características fundamentais e constitutivas.

No que se refere a questões introdutórias ao livro, é possível perceber que os estudiosos, em sua grande maioria, concordam em muitos aspectos; porém, é grande o número de divergências entre eles, fato que não impede o simples leitor nem o pesquisador a ir mais a fundo em algumas questões presentes no texto.

Dentre as questões apresentadas, para que se possa dar um passo adiante com mais clareza, merece destaque a ligação fundamental entre o texto do Apocalipse e o Antigo Testamento; a forma como aconteceu a sua composição literária e os aspectos relacionados ao tipo de linguagem - elemento fundamental para se chegar à mensagem que o escritor quis transmitir - utilizado pelo autor para elaborar seu texto.

No tocante ao movimento apocalíptico, vale ressaltar que ele aconteceu no decorrer de um longo período de tempo, mais precisamente, na época dos impérios persa, helenista e romano (538 a.C. a 100 d.C.). A desilusão sofrida pelo povo no tempo do exílio da Babilônia foi fundamental para que acontecesse sua gestação e desenvolvimento.

O movimento nasceu do lado dos pobres, dos que são pisoteados pela história e pelos governantes desonestos, dos que estavam por um fio de perder a esperança, mas desejavam continuar acreditando. Também influenciaram a crença em anjos e o dualismo dos persas, como também a crença (por parte do povo) de que o cativo era consequência do abandono da Aliança.

A apocalíptica passa a ser uma nova forma de profecia, não mais falada, proferida por oráculos orais, mas agora, através do livro, da literatura escrita, mas mantendo a fé no mesmo Deus. Em seu seio, surge a literatura apocalíptica (pedra de toque do movimento apocalíptico) à qual pertence o Apocalipse de João. Literatura que busca ajudar o povo a ler os sinais dos tempos, que ajuda as pessoas a se situarem dentro da história e a perceberem que Deus está no comando, que ajuda aos que estão à margem a superarem o medo e as situações difíceis da vida, como também a manter viva a esperança e a certeza de que os que escolheram ficar do lado de Deus já são vencedores.

2. REAL E SÍMBOLICO NO APOCALIPSE DE JOÃO

Sendo o livro do Apocalipse de João fruto de uma determinada época, tendo sido escrito para determinadas comunidades, com o objetivo de ajudá-las a superar as dificuldades pelas quais estavam passando, nesse contexto, tratar sobre realidade é dissertar sobre todas essas situações respeitando todos seus limites de espaço e de tempo. Quanto aos símbolos, eles são elementos fundamentais e estruturantes de todo o texto do Apocalipse e influenciam diretamente o modo de interpretar o livro.

Nesse sentido, no presente capítulo, procurar-se-á dissertar sobre as categorias de real e de simbólico enquanto elementos fundamentais da literatura apocalíptica e mais especificamente do livro do Apocalipse de João. Sem um bom conhecimento sobre estas duas categorias, a mensagem do Apocalipse corre o sério risco de permanecer oculta àqueles a quem ela mais interessa.

2.1 Realidade na época do Apocalipse de João

Entendendo a realidade como elemento fundamental na produção do texto do Apocalipse, neste subtítulo, serão tratados o significado da categoria de realidade, o contexto no qual surgiu o livro do Apocalipse, as características da Ásia Menor e do Império Romano no século I d.C.

2.1.1 Significado da categoria de realidade

O termo realidade significa o “modo das coisas fisicamente existentes, fora da mente humana ou independente dela” (AURÉLIO, disponível na internet). Aquilo que é real, que devido a essa sua característica fundamental, só pode ser compreendido de acordo com o que é dentro do tempo e da história; que existe de forma física e que devido a esse existir gera e causa consequências efetivas e pontuais. Segundo Holanda (1986, p. 1456), é a qualidade essencial do que é real, toda e qualquer coisa que existe efetivamente.

Segundo Lalande (1999, p. 926), realidade pode ser definida a partir de duas possibilidades: primeiro é a característica daquilo que é real em qualquer que seja o sentido em que esse termo se apresentar; por segundo, é aquilo que é real, quer seja considerado quanto a um de seus elementos (uma realidade), como também em seu conjunto (a realidade).

No uso das palavras real e realidade parece existir dois conceitos primitivos distintos, porém hoje estreitamente próximos, ligados de tal modo que, na maioria das vezes, fica difícil separá-los. Um sentido que se liga à ideia de coisa enquanto objeto do pensamento, ou seja, é o atual, o que está dado, dá conta de toda matéria do conhecimento, tudo o que está presente ou é apresentado, no qual as menores formas de representação fazem parte dela, assim como as mais fixas e mais importantes. O segundo tem um sentido que está ligado igualmente à ideia de coisa; porém, no sentido pleno desta palavra: o que se constitui enquanto objeto definido, lógico, permanente, com um certo grau de autonomia; o que apresenta caráter de eficácia, de valor comum. Esse real pode ser concebido como inteiramente fenomenal, como imanente à representação (LALANDE, 1999, p. 925).

Ainda de acordo com Lalande, também se pode dizer que:

Real quer dizer, sobretudo, verdadeiro, autêntico, sincero, sólido; é um termo laudativo, que faz apelo ao juízo da apreciação de um espírito sério e normal e à volta deste centro, provavelmente secundário, mas fortemente constituído, colocam-se os diversos sentidos desta palavra. Portanto, nunca será demais, quando falarmos de realidade, assinalar qual dos critérios, simples ou complexo, pretendemos referir-nos (1999, p. 925).

Seguindo esse entendimento é possível afirmar que a categoria realidade pode ser considerada a partir de diversos pontos de vista. Dentre os muitos, interessa o seguinte: “Dizer de x que é real ou dizer que é uma realidade equivale a dizer que existe, ou é “atual”; a chamada “realidade” é neste caso o mesmo que a “existência”” (MORA, 2004, p. 2468). Portanto, no livro do Apocalipse, falar de realidade é referir-se diretamente ao *Sitz im Leben* (ambiente vital) no qual foi redigido o seu texto. Especialmente no que diz respeito à política, à religião e à economia. Esses elementos, possivelmente, influenciaram todo seu processo redacional, sendo que todo autor e, conseqüentemente, sua obra são filhos de seu tempo e das circunstâncias que lhes rodeiam.

A forma como João analisa a realidade é bem radical e sempre a partir do futuro, ou seja, tem sempre como fundamento o resultado futuro que será gerado a partir da atual situação. Nesse sentido, Deus já garantiu a vitória (Ap 11,17-18; 21,6-8.27; 22,3-5). Tudo o que contribui para esse fim é bom e vem de Deus e o que contribui para o mal é do demônio; nessa segunda possibilidade se encaixa o Império Romano. Para o autor, o Império é obra do dragão (Ap 13,1-2) e Roma é uma grande prostituta que está desencaminhando toda a humanidade (Ap 17,1-2). Agindo assim, quer ajudar os cristãos a terem clareza quanto à forma de governar dos romanos, para poderem tomar uma posição coerente diante dessa situação (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 59-60).

2.1.2. O contexto no qual surgiu o livro do Apocalipse

No Apocalipse, falar de realidade é o mesmo que falar do contexto histórico no qual foi escrito. Segundo Mainville (2002, p. 286), a questão do contexto no qual o livro foi escrito está diretamente relacionada com a data de sua composição. Quanto à essa data, há três possibilidades que se apresentam. A primeira é que o livro foi escrito tendo como pano de fundo os anos 60 d.C., tempo em que Nero era o imperador e perseguiu as comunidades cristãs, quando aconteceu o martírio de Pedro e Paulo. A segunda possibilidade é que o texto tenha surgido a partir da virada do ano 70 d.C., época em que a rebelião judaica foi derrotada, derrota que culminou com a destruição do Templo de Jerusalém. Por fim, a composição pode ter como pano de fundo o tempo em que estava no poder Domiciano, por volta dos anos 95 a 100 d.C.

Segundo Abreu (2011, p. 39), no tocante ao contexto sócio-histórico no qual foi escrito o Apocalipse, na atualidade, existem três possibilidades que não se opõem umas às outras, como também não são completas em si mesmas. A primeira teoria fala de uma perseguição sistemática e hostil por parte do Império Romano para com as comunidades cristãs. A segunda teoria defende a ideia de que a motivação para que o livro fosse escrito seriam problemas internos às comunidades cristãs, advindos de uma realidade religiosa sincrética. A terceira e última linha de raciocínio afirma que as comunidades cristãs estavam se conformando ao estilo de vida corrupto trazido

pelos romanos, como também o *kerigma* estava passando por um processo de esfriamento.

Outra possibilidade é que a perseguição por parte do Império fosse em pequena escala, de modo que os sentimentos de alienação estivessem dentro dos próprios cristãos e não lhes fosse imposto de fora. Ou seja, as pessoas não tinham consciência da crise que estavam passando e, nesse sentido, o autor do Apocalipse estava buscando despertá-las para o estado das coisas. Segundo esse pensamento, é possível destacar quatro realidades de tensão no tocante ao contexto em que está ambientado o livro do Apocalipse, que são igreja e sinagoga; o cristão frente a uma sociedade pagã; hostilidade para com Roma e a situação de ricos e pobres (OSBORNE, 2014, p. 11).

Segundo Osborne (2014, p. 12-13), mesmo que não existisse perseguição oficializada da parte do Império, as comunidades cristãs eram vítimas de grande pressão econômica e social para aderirem ao modo de viver romano, participar de suas associações de classe, de suas festas e cultos e conseqüentemente do culto ao imperador. O fato é que, mesmo que o livro não apresente uma perseguição bem organizada, no cotidiano das comunidades, existia um clima de oposição à forma de se impor dos romanos, como também um forte desejo de libertação que era projetado para o futuro.

De acordo com Andrade (2012, p. 52), alguns estudiosos defendem que o contexto em que foi escrito o livro do Apocalipse não foi de perseguição por parte do Império Romano, pois as ações de Domiciano não teriam trazido conseqüências drásticas entre os povos subjugados. Porém, não se pode deixar de considerar que foi justamente quando Domiciano estava no poder que o culto ao imperador atingiu seu apogeu, ao ponto de ter sido construído um templo em sua honra na cidade de Éfeso. O fato é que, quem se recusasse a prestar pelo menos um gesto mínimo de culto à Roma ou ao imperador, estaria tomando uma atitude de insubordinação contra o poder instituído, ou seja, o mínimo gesto de desacordo com alguma ordem imperial tinha o poder de gerar uma série de hostilidades por parte do Império.

Quanto aos excessos cometidos por Domiciano, Eusébio de Cesaréia (2002, p. 61) diz que castigou com desterro para outras regiões e confisco de bens a muitos

patrícios e pessoas ilustres por se oporem a sua forma de governar. Tinha também a fama de ser o sucessor de Nero, no que diz respeito à animosidade e guerra contra Deus, como também, não tinha apreço pela forma de viver dos cristãos.

Neste sentido, na presente pesquisa, será feita a opção por seguir a linha de raciocínio que tem como pano de fundo para o contexto histórico e religioso do Apocalipse de João o tempo em que o imperador romano era Domiciano, essa linha de raciocínio também é a que tem maior aceitação pelos estudiosos do assunto.

2.1.3. Características gerais da Ásia Menor

A Ásia Menor era uma grande península que fazia parte do continente Asiático, que se estendia ao oeste em direção ao Mar Egeu, cercada ao norte pelo Mar Negro e ao sul pelo Mar Mediterrâneo. Estava separada da Europa pelo Mar de Mármara e dois estreitos pequenos que são: Bósforo (na direção do Mar Negro) e o Helesponto (na direção do Mar Egeu). Seja em tempos anteriores, como também na época romana, toda essa região não chegou ao ponto de constituir uma unidade política e cultural. No decorrer de sua existência, a península acabou por se tornar uma ponte entre povos, sujeitando-se constantemente a novos conquistadores e culturas. Em toda essa região, mesmo que o latim fosse utilizado para atividades oficiais e políticas das cidades e dos governos, o grego era a língua predominante (MIRANDA, 2015, p. 404-406).

É uma vasta região que se encontra na parte oriental da atual Turquia. Era diferente do que a partir do ano 133 a.C. passou a ser a Província romana da Ásia, formada apenas por uma parte da antiga Ásia Menor que era composta pelas regiões de Mísia, Lídia, Cária e Frígia. Era uma extensa região formada por grandes planícies, montanhas acidentadas, vales férteis e regiões áridas. A maioria de suas cidades e povoados estavam ao longo da costa mediterrânea e egéia, ou muito próximas a elas. Nos vales de toda a Ásia, eram cultivadas uvas e oliveiras, frutos que eram exportados em grandes quantidades. Muitas cidades que estavam ao longo de sua costa eram portuárias, quando as condições climáticas o permitiam. Além dos diversos vegetais, outros produtos especiais e importantes para a dieta alimentícia dessa parte do mundo eram ali cultivados. Em sua região ocidental, criava-se gado ovino e caprino,

importantes fontes de carne, leite, couro e lã. Quanto às riquezas naturais, especialmente nas regiões montanhosas, eram extraídos ouro e prata, como também, cobre, ferro, estanho e os colorantes (ARENS, 1997, p. 96).

Na península da Ásia Menor, encontra-se a província da Ásia que foi incorporada ao governo de Roma no ano de 133 a.C. Ao contrário do que muitos pensam, o povo da província romana da Ásia não se considerava subjugado pelos romanos. Ao invés de resistir, acolheu passivamente o domínio romano. A única resistência aconteceu entre os anos 88 e 86 a.C., quando um rei local expulsou temporariamente da Ásia a autoridade romana. É importante destacar também que tudo aconteceu devido à concessão do território da província a Roma pelo rei Átalo de Pérgamo (BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 125).

Segundo Arens (1997, p. 46), as cidades da Ásia Menor eram predominantemente helênicas, tanto do ponto de vista cultural como étnico, resultado da junção da cultura popular grega trazida por Alexandre Magno com as culturas indígenas ricas de aspectos orientais, especialmente de elementos místicos. Importante destacar que os romanos costumavam respeitar, até certo ponto, as culturas dos outros povos e buscavam empregar mais esforços supervisionando a boa ordem da cidade e, sobretudo, o pagamento dos impostos exigidos. Nesse sentido, não convém projetar para a população local as características típicas dos romanos que residiam em Roma, em certas colônias romanas, especialmente as da província da Ásia.

Ao se referir à Ásia Menor, preferencialmente, no século I d.C., não se pode perder de vista o fato de que as cidades que pertenciam a essa região eram bastante diferentes entre si; porém, também apresentavam características que eram comuns a quase todas elas. Por exemplo, o aspecto político mostrou-se bastante estável durante quase todo o século I d.C., o aspecto religioso era muito importante em todos os locais e foi confrontado diretamente pelo cristianismo nascente, os aspectos social e econômico estavam intimamente ligados, e também foram espaços de um embate ético com os cristãos (ARENS, 1997, p. 34-35).

O fato é que, com o avançar do século I, as cidades começaram a assemelhar-se bastante umas às outras, especialmente no que diz respeito a uma notável unidade

política (dominação romana e supremacia da corrente cultural helenística), que gerava unificação econômica, que resultava em padrões socioeconômicos semelhantes em quase todas as cidades da Ásia Menor (ARENS, 1997, p. 35). No entanto, “os direitos e deveres de cada cidade variavam bastante em função dos diferentes status que cada uma possuía e mantinha com o Império” (MIRANDA, 2015, p. 407).

No período no qual o Apocalipse foi escrito, “a Roma imperial oferecia aos asiáticos uma estrutura ordenada e coerente da realidade que unificava aspectos religiosos, sociais, econômicos, políticos e estéticos do mundo” (BROOK; GWYTHER, 2003, p. 122). Toda essa estrutura, ao invés de ajudar as pessoas a se tornarem cada dia mais livres e protagonistas da história de seu povo, ao contrário, de forma velada, era uma forma de o Império Romano manter seu domínio absoluto sobre a província da Ásia Menor.

Fazem parte da Ásia Menor as sete cidades nas quais estão as sete comunidades cristãs para as quais foram endereçadas as sete cartas do livro do Apocalipse de João. São elas: Éfeso (a maior cidade na província da Ásia, nela residia o procônsul e disputava a primazia com Pérgamo); Esmirna (cidade portuária, grande rival de Éfeso, onde havia um templo dedicado à deusa Roma e outro ao imperador Tibério); Pérgamo (capital da Ásia, centro do culto imperial; em seu território, no ano 29 a.C., foi construído um templo em honra à deusa Roma e ao imperador Augusto); Tiatira (local de muitos comerciantes e artesãos); Sardes (fundada pelos selêucidas, capital da Lídia na Ásia Menor; no tempo dos romanos, era o centro do culto imperial lídio); Filadélfia (Fundada por Átalo II, estava no território lídio e era o elo de ligação entre Sardes e Pérgamo a oeste e entre Laodicéia e Hierápolis a leste); Laodicéia (a mais rica cidade da Frígia, famosa por seus bancos, indústria de algodão e de linho, pela escola de medicina e pelas farmácias) (BROOK; GWYTHER, 2003, p. 126).

Durante o tempo em que dominava a Ásia Menor, o Império Romano usufruiu de muitas formas das riquezas presentes nessa região, como também explorou por meio de altos impostos as suas populações. Em seguida, serão apresentadas características do Império que contribuíram para manter sua forma de governar enquanto estava no poder.

2.1.4. Império Romano no século I d.C.

No final do século I d. C., a consolidação do Império Romano era uma realidade plenamente instituída. Eram muitas as pessoas e grupos que defendiam a forma romana de governar (medo, opressão, cobrança de altos impostos e subserviência dos conquistados aos conquistadores). O autor do Apocalipse não concorda com essa situação, vê nela um impedimento para que o projeto de Deus anunciado por Jesus de Nazaré possa se realizar. Por isso, considera toda e qualquer troca de benefício com o Império como sinônimo de prostituição, de idolatria e traição à vontade de Deus (NOGUEIRA, 2005, p. 243).

Para fazer uma melhor apreciação da forma de se organizar e se manter do Império Romano no século I, neste subitem serão abordadas questões relacionadas às características do Império Romano, sua organização política, econômica e religiosa, como também sobre o Culto Imperial e a *Pax Romana*.

2.1.4.1 Algumas características do Império Romano

O Império Romano foi um dos mais bem-sucedidos impérios que existiram na história da humanidade. Tamanho destaque é fruto da implementação e do exercício de poder articulado e unificado que o conduziu a uma ordem e beleza aparentes. Na forma de governar dos romanos, o religioso, o político, o econômico e o cultural estavam intimamente interligados e almejavam o mesmo fim, ou seja, fortalecer a qualquer custo o ideal de sociedade tido como perfeito pelos governantes romanos (BRICEÑO; CASTRILLÓN, 2014, p. 116).

A história romana geralmente é dividida em três grandes períodos: de 753 a 509 a.C. (Monarquia), de 509 a 27 a.C. (República), de 27 a.C. a 476 d.C. (Império). No entanto, foi no sistema de governo imperial que os romanos alcançaram o nível mais alto de dominação sobre outros povos e grande extensão territorial, chegando a uma expansão territorial de 4 milhões de km² e uma população de mais ou menos 70 milhões de habitantes (MELO, 2013, p. 27).

O governo republicano durou quase 500 anos e foi sucedido pelo governo imperial. A República Romana foi enfraquecida devido ao conflito que ocorreu entre Caio Mário e Sulla, como também devido à guerra civil de Júlio César contra Pompeu. São muitas as datas propostas para apresentar a transição de República para o Império, entre elas está a data em que Júlio César foi indicado como ditador (44 a.C.), a vitória do herdeiro de Otávio na Batalha de Áccio (2 de setembro de 31 a.C.), e ainda o dia em que Otávio recebeu o título honorífico de Augusto do senado romano (16 de janeiro de 27 a.C.) (ZITZKE, 2011, p. 24).

O sistema de governo imperial realizava-se por meio da colonização de territórios que não eram seus por “direito”, ou seja, que pertenciam e eram habitados por outros povos, geralmente, essas terras eram conquistadas pela força do exército romano. Uma marca dessa forma de governar é a imposição cultural dos que dominam sobre os dominados, ao ponto de forçar grandes populações a negarem sua própria identidade cultural. A palavra império tem sua origem na palavra *imperium* do latim (significa soberania e comando), os romanos a adaptaram à característica cosmopolita (título advindo da diversidade de culturas no Império Romano) de Roma, essa característica ultrapassou a conotação política e abarcou também a dimensão cultural e sociorreligiosa (MELO, 2013, p. 27).

Ao conquistar os territórios que eram dominados pelos gregos, os romanos, incorporaram a língua, a cultura, as ciências, a arquitetura, a literatura, como também a forma de vida helenista. O fato é que eles reconheciam e admiravam todos estes elementos da cultura grega; porém, mais que admiração, estavam conscientes de que era muito mais prático e vantajoso inserir-se em algo que já estava vigente, pois essa forma de agir contribuía diretamente para expandir e sedimentar seu domínio (ZITZKE, 2011, p. 25).

Segundo Melo (2013, p. 28), um elemento que contribuiu de forma incisiva para que o Império Romano consolidasse seu poder nos territórios conquistados foi a criação de um sistema oficial de transporte, que tinha como missão servir ao poder central, tanto do ponto de vista militar, como também do econômico. Esse sistema de transporte facilitava o acesso a diversas regiões e também contribuía para um maior e mais qualificado controle das populações. À medida que expandia suas fronteiras,

maiores e mais constantes eram os perigos externos aos quais o Império estava exposto.

Para melhor conhecer o Império romano e compreender a sua forma de governar é importante inteirar-se de como se dava sua organização política, econômica e religiosa, como também o Culto Imperial e a *Pax Romana*. Esses três elementos são importantes, ou seja, são tidos como fundamentais na forma romana de se impor sobre os povos dominados.

2.1.4.2. Organização política, econômica e religiosa

A transição da República para o Império trouxe mudanças importantes para a organização política do povo romano. A partir de agora, o maior poder político fica concentrado nas mãos de uma única pessoa, ou seja, do imperador. Ele é a mais alta autoridade e merecedor da mais alta dignidade; com o auxílio de seus cônsules passa a dirigir as ações do senado.

Em relação a quem ocupava o trono imperial é correto afirmar que:

O imperador concentrava poderes tribunícios e proconsulares. No primeiro caso, tinha autoridade em relação ao governo civil, o que lhe outorgava, por exemplo, a possibilidade de presidir e também de controlar o senado. No segundo, exercia autoridade sobre o exército romano. Tinha também uma guarda pessoal, chamada de “Guarda Pretoriana”. Além disso, controlava a religião no Império na qualidade de *pontifex maximus*, isto é, a considerada mais alta dignidade, do ponto de vista da administração da religião romana. O poder imperial era dinástico, isto é, transmitido hereditariamente e segundo as principais dinastias que exerceram o domínio sobre Roma, foram as chamadas Júlio-Claudiana, dos Flávios, dos Antoninos e dos Severos (MELO, 2013, p. 29).

Como forma de divulgar sua política imperial, os romanos tinham meios de comunicação, certamente menos técnicos do que os dos tempos de hoje; porém, não menos eficazes. Entre esses veículos de comunicação, estavam os templos, monumentos, inscrições, festivais, discursos formais, produção de moedas, jogos esportivos etc. Todas essas possibilidades transmitiam com eficiência a mensagem de que Roma e, conseqüentemente todo seu Império, era uma sociedade bem

organizada, beneficente, e que o imperador era o guardião por excelência da paz e da harmonia (BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 121).

Segundo Brook e Gwyther (2003, p. 126), de forma geral, em relação à Ásia Menor, a orientação política do Império, continha também a confirmação da autoridade da elite existente na província, que era formada por funcionários romanos, funcionários públicos locais, famílias locais ilustres e um crescente número de comerciantes abastados. Manter esses grupos e pessoas no poder local, ou seja, nas cidades da província romana era uma forma de garantir lealdade do poder local para com o Império Romano. Outro artifício era a política da urbanização (as pessoas eram transferidas do campo para a cidade, o que aumentava o poder e o controle por parte da elite); a prática da competição entre as cidades era também um artifício político (as cidades competiam umas com as outras para ver qual conseguia mais privilégios imperiais), e, por fim, a educação (a que era dada pelo colonizador buscava apagar a cultura mãe dos educandos) que era usada pelo Império como forma de controlar a elite das províncias.

Quanto à economia, vale destacar que os templos funcionavam como grandes bancos e centros financeiros e o culto aos ídolos que acontecia nesses locais gerava e garantia grande quantidade de empregos. Precisava-se de agricultores para cuidar das fazendas dos templos que eram a origem dos animais utilizados nos sacrifícios; comerciantes que compravam e vendiam esses animais; curtumes para processar as peles dos animais sacrificados; produção das vestes sagradas, de incenso e demais materiais necessários nas celebrações e procissões; lenhadores, carregadores de água; produção de imagens para vender aos peregrinos; hospedagem dos romeiros; preparação de festas; planejamento, a cada quatro anos, dos jogos olímpicos em homenagem aos deuses gregos e romanos etc. (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 43).

Mesmo com todo esforço do Império em implementar uma política de urbanização nas províncias romanas, é consenso que a agricultura era a base econômica do Império Romano. Mesmo com o crescimento das populações urbanas, era no campo que residia o maior número de pessoas. Em relação a alguns aspectos, a agricultura era muito avançada, e a grande maioria dos agricultores tinha familiaridade com diversos tipos de fertilizantes e praticavam o processo de seleção de sementes para o plantio, como também utilizavam pesticidas e mergulhavam os

grãos em misturas químicas para os proteger contra pragas, e era comum a rotatividade de culturas (GUNDRY, 1991, p. 33).

Porém, o fato de ser a agricultura a base da economia imperial não garantia uma boa qualidade de vida para os agricultores que lidavam diretamente com a terra. A situação dos que residiam na zona rural era dura e instável: primeiro, eram reféns das condições climáticas e, segundo, estavam sujeitos, ou melhor, obrigados ao pagamento de impostos injustos. Quando eram arrendatários, parte do que cultivavam destinava-se ao dono da terra. O fato é que os camponeses, independentes ou contratados eram sempre explorados pelos mais ricos e poderosos. Importante destacar que, em virtude da atividade, do estilo de vida, do local de residência, a diferença entre os que residiam no campo e as pessoas da cidade era sempre perceptível e marcante. O camponês era visto por todos os cidadãos como um ser socialmente inferior e, por outro lado, os camponeses viam o homem da cidade como um explorador e arrogante (ARENS, 1997, p. 83).

Segundo Brook e Gwyther (2003, p. 135), a estrutura econômica do Império provocava inúmeras tensões. Primeiro entre o campo e a cidade. Na cidade, acontecia tensão entre a elite, que tinha o controle sobre todos os suprimentos de alimentação e os pobres (grande maioria), que dependiam de ajuda para conseguirem os alimentos necessários para viverem. Na zona rural, a tensão acontecia entre os camponeses arrendatários e os proprietários de terra, e entre os camponeses e os representantes do Império que recolhiam os tributos. Outro ponto de tensão acontecia entre Roma (centro do Império) e as províncias que apadrinhavam suas elites, empobrecendo a maioria. Assim, ao passo que alguns elogiavam Roma por sua prosperidade econômica, outros viam aí uma profunda desavença.

No que diz respeito à religião, “o Império Romano abrangia várias civilizações e populações, o que lhe dava fisionomia extremamente variada” (COMBY; LÉMONON, 1988, p. 8). No entanto, é possível afirmar que a religião era controlada diretamente pelo estado e estava a serviço deste, ou seja, existia como forma de legitimar os atos políticos, como também de promover a aceitação do Imperador por parte da população (MELO, 2013, p. 32).

O Império Romano acoplou à sua religiosidade grande parte do panteão e da mitologia grega; assim, as divindades romanas passaram a ser identificadas com deuses gregos (Júpiter → Zeus, Vênus → Afrodite etc.). Os romanos também deram ao Imperador algumas características sacerdotais, que fizeram dele um *pontifex maximus* (sumo sacerdote). As características humanas presentes nesses deuses destruíam a fé de muitas pessoas no panteão greco-romano e eram motivo de conflito com religiões monoteístas, especialmente os cristãos (COMBY; LÉMONON, 1988, p. 38).

De acordo com Arens e Díaz Mateos (2004, p. 72-75), no Império Romano, política e religião eram faces de uma mesma moeda. Nesse sentido, a religião acontecia dentro de um sistema político autoritário, sendo que o imperador era tido como a sede da autoridade e sabedoria religiosa máxima. Nesse sistema, uma forte expressão da religiosidade romana é o culto ao imperador; porém, se faz necessário fazer uma distinção na forma como se vivia a religião na Roma Imperial e nas províncias que estavam na região Oriente do Império. Em Roma, o imperador não era adorado enquanto estava vivo, após sua morte era proclamado divino pelo Senado; no Oriente, no entanto, o culto ao imperador ainda vivo era comum e bastante aceito entre a população. “Domiciano (81-96 d.C.) foi o primeiro a tomar providências sérias e generalizadas para forçar a adoração de sua pessoa” (COMBY; LÉMONON, 1988, p. 39).

Mesters e Orofino (2003, p. 42-43) afirmam que, especialmente, na segunda metade do século I, nas províncias orientais romanas aconteceu um forte renascimento das religiões das populações subjugadas. O aumento desses cultos e mistérios revelou a existência de um grande vazio, sendo que seu avanço poderia comprometer e conduzir a uma desintegração do Império. Essas religiões se encaixam na seguinte definição:

Eram religiões ou doutrinas de dois tipos, muitas vezes misturadas entre si. Uma de linha *mistérica*. *Mysterion* é uma palavra grega que significa *segredo*, algo *escondido que se revela*. Para uma pessoa poder entrar em contato com a divindade, estas religiões ofereciam aos seus iniciados uma participação em *ritos* e *cultos* secretos. Outras eram de linha *gnóstica*. Daí vem o nome *gnosticismo*. *Gnose* é uma palavra grega que quer dizer *conhecimento*. Para uma pessoa poder entrar em contato com a divindade, estas religiões ofereciam aos seus

iniciados conhecimentos superiores (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 42).

De fato, no grande Império Romano, o melhor que as autoridades podiam oferecer à população era sempre mediado pelos numerosos templos imperiais. “Culto, comércio, cultura e celebração. Esses formam a *religio* que unia o povo das cidades asiáticas no círculo mais amplo do império” (BROOK; GWYTHER, 2003, p. 140). Nesse sentido, se faz necessário dissertar sobre o culto ao imperador como sendo um importante elemento no sistema político e religioso do Império Romano.

2.1.4.3. O culto imperial

O culto ao imperador foi um dos mais populares e importantes cultos praticados pelos romanos. Nele, o imperador era exaltado e reconhecido como um ser divino, o pai de toda a pátria, o único e soberano senhor, digno de toda honra, de todo sacrifício, de toda oferta e oração. Todas essas reverências eram dirigidas a ele com o objetivo de que reinasse a paz em todo o território. Na cidade de Roma, o culto ao imperador era um pouco mais discreto; porém, nas províncias romanas, era mais incentivado, sendo que o controle das pessoas por meio da fé popular era muito importante para o Império manter o seu domínio, ou seja, o culto tinha um forte viés político (ZITZKE, 2011, p. 44).

De acordo com Lazarin (2013, p. 181), desde os tempos mais remotos, no Oriente, os soberanos eram considerados filhos dos deuses. Eles recebiam o poder e o direito de governar sobre o povo diretamente das mãos de Deus; assim, tinham poder absoluto e intocável, sendo que sua autoridade emanava de Deus. Na figura do rei, os deuses se revelam aos seres humanos, comunicam-se. “Pelo culto, a comunidade reconhecia e queria perpetuar a sua subordinação àquele que honrava e, do lado dele, queria comprometê-lo a perpetuar a sua proteção” (COMBY; LÉMONON, 1988, p. 17).

Segundo Melo (2013, p. 31), o culto ao Imperador de Roma (ao mesmo tempo uma ação cívica e religiosa) era uma clara expressão de submissão por parte das populações das províncias romanas, geralmente formadas pelos territórios conquistados a força, como também uma significativa expressão de lealdade política.

Neste sentido, era uma característica fundamental do Império Romano, que de forma autoritária reunia em seu chefe supremo todo o poder político e religioso.

Segundo Ribeiro (2008, p. 103), as honras divinas a líderes políticos, provavelmente, têm suas raízes fincadas no mundo egípcio e no período helenístico. Desde os tempos mais antigos, é comum se ouvir falar de faraós egípcios e governantes gregos que eram honrados como sendo seres divinos. Muitas vezes, essas honras já eram direcionadas a eles enquanto vivos; no entanto, o mais comum é que ocorressem após a morte. Um gesto simples, mas muito carregado de significado, é o ato de fazer genuflexão diante do governante, mostrando com isso que ele está acima de todos os súditos humanos.

Tratando da relação entre governantes e divindades, Arens e Díaz Mateos, afirmam:

Foi sempre assim. A ligação dos governantes à divindade parece ser uma constante na história desde o Império Romano até o dos incas, passando pelos impérios cristãos e pelo império do sol no Japão, onde o imperador, até a última guerra mundial, era considerado filho de Deus (2004, p. 72).

Segundo Ribeiro (2008, p. 104), o culto imperial pode ser dividido segundo três diferentes estágios. O primeiro aconteceu de 31 a.C. a 14 d.C. (tem como referência o imperador Augusto e as evidências informam que era um culto cívico de adoração à pessoa do Imperador em vida, porém ainda não existia uma institucionalização); o segundo estágio realizou-se de 14 d.C. a 69 d.C. (pela primeira vez apresenta aspectos de divinização do Imperador e ocorreu a partir de Tibério à dinastia flaviana; o terceiro e último estágio vai de 69 d.C. a 96 d.C. (corresponde ao movimento da dinastia flaviana no processo de padronização do culto).

O imperador Augusto, no ano 29 a.C., aceitou o pedido da assembleia da província da Ásia de construir em Pérgamo uma estátua sua para que fosse venerada juntamente com a da deusa Roma, com os sacerdotes e festas relativas a esse culto. Esse é o mais antigo culto ao Imperador conhecido na Ásia Menor. Tamanho era o florescimento desse tipo de culto que, antes do ano 1 a.C., já tinham sido construídos treze templos e santuários imperiais; entre os anos 1 e 50 foram construídos mais dez; entre o ano 50 e 100, mais sete; entre o ano 100 e 150 mais quinze templos dedicados

a imperadores, fazendo do culto imperial na Ásia Menor um fato inegável (ARENS; DÍAZ MATEOS; 2004, p. 73).

Em relação ao Imperador Augusto é correto afirmar que:

Augusto aceitou as honras divinas somente nas províncias; em Roma, era apenas filho de Deus, *Divi filius*. No entanto, o *genius* imperial era venerado por ocasião dos banquetes oficiais privados. Depois de Augusto, a deificação dos “bons” imperadores generalizou-se. Cláudio (41-54 d.C.), Vespasiano (69 d.C.) e Tito (79-81 d.C.) conheceram a apoteose, já Domiciano (81-96 d.C.), inimigo do Senado, não recebeu a deificação (ZITZKE, 2011, p. 446-447).

Na Ásia Menor, o nascimento do culto ao Imperador é de iniciativa das cidades gregas localizadas nessa região. No vasto território controlado pelos romanos, a prática do culto imperial era um importante fator de unidade em todo o Império, ou seja, o ideal era manter a lealdade ao imperador e à Roma. Ter um templo dedicado a algum imperador era um privilégio muito disputado pelas cidades, pois era também clara possibilidade de conseguir outros privilégios junto aos governantes, oportunidade muito bem aproveitada pelas elites das províncias romanas que alcançaram muitos benefícios políticos, econômicos e religiosos (RIBEIRO, 2008, p. 105-106).

O culto não acontecia apenas nos templos construídos em honra dos imperadores, mas também em todos os centros cívicos importantes: nos teatros, nas praças públicas, nos estádios, na sala do conselho (geralmente tinha um altar), e ainda em outros locais desde que tivessem altar e incenso para se realizar a cerimônia de culto. O culto também acontecia em grupos menores, comunitários, ou de forma privada, nas residências (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 75).

Resumindo, o culto imperial foi uma fundamental instituição do Império Romano, amplamente difundido por todas as províncias romanas, que proporcionava muitos privilégios políticos, econômicos e religiosos, especialmente para as elites aristocratas que residiam nos territórios governados pelos romanos, como também motivo de consolidação de todo poderio romano. Outra instituição importante, que merece destaque e em seguida será apresentada é a *Pax Romana*.

2.1.4.4. A *Pax Romana*

Em todo o vasto Império Romano, entre tantos monumentos encontrados, o mais importante e bem acabado é o *Ara Pacis*, altar dedicado pelo imperador Augusto à deusa *Pax* (paz). Foi construído no ano 9 a.C. no campo de Marte (o deus da guerra) e simbolizava a idade de ouro do Império (tempo da *Pax Romana*) anunciada pelos poetas e modelada por escultores do mundo greco-romano. Os tempos tão divulgados como sendo de paz e prosperidade em todas as províncias romanas, eram na verdade, um conjunto de estratégias do Império com o objetivo de implementar a ordem, com o desejo de criar uma mentalidade de unidade por meio de um conjunto de ações práticas, capazes de garantir a ideologia de um tempo de mudanças pacíficas, sem ser preciso recorrer aos meios bélicos (RIBEIRO, 2008, p. 99).

Partindo do que foi dito anteriormente, Ribeiro afirma que:

A construção do Altar dedicado à deusa *Pax* no campo de Marte, o deus da guerra, é um elemento de contradição, mostrando, claramente, uma forte relação entre o tema da guerra e da paz. A expansão imperial descrita pelo poeta Virgílio é fruto da ação de um grande e temido exército, o qual destruía a todos os povos que resistissem à imposição do domínio romano em qualquer parte. Este aspecto da conquista imperial através do uso das armas está registrado em fontes escritas ou imagens visuais. [...] A *Pax Romana* se apoiava num poder militar compulsivo, a ânsia de eliminar aqueles que ofereciam resistência às investidas do exército imperial (2008, p. 100-101).

No Império Romano, a *Pax Romana* era um elemento fundamental na sua forma de governar os povos conquistados. Essa ideologia estava presente em todo o Império, especialmente, nas províncias romanas e vigorou no período compreendido entre o ano 29 a.C. (governo de Augusto César) até mais ou menos o ano de 180 d.C. (morte de Marco Aurélio). “A pax romana foi um período de tempo e um conceito ideológico que o Império Romano massificou com vistas a justificar muitas de suas práticas violentas, discriminatórias e injustas no estabelecimento e fortalecimento da estrutura imperial” (SERIQUE, 2011, p. 119).

Sobre esse assunto, Mesters e Orofino afirmam o seguinte:

O objetivo real da *Pax Romana* era legitimar e expandir o domínio romano no mundo, favorecer o comércio internacional, garantir a cobrança tranquila dos impostos e tributos e, assim, intensificar a concentração da riqueza e do poder em Roma. Resultado:

escravização crescente nas periferias e excesso de luxo no centro, em Roma (Ap 18,9-20). De um lado, sofrimento e revoltas. De outro, insensibilidade, alienação e afrouxamento dos costumes (Rm 1,18-32). Paulo define bem essa situação quando diz: “Eles mantêm a verdade prisioneira da injustiça” (Rm 1,18) (2003, p. 46).

Diante da grande diversidade cultural existente nas províncias romanas, as autoridades do Império criaram inúmeras formas de lidar com esta realidade, sejam elas políticas, militares e ideológicas, sempre com o objetivo de manter a ordem política, econômica e social no vasto território imperial. Todas essas estratégias receberam o nome de *Pax Romana*. A *Pax Romana*, enquanto ideologia governamental, emanava sempre a partir de cima, ou seja, do centro administrativo do Império. Era um sistema que não oferecia oportunidade de desenvolvimento econômico para os mais pobres e reforçava o acúmulo de riqueza entre as elites, utilizava-se de estratégias para camuflar atos de perseguição e assassinatos, de não mostrar a verdadeira intenção do Império, que era se perpetuar no poder, mesmo que, para isso, fosse necessário esmagar a existência dos povos colonizados (MELO, 2013, p. 30-31).

Frente às inúmeras situações e dificuldades citadas anteriormente, nem tudo se pode falar às claras, são grandes os riscos e possibilidades de ser considerado subversivo, de ser acusado pelas autoridades romanas de ser um inimigo do Império. Aqui, entra a importância dos símbolos e da linguagem que deles se apropria para comunicar e, mesmo que de forma velada, fazer sua crítica ao sistema vigente. Seguindo essa linha de raciocínio, as questões relacionadas aos símbolos serão abordadas no próximo item.

2.2 O Apocalipse e seus símbolos

Os símbolos estão enraizados no terreno da constituição antropológica do ser humano. Os seres humanos são animais simbólicos e procuram dar sentido a tudo que fazem, buscam interpretar o mundo, as coisas, os outros e a sua própria ação. Na busca de encontrar sentido para própria existência e para o mundo que o rodeia, cria símbolos para lhe ajudar a ter acesso ao significado mais profundo das coisas e da realidade.

O livro do Apocalipse tem como uma de suas principais características a apresentação de seus conteúdos por meio de símbolos. Assim, é possível afirmar que, a utilização de símbolos, é uma escolha pedagógica do autor para transmitir sua mensagem. Nesse sentido, no presente subtítulo, buscar-se-á dissertar sobre o elemento símbolo, sobre a linguagem humana enquanto elemento fundamental no processo de comunicação e sobre a linguagem simbólica do Apocalipse de João.

2.2.1 O significado do elemento símbolo

Alguns estudiosos procuram distinguir de forma cuidadosa e minuciosa o símbolo, a simbólica e o simbolismo; no entanto, na maioria das vezes, essas palavras (termos) são abordadas como sendo sinônimas. Importante destacar que a própria noção de símbolo muda consideravelmente de autor para autor e não poucas vezes alcança parcialmente outras noções, como a metáfora, a imagem e o sinal. Tanta mudança no vocabulário pode gerar no leitor a sensação de insegurança e mal-estar (GIRARD, 1997, p. 10).

A metáfora é um fenômeno da linguagem e repousa em um ou dois aspectos de semelhança de duas coisas completamente diferentes, sempre no mesmo nível do real todo. Enquanto o símbolo evoca o “mais” de uma coisa, intui o inobservável, une dois níveis do real totalmente distintos, a metáfora isola o “menos” de duas coisas e as coloca em relação. Quanto à imagem, é a representação concreta de uma coisa ou objeto, especialmente em uma tela de pintura ou película fotográfica, podendo ser também uma reconstituição mental de uma ação a partir de uma descrição objetiva de recordações e fantasias, ou seja, não é a realidade, mas tende a reproduzi-la fielmente. Por fim, o sinal é um indício e critério para perceber e identificar uma outra coisa; por exemplo, a fumaça distante é sinal de um fogo que não se vê, a temperatura corporal elevada indica estado de febre. O sinal liga duas coisas diferentes e do mesmo nível (fumaça e fogo) é claro e unívoco, enquanto que o símbolo liga duas coisas de níveis diferentes (observável e inobservável) e nunca é claro e unívoco (GIRARD, 1997, p. 41-49).

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 57), a palavra símbolo, em sua etimologia, vem do verbo grego *symbollein* e significa reunir, juntar. O seu contrário é

dia-ballo (separar). Através dessa junção, um elemento mais familiar evoca e traz presente outro menos conhecido e acessível, ou seja, a parte possibilita acesso ao “todo”. Por exemplo: quando Jesus quis dizer a seus seguidores que ele era o acesso único ao reino de Deus, usou a imagem da porta, ou seja, disse que era a porta (Cf. Jo 10,9), elemento bem conhecido no dia-a-dia das pessoas (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 57).

Na concepção de Girard (1997, p. 26), o termo símbolo significa juntar, pôr junto com, lançar com, ou seja, comparar, trocar, encontrar-se, explicar. Nessa perspectiva, símbolo fala de dualidade e em seguida de unificação, de juntar duas coisas para se chegar a uma só. No símbolo, a unificação acontece por junção e não por redução à unidade, ou seja, a parte não perde a sua individualidade, o que ocorre é um ajustamento. Em sua origem grega, *symbolon* significava qualquer objeto partido em duas partes com um preciso objetivo: ao serem entregues a duas pessoas que fizeram um contrato, a junção posterior destas duas partes permitia o reconhecimento do que foi acordado anteriormente. O fato é que a unificação do *symbolon* é verdadeiramente uma forma de linguagem, de comunicação, considerando o sentido mais amplos dos termos.

Um símbolo é uma con-junção, ou seja, a soma de algo que simboliza e do que é simbolizado, sempre dentro de um processo dinâmico. Sempre é formado de algo que simbolize com algo que é simbolizado para assim formar uma totalidade. O simbolizante pertence ao mundo material, palpável, visível (vento, fogo, flores, cores, asas, chifres, relâmpagos, trovões); o simbolizado é de outro nível, transcendente, não material, não visível, não sensível. Importante frisar que o simbolizante deve ser conhecido por aquele que vê e deve ter um sentido que vai além do literal, uma gama de significados que, na linguística, recebe o nome de conotação, característica advinda da cultura circundante, só assim será eficaz (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 28).

Muitas pesquisas comprovam a importância do símbolo na vida das sociedades primitivas e seu papel fundamental nas sociedades arcaicas. Porém, com o passar dos séculos, especialmente com a chegada e o desenvolvimento do racionalismo, do positivismo e cientificismo, a linguagem simbólica caiu no âmbito da desconfiança. No entanto, o mundo moderno busca ressignificar e restaurar a

importância do símbolo no âmbito do conhecimento, a esse esforço se une à psicanálise, que dá novo vigor a elementos como imagem, símbolo, simbolismo (ELIADE, 1979, p. 10).

Ainda de acordo com Eliade:

O símbolo revela certos aspetos da realidade — os mais profundos — que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psiqué; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser. Por conseguinte o seu estudo permite-nos conhecer melhor o homem, «o homem sem mais», aquele que ainda não transigiu com as condições da história (1979, p. 13).

Para Mesters e Orofino (2003, p. 57), os símbolos fazem parte da condição antropológica mais básica e fundamental do homem. Existem realidades, coisas, objetos que a linguagem humana (escrita ou falada) não consegue definir e comunicar. Nesse sentido, o símbolo tem em si o potencial de ir além do que pode dizer a palavra escrita ou falada, ele entra nas entrelinhas, faz vir à tona o que há de mais profundo, sem pretensão de esgotar o ser pleno daquela realidade ou objeto a que está se referindo, pois é uma janela que conduz a algo maior, revela uma dimensão mais essencial que a olho nu não se vê.

Segundo Richard (1996, p. 59), o liberalismo e a modernidade, geraram nas pessoas a incapacidade de entender o significado histórico e profundo dos símbolos e dos mitos. Por outro lado, a cultura da América Latina e do Caribe, especialmente a cultura dos povos indígenas, ajudou a fazer um caminho de resignificação e reeducação no tocante à capacidade de entender os símbolos, de forma não literal, mas como uma chave de leitura histórica e libertadora.

O símbolo nunca é claro e unívoco, ao contrário, é ambivalente e inesgotável, fazendo com que nunca possa ser explicado de uma vez por todas, necessitando sempre ser decifrado novamente. Sempre escapa da lógica do pensamento racional, tem significação em excesso, sentido além do aparente, sua alteridade não está no nível das coisas, mas no nível do ser, ou seja, algo material sempre faz referência a uma realidade maior, permite intuir o inobservável a partir do observável (GIRARD, 1997, p. 47).

Segundo Mateos e Camacho (1991, p. 48), o símbolo tem o potencial de falar ao homem inteiro, não somente a sua razão. Possibilita a não viver somente dentro da realidade que o cerca, mas também em nova dimensão dessa realidade, ou seja, a do sentido e do significado. Seu interior aparece diante de si e se expressa mediante ele, pois a dissociação gera a morte do símbolo. É fato que, quanto mais profunda e viva for uma experiência, maior será sua riqueza simbólica.

No entendimento de que o símbolo é um elemento fundamental à linguagem humana, especialmente na literatura apocalíptica, a presente pesquisa por meio das definições de símbolo apresentadas acima, busca (mesmo compreendendo que existem pontos de relação dos símbolos com a metáfora, a imagem e o sinal), atingir seu objetivo principal através da apreciação dos símbolos presentes em Ap 17,1-18. Assim, na continuidade, serão apresentadas questões relacionadas à linguagem, especialmente a linguagem não literal (conotativa), enquanto elemento essencial e opção pedagógica do autor do livro do Apocalipse.

2.2.2. A linguagem, elemento fundamental na comunicação

Ao dizer “linguagem”, geralmente, está-se fazendo referência ao “verbal” que é algo próprio do ser humano, formada por um conjunto de palavras faladas ou escritas. Porém, é importante dizer que existem muitos tipos de linguagens. Certamente, a verbal é a mais conhecida, no entanto, é preciso sublinhar também que os seres humanos e os animais possuem complexos sistemas comunicativos não verbais. Alguns movimentos e posições do corpo, odores, contatos físicos, são bons exemplos de linguagem não verbal. Por meio de gestos, comportamentos, sons e danças, o ser humano, como também os animais, se fazem reconhecer e estabelecem relações as mais diversas possíveis. Muitas vezes, um simples gesto corporal ou facial, comunica mais do que as palavras (GRILLI, 2002, p. 299).

A linguagem é elemento fundamental no processo de comunicação e não existe separada do ser humano. No acontecer de um processo comunicativo, existe sempre alguém que transmite (emissor) uma mensagem, um conteúdo, como também alguém que é o objetivo desse ato comunicador, ou seja, aquele que recebe a mensagem (receptor) (ARENS; DIAZ MATEOS 2004, p. 58). Segundo Grilli (2002, p.

300), três elementos formam o processo de comunicação, estes são: o emissor, ou seja, aquele que envia a mensagem; o receptor/destinatário, a quem a mensagem é enviada, e a própria mensagem, que é composta pelos conteúdos emitidos.

Todo ato comunicativo, para poder acontecer, necessita de um tipo de linguagem específica, sem ela o processo de comunicação não acontece. Porém, é importante frisar que a linguagem não é absoluta em si mesma, mas existe em função da mensagem que se quer transmitir; nesse sentido, ela pode mudar desde que não tenha mais condições de transmitir a mensagem. “Jesus falou aos judeus com a linguagem de *seu tempo e cultura*, e Paulo teve de adaptar a linguagem com a qual comunicava o Evangelho (palestino) a seu auditório de mentalidade grega” (ARENS; DÍAS MATEOS, 2004, p. 59).

A linguagem humana é tão importante nos processos de comunicação que o próprio Deus segundo sua vontade, “na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana” (DEI VERBUM 12) (VATICANO II, 2000, p. 130). Nesse sentido, para bem compreender a mensagem que o texto bíblico (palavra de Deus em palavras humanas) quer transmitir, se faz necessário o estudo do mundo da palavra humana, das formas humanas de se comunicar.

Quanto ao processo de comunicação é preciso dizer também que:

A ciência que estuda os fundamentos do processo comunicativo e a natureza dos sinais enviados é a Semiótica, palavra derivada do grego *semeion/sinal*. Os “canais” através dos quais se transmitem os sinais são de muitos gêneros: a visão, o tato, a audição e o olfato são os mais comuns na transmissão de uma mensagem. Na sociedade dos animais, por exemplo, são mais desenvolvidos os órgãos dos sentidos que permitem codificar e decodificar sinais de identidade. Entre os muitos tipos de linguagem, porém, a verbal – seja oral ou escrita – é certamente a mais rica, pelo fato de sua infinita potencialidade de expressão e da “dupla articulação”. Através da linguagem, o ser humano revela o seu mundo interior, dá nome às coisas, organiza a própria existência, conta histórias; numa palavra, se comunica. A comunicação constitui a função primária da linguagem e isso nos obriga a tecer algumas considerações (GRILLI, 2002, p. 299).

Segundo Lazarin (2013, p. 23), mesmo sendo o mais conhecido e praticado, especialmente nos tempos atuais, o universo dos conceitos não dá conta de ser a forma de linguagem por excelência. Muitos conteúdos, para serem transmitidos de forma coerente, necessitam ultrapassar o campo das formulações conceituais,

necessitam de novos tipos de linguagem. Neste seguimento, os textos bíblicos, prioritariamente, os que pertencem à literatura apocalíptica, recorrem ao universo dos símbolos, ou seja, à linguagem simbólica (LAZARIN, 2013, p. 23).

O significado primordial e mais observável da linguagem é o literal, que é o sentido primeiro e imediato, através do qual o que se diz corresponde univocamente a um único significado, ou seja, é o sentido denotativo. O segundo significado é o não-literário ou figurado (conotativo); nele, prevalece as figuras e imagens. A linguagem conotativa é altamente evocativa, apela para a imaginação, fala de um sentido segundo, é indireta, pois diante de uma realidade quer se referir a outra maior. São muitas as formas de expressar um conteúdo ou mensagem de maneira não-literária: símbolos, signos, sinais, metáforas, alegoria, mitos (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 26-28).

Nessa perspectiva, no presente trabalho, interessa especialmente os símbolos enquanto elementos fundamentais e constitutivos da linguagem simbólica que compõe o capítulo 17 do livro do Apocalipse. Assim, na continuidade, serão apresentadas considerações em relação à linguagem simbólica enquanto opção prioritária do autor do Apocalipse para transmitir sua mensagem às comunidades cristãs do século I d.C.

2.2.3. A linguagem simbólica do Apocalipse de João

Quando se trata das possibilidades de mediatizar a relação entre o transcendente e o imanente, ou seja, de Deus para com os seres humanos, a linguagem simbólica é a que mais adequadamente corresponde a esse objetivo (MELO, 2013, p. 65). Nesse sentido, o autor do Apocalipse, como bom conhecedor desse grande potencial dos símbolos quando utilizados como forma de linguagem, os tomou como principal meio pedagógico para transmitir a vontade de Deus por meio de seu escrito às comunidades cristãs da Ásia Menor no século I d.C.

Das muitas características do livro do Apocalipse de João a que mais se destaca é a linguagem simbólica. O autor sagrado se utiliza primordialmente desse tipo de linguagem para transmitir sua mensagem. A linguagem dos símbolos tem o

potencial de transmitir ao receptor o sentido mais profundo da mensagem que o emissor quer transmitir. Porém, é fundamental que os símbolos utilizados sejam conhecidos no ambiente cultural do autor e do receptor do texto (MELO, 2013, p. 65).

Segundo Tuñí e Alegre (1999, p. 196-198), a linguagem simbólica é mais sugestiva e tem a capacidade de universalizar a mensagem que está sendo transmitida. No livro do Apocalipse, costumeiramente, os símbolos têm imagens complicadas, algumas barrocas, outras tiradas da natureza, da arte. O ponto de partida dos símbolos apocalípticos é o sonho, que, para o povo da Bíblia, é interpretado como revelação de Deus. O sonho transforma-se em visão e o sábio tem a missão de interpretá-la, atividade que, geralmente, realiza com a ajuda de um anjo intérprete, que é o responsável por ir decifrando o significado das imagens e dos acontecimentos.

A linguagem simbólica é muito diferente da linguagem científica, unívoca, na qual cada termo tem sentido determinado. Esse tipo de linguagem é a que prevalece na cultura tecnológica dos dias atuais, atinge somente o intelecto, a razão humana, e não a pessoa toda, sua sensibilidade, seus afetos, como faz a linguagem simbólica, que é evocativa, intuitiva e está na base da poesia, da arte, indo além do mero conceito lógico e frio. Não pretende esgotar as coisas, mas apontar e trazer à tona seu potencial, suas riquezas (CASALEGNO, 2017, p. 29).

No Apocalipse de João, todos os símbolos têm função, prioritariamente, político-religiosa, sendo que, por um lado, oferece ao leitor, a Boa Notícia (cf. Ap 14,6) de que o Império que está perseguindo os cristãos será derrotado, e, por outro lado, adverte o leitor para que persevere em sua fé e militância cristã, pois a derrota do Império Romano não impede que a opressão possa ressurgir e ser assumida por outros povos, enquanto a vitória de Deus não tenha se tornado uma realidade plena. Nesta perspectiva, a linguagem simbólica do Apocalipse faz com que sua mensagem seja válida para todos os tempos, enquanto a Jerusalém Celeste não for uma realidade definitiva (TUÑÍ; ALEGRE, 1999, p. 198).

A linguagem do Apocalipse está cheia de poesia e de simbolismo e é a partir dessas duas possibilidades que os leitores devem se aproximar do texto, despidendo-se de preconceitos racionais e deixando-se invadir pela lógica da poesia e dos símbolos.

“É essa a linguagem do Apocalipse, que não comunica ideias, mas imagens; não são, porém, imagens para serem vistas, mas para serem interpretadas” (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 35-36). Nesse sentido, propicia ao leitor contemplar as entrelinhas do texto sem esgotar seu significado total.

De acordo com Mesters e Orofino (2003, p. 53-55), é próprio do autor do Apocalipse não usar a linguagem do dia-a-dia para se expressar, prefere comunicar-se por meio de símbolos, imagens e visões. Ao contrário de querer dificultar a compreensão de seu texto, o autor sabe que a linguagem simbólica tem o poder de trazer conforto e coragem para a luta diária das pessoas por vida digna; de transformar a saudade em esperança; de comunicar às comunidades algo da paz de Deus; de defender-se contra os que teimam em oprimir o povo; de conseguir ser ouvido e entendido pelas pessoas e de proporcionar uma chave para fazer uma leitura crítica da realidade. O fato é que, no Apocalipse, o símbolo vale mais pela experiência e pela atitude que provoca nas pessoas do que pelo que pode comunicar em si mesmo, ou seja, ele quer despertar para uma realidade que está além das aparências.

A forma de interpretar os símbolos presentes no texto do Apocalipse impacta diretamente na compreensão do que seu autor quer transmitir. Dentre as possíveis possibilidades de interpretação dos símbolos, duas abordagens hermenêuticas se destacam e divergem entre si: (1) principalmente literal e secundariamente simbólica; ou (2) principalmente simbólica e secundariamente literal. A primeira abordagem defende a ideia de que o texto do Apocalipse deve ser interpretado primordialmente de forma literal, a menos que seja impossível fazê-lo, ou seja, quando o sentido literal está claro, não precisa ir à procura de outro; a segunda afirma que, primeiramente, deve ser levado em consideração seu aspecto simbólico, pois o Apocalipse pertence ao gênero apocalíptico/profético que é altamente simbólico e não pretende ser interpretado de forma literal (BANDY, 2010, p. 46-47).

Os símbolos que compõem a linguagem do Apocalipse, mesmo que enigmáticos, querem revelar uma mensagem e não a esconder. Nesse sentido, seguem alguns passos criteriosos que podem ajudar nessa tarefa de interpretação dos símbolos do Apocalipse de João:

- (1) Reconheça as imagens simbólicas associadas à descrição de pessoas ou seres, cores, números, instituições, lugares e eventos. (2)

Procure interpretações desses símbolos dentro da visão. (3) Determine se o símbolo provém de uma alusão ao Antigo Testamento. (4) Compare o símbolo com outros escritos apocalípticos para determinar se é um símbolo comum com um significado relativamente padrão. (5) Procure possíveis conexões entre o símbolo e o contexto cultural-histórico. (6) Consulte tratamentos acadêmicos do símbolo em comentários e outros trabalhos. (7) Permaneça humilde em suas conclusões (BANDY, 2010, p. 49-54).²

Segundo Vanni (1984, p. 32-33), é próprio do Apocalipse um pouco de indeterminação e opacidade. Cabe ao leitor ir compreendendo os símbolos, percebendo o contato do texto com o Antigo Testamento, tomando consciência de suas características literárias, essas atitudes diminuem as possibilidades de incompreensão. Porém, devido ser um texto litúrgico, é a assembleia eclesial devidamente exercitada e preparada que poderá, de forma intuitiva e existencial, realizar a síntese completa entre a forma de inteligibilidade teológica e a realidade concreta. O que deixa perceber de forma clara suas duas características essenciais, ou seja, a subjetiva, o mistério (âmbito de Deus), apresentado nos símbolos, e a outra, também subjetiva (sabedoria), capacidade de entendimento e decifração do simbolismo.

Concluindo, o livro do Apocalipse tem sua chave de entendimento nos símbolos que, de forma coerente, João organizou e transformou na forma principal de apresentar seu texto. Portanto, sem compreender a linguagem simbólica do livro, certamente, não se compreenderá sua mensagem. Seguindo esta linha de raciocínio, no próximo capítulo, será feita a análise da perícopé de Ap 17,1-18, sempre na perspectiva de trazer à luz a mensagem de esperança que reside nas entrelinhas dos símbolos presentes nesse texto.

² (1) Recognize the symbolic imagery associated with the description of people or beings, colors, numbers, institutions, places, and events. (2) Look for interpretations of those symbols within the vision. (3) Determine if the symbol stems from an allusion to the Old Testament. (4) Compare the symbol with other apocalyptic writings to determine if it is a common symbol with a relatively standard meaning. (5) Look for any possible connections between the symbol and the cultural-historical context. (6) Consult scholarly treatments of the symbol in commentaries and other works. (7) Remain humble in your conclusions.

2.3. Síntese

Neste capítulo, dissertou-se sobre o contexto no qual foi escrito o livro do Apocalipse. Tempo em que os cristãos e muitas outras pessoas e grupos, foram perseguidos e hostilizados pelo Império Romano, seja por meio da violência, da pressão econômica ou das cobranças de altos impostos. Tudo liderado pelo imperador Domiciano, homem de forte crueldade, que perseguiu, desterrou e matou muitas pessoas.

A Ásia Menor foi a região berço do Apocalipse de João. Possuidora de muitos vales férteis e cidades portuárias, tinha potencial agrícola e para a criação de gado miúdo (ovinos e caprinos), e ainda muitas riquezas naturais em seu subsolo. Ao dominar a região, Roma, usufruiu de suas riquezas e de seus habitantes de forma desonesta e incansável.

Uma característica permanente do Império Romano frente aos povos dominados era mantê-los subjugados, roubando muitas vezes sua própria identidade. A religião, que era controlada pelo Estado, era nada mais, nada menos, do que uma ferramenta para legitimar seu domínio e sua violência.

Na forma romana de governar destacam-se o Culto Imperial e a *Pax Romana*. O primeiro, foi uma instituição muito importante, popular de forte viés político, na qual o imperador era considerado o chefe religioso e supremo do povo e devia ser adorado como deus, detentor de toda sabedoria. O segundo, não menos importante, difundiu a ilusão de que a paz era fruto do Império, quando na realidade, era forçada a acontecer pelo poder das armas, ou seja, nada mais era do que uma forma de justificar a violência usada contra o povo.

Diante desse contexto, João, tendo consciência da importância dos símbolos e da capacidade que as pessoas de seu tempo tinham de compreendê-los, usa-os pedagogicamente para transmitir sua mensagem de resistência e esperança. Os símbolos são elementos fundamentais da linguagem conotativa e essa é uma das mais adequadas para ser usada quando se trata da comunicação entre Deus e os seres humanos.

3. ANÁLISE HERMENÊUTICA DE Ap 17,1-7: CONTEMPLAÇÃO; PARALELOS

Neste capítulo, o objetivo é realizar a análise exegética e hermenêutica de Ap 17,1-18. No início, será feita a contextualização e a delimitação do texto em questão. Depois, será realizada a análise literária da perícope. Na continuidade, será comentado o texto versículo por versículo. Por fim, virá a hermenêutica de alguns símbolos principais empregados no texto.

3.1. Contextualização e delimitação da perícope

A perícope em estudo (Ap 17,1-18), faz parte de uma unidade literária maior. Nesse sentido, é importante delimitar e justificar a sua pertença a essa unidade mais ampla, como também sua contribuição para a compreensão do todo do livro do Apocalipse. Assim, esse tema será tratado em duas partes: a primeira sobre a estrutura do livro, a segunda sobre o contexto próximo, tendo em vista que o contexto amplo foi bastante discutido no segundo capítulo.

3.1.1. Estrutura do livro

É grande a quantidade de estruturas para o livro do Apocalipse propostas pelos especialistas, sendo consenso que esse assunto ainda está em aberto. No entanto, isso não desmerece o fato de que o Apocalipse, entre os escritos que fazem parte do seu tipo de literatura, é o que tem uma estrutura mais bem sistematizada, ou seja, nenhum dos apocalipses judaicos ou judaico-cristãos apresenta uma estrutura interna tão bem determinada (TUÑÍ; ALEGRE, 1999, p. 217-218).

Segundo Prigent (1993, p. 431), afirmar que cada estudioso tem seu plano estrutural para o Apocalipse não chega a ser um exagero, pois tratar da estrutura do Apocalipse não é algo simples. No entanto, compreendê-la traz a oportunidade de ir mais a fundo no pensamento do autor, significa ter a possibilidade de chegar aos fundamentos do plano intelectual de quem escreveu o texto. De acordo com a linha de raciocínio de alguns estudiosos, o Apocalipse apresenta uma estrutura global que se subdivide em outras estruturas menores.

Para Melo (2013, p. 46), faz parte do estabelecimento da estrutura literária de um escrito a observação de suas formas literárias e da descoberta de como o autor as trabalha em suas inúmeras interrelações. Os elementos que formam cada microestrutura do texto são determinantes para a compreensão da macroestrutura. Assim, entender os elementos literários considerando a estrutura do texto ajuda o leitor a compreender a obra em seus aspectos mais profundos.

A estrutura literária de um texto é fruto das muitas relações existentes entre as palavras e as frases. Tal relação dá corpo ao escrito, não fechando-se às características mais formais; ao contrário, objetiva explicitar de forma clara os conteúdos contidos na obra (MELO, 2013, p. 46).

No tocante ao livro do Apocalipse, das muitas possibilidades de definir sua estrutura literária, destacam-se: a estrutura dupla; tripartida; quaternária; estrutura quiasmo concêntrico e estrutura septenária. Os teóricos da estrutura dupla defendem a ideia de que é preciso individualizar o prólogo e o epílogo, como também a divisão entre as cartas (1,9–3,22) e o restante da obra (4,1–22,5). Nesse modelo, as dificuldades surgem quando se vai estruturar a segunda parte (ALEGRE; TUÑI, 1999, p. 224).

A estrutura tripartida defende a existência de três eixos específicos. O primeiro foca os três septenários: os selos, as trombetas e as taças. O segundo eixo assume que o livro está dividido em visões que mostram “as coisas que viste, as que são e as que vão acontecer depois destas” (Ap 1,19). O terceiro e último eixo que interpreta a estrutura a partir da relação entre as suas diversas partes, ou seja, diz que entre as partes existe como que uma dobradiça que faz a ligação entre os conteúdos que se relacionam à chegada do domínio de Deus, o julgamento da criação que ele realizará e o surgimento de novos céus e nova terra (MELO, 2013, p. 47).

Existe também a proposta da estrutura quaternária, que afirma que o livro é formado a partir de quatro quadros. São eles: a visão do Cristo glorificado (Ap 1,10), a visão do trono (Ap 4,2), as visões a respeito da grande meretriz (Ap 17,3), por último a visão da esposa do Cordeiro (21,10). Nessa perspectiva, as duas últimas visões são confrontadas, apresentando a vitória da segunda sobre a primeira (MELO, 2013, p. 47).

Outra possibilidade é a teoria da estrutura concêntrica, defendida especialmente, por Schüssler Fiorenza. Essa perspectiva propõe que o conteúdo fundamental está no centro do livro. Quanto aos textos que ocupam essa posição central, são duas as possibilidades. A primeira afirma que o centro é formado pelas visões contidas nos capítulos 10 e 11 e de 12 a 15, a segunda considera como centro, o capítulo 12, no qual ocorre o contraste da Mulher e o Dragão (MELO, 2013, p. 47).

Mais uma opção é a estrutura septenária que, segundo Alegre e Tuñi (1999, p. 225), tem como grande propagador R. Loenertz que, por sua vez, afirma que o livro tem sete setenários, cada um deles precedido de uma seção preparatória. As seções são as seguintes: das cartas (1,9–3,22); dos selos (4,1–7,17); das trombetas (8,1–11,14); dos sinais no céu (11,15–14,20); das taças (15,1–16,16); das vozes do céu (16,17–19,5); das visões do fim (19,6–22,5).

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 85-87), o Apocalipse não nasceu de uma só vez, mas segundo a necessidade das comunidades. Sob o sopro do mesmo Espírito, foi sendo escrito aos poucos e apresenta a seguinte estrutura: 1,4-20 (saudação inicial e visão inaugural); 2–3 (as sete cartas para as comunidades); 4–11 (o roteiro do Êxodo); 12–22 (roteiro do julgamento e da condenação). No final de tudo, foi feita uma revisão e edição do livro e o autor final inseriu o Prólogo (1,1-3) e a Conclusão (22,6-21). A presente dissertação, no terceiro capítulo, optará por fazer a apreciação hermenêutica da perícopes em estudo tomando como referência estrutura apresentada por Mesters e Orofino.

Após apresentar questões relevantes quanto às possibilidades de estruturação literária do livro do Apocalipse, será dado um passo a mais no que diz respeito à análise de Ap 17,1-18. Vale ressaltar que, no que concerne ao contexto amplo da perícopes em questão, que é o próprio livro do Apocalipse, o capítulo segundo apresenta elementos suficientes para se conhecê-lo. Nesse sentido, na sequência, será apresentado o contexto próximo do texto em suas diversas possibilidades.

3.1.2. Contexto próximo

O texto em questão (Ap 17,1-18), é parte de uma unidade literária que começa no capítulo 17 e termina em 19,10. Essa unidade trata do julgamento de Deus com

relação a Babilônia e está dividido em três partes: o juízo na figura da mulher (cap. 17), a queda da grande cidade (cap. 18) e o triunfo e soberania de Deus sobre os adversários (19,1-10). A exemplo dos capítulos 12 e 13, no decorrer do tempo, essa seção é uma das que mais têm alimentado especulações e imaginações para com o livro do Apocalipse (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 234).

Esta seção é imediatamente precedida pelo capítulo 16, que, por sua vez, faz unidade com o capítulo 15. No capítulo 16, as visões acontecem em ritmo acelerado, as visões das pragas são rápidas e curtas, João parece ter pressa de que chegue o fim. É uma técnica sua para fazer crescer nos leitores a esperança da vitória final de Deus, como também é uma forma de ajudar as pessoas a se decidirem por Deus e seu projeto na luta contra o mal (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 289-290).

A série de pragas apresentadas no capítulo 16, além de combinar com as sete trombetas parece fazer referência à ação libertadora de Deus no livro do êxodo ou tê-la como pano de fundo; por isso, tem um forte aspecto de boa notícia para as pessoas do tempo do Apocalipse. “Essas pragas fazem lembrar as do Egito, mediante as quais Deus realizou seu juízo sobre o poder opressor de seu povo.” (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 231).

Segundo Ladd (1989, p. 155), a sétima taça do capítulo 16 anuncia a destruição da Babilônia (capital do império do mal) e o que aqui é apresentado passa a ser descrito com detalhes nos dois capítulos seguintes, ou seja, 17 e 18. Os flagelos da última taça são uma resposta de Deus ao maior e último esforço das forças do mal para destruir o projeto de Deus.

Ainda na mesma seção, porém imediatamente após o texto em questão nesse estudo (Ap 17,1-18), vêm dois blocos (Ap 18,1-24 e 19,1-10). Segundo Prigent (1993, p. 310), Ap 18,1-24 trata da queda da Babilônia, ou seja, relata sua punição e desenvolve algumas consequências da punição. Esse bloco inspira-se no texto de Ez 27–28 (texto profético que apresenta a lamentação sobre a queda de Tiro). Nesse sentido, grande parte de Ap 18 é uma lamentação sobre a queda da Babilônia apresentada por seus próprios partidários. Quanto a Ap 19,1-10, essa perícopa dá corpo à primeira parte do capítulo 19 e dá continuidade à apresentação do julgamento da Babilônia, que se iniciou no capítulo 18.

Segundo Arens e Díaz Mateos (2004, p. 246), em Ap 19,1 o cenário é mudado e o que se desenvolve agora ocorre no céu. O texto traz uma cena frequente em acontecimentos triunfais, assemelhando-se particularmente, por seus cânticos, às cenas dos capítulos 5, 7, 11 e 14, até mesmo na forma de organizar as frases. Mesmo que pareça paradoxal, celebra-se a vitória dos derrotados, inclusive a de Cristo, morto e vivo para sempre.

Ap 19,1-4 traz o primeiro cântico (o mundo lá de cima apresenta a vitória sobre o Império Romano), o versículo 5 através de uma voz que sai do trono realiza um convite para o louvor, nos versículos de 6-8 (segundo cântico) uma multidão canta a chegada das núpcias do Cordeiro, por fim, os versículos 9-10 trazem uma das sete bem-aventuranças do livro: feliz quem participa das núpcias do Cordeiro (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 317-318).

Na sequência, a perícopes em estudo será analisada a partir do ponto de vista da hermenêutica. Por meio da apresentação de comentários e interpretações de estudiosos do livro do Apocalipse de João se procurará a chegar a um entendimento mais claro do texto.

3.2. Análise literária da perícopes

A proposta neste tópico é a de realizar uma análise hermenêutica de Ap 17,1-18, a partir de uma abordagem contextual. Abordagens são formas de interpretar o texto bíblico segundo determinadas perspectivas, essas perspectivas são parciais e podem ser tomadas como complementos de outros métodos, como por exemplo, o Histórico Crítico (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2010, p. 74)

O objetivo é que sempre que possa trazer à luz o sentido profundo do texto em que João apresenta o julgamento da grande prostituta. Assim, será apresentado o texto em português, na sequência uma visão geral da perícopes, depois será realizado o comentário versículo por versículo de Ap 17,1-7, e, por fim, se trará uma possível interpretação dos símbolos principais da unidade textual.

3.2.1. O texto de Ap 17,1-18

O texto que segue foi retirado da Bíblia de Jerusalém, ano de 2013.

1Um dos sete Anjos das sete taças veio dizer-me: “Vem! Vou mostrar-te o julgamento da grande Prostituta *que está sentada à beira de águas copiosas*: **2**os reis da terra se prostituíram com ela, e com o vinho da sua prostituição embriagaram-se os habitantes da terra.” **3**Ele me transportou então, em espírito, ao deserto, onde vi uma mulher sentada sobre uma Besta escarlate cheia de títulos blasfemos, com sete cabeças e dez chifres. **4**A mulher estava vestida com púrpura e escarlate, adornada de ouro, pedras preciosas e pérolas; e tinha na mão um cálice de ouro cheio de abominações; são as impurezas da sua prostituição. **5**Sobre a frente estava escrito um nome, um mistério: “Babilônia, a Grande, a mãe das prostitutas e das abominações da terra.” **6**Vi então que a mulher estava embriagada com o sangue dos santos e com o sangue das testemunhas de Jesus. E vendo-a, fiquei profundamente admirado. **7**O Anjo, porém, me disse: “Por que estás admirado? Explicar-te-ei o mistério da mulher e da Besta com sete cabeças e dez chifres que a carrega. **8**A Besta que viste existia, mas não existe mais; está para subir do Abismo, mas caminha para a perdição. Os habitantes da terra, cujos nomes não estão escritos no livro da vida desde a fundação do mundo, ficarão admirados ao ver a Besta, pois ela existia, não existe mais, mas reaparecerá. **9**Aqui é necessário a inteligência que tem discernimento: as sete cabeças são sete montes sobre os quais a mulher está sentada. São também sete reis, **10**dos quais cinco já caíram, um existe e o outro ainda não veio, mas quando vier deverá permanecer por pouco tempo. **11**A Besta que existia e não existe mais é ela própria o oitavo e também um dos sete, mas caminha para a perdição. **12**Os *dez chifres que viste são dez reis* que ainda não receberam um reino. Estes, porém, receberão autoridade como reis por uma hora apenas, juntamente com a Besta. **13**Tais reis têm um só desígnio: entregar seu poder e autoridade à Besta. **14**Farão guerra contra o Cordeiro, mas o Cordeiro os vencerá, porque ele é *Senhor dos senhores e Rei dos reis*, e com ele vencerão também os chamados, os escolhidos, os *fiéis*.” **15**E continuou: “As águas que viste onde a Prostituta está sentada são povos e multidões, nações e línguas. **16**Os dez chifres que viste e a Besta, contudo, odiarão a Prostituta e a *despojarão, deixando-a nua*: comerão suas carnes e a entregarão às chamas, **17**pois Deus lhes pôs no coração realizar seu desígnio: entregar sua realeza à Besta, até que as palavras de Deus estejam cumpridas. **18**A mulher que viste, enfim, é a Grande Cidade que reina sobre os reis da terra.”

3.2.2. Visão geral da perícope

O capítulo 17 está em uma seção que tem sua atenção na cidade de Roma (Babilônia), apresentada como a grande prostituta. No capítulo, também se destaca o anjo mediador que explica o sentido dos símbolos presentes no texto. Dentro do contexto da seção que vai de 17,1–19,10, a perícope em questão é bem complexa e não muito fácil de ser compreendida (OSBORNE, 2014, p. 703). Ao referido capítulo, “cumprir o intuito de evidenciar quem é a grande prostituta, como ela se porta e quem está com ela” (MOREIRA, 2017, p. 40).

Beale e Carson (2014, p. 1383), afirmam que no capítulo 17, João apresenta em vívidos pormenores a destruição da Grande Babilônia, no entanto, é perceptível que Babilônia é a falsa “grande cidade”, um escárnio e uma perversão da cidade de Deus, a Nova Jerusalém.

Para Vanni (1984, p. 74), o capítulo é dominado por duas grandes figuras, a grande prostituta (Babilônia) e o monstro. No decorrer do texto, após fazer uma apresentação dos símbolos, o autor passa a explicá-los, sem ter a intenção de esgotar seus significados, que permanecem com seu valor universal, com potencial de comunicar no decorrer da história.

Em uma outra obra sua, Vanni (2018, p. 554-555) escreve que o texto do capítulo 17 apresenta algumas descontinuidades e uma vasta quantidade de detalhes, o que lhe dá um estilo que não pode ser comparado diretamente com outras partes do livro. Com um gênero literário composto de dramatização, prepara o drama litúrgico que apresenta o capítulo 18. Os dois capítulos (17 e 18) encontram-se entrelaçados e se iluminam; assim, o primeiro apresenta a Grande Prostituta e o segundo traz sua sentença de condenação.

De acordo com Melo (2013, p. 48), a seção que contém o capítulo 17 apresenta narrativas que podem ser divididas em três perícopes distintas e ao mesmo tempo interligadas. A primeira apresenta o julgamento da mulher (Ap 17,1-18), a segunda mostra a queda da grande cidade e do seu imperialismo opressor (Ap 18,1-24), a terceira e última, trata da conclusão dos julgamentos precedentes, por meio da narrativa da celebração celeste triunfal (Ap 19,1-10).

Importante lembrar que Ap 17 refere-se a uma besta cuja aparência faz recordar com exatidão o dragão que aparece em Ap 12 e a besta de Ap 13. Porém, a aparência não se relaciona apenas a aspectos morfológicos, pois todos esses monstros trazem sempre uma frase inicial que caracteriza e destaca seus poderes, em seguida sofrem uma grave derrota; na sequência, há um reerguimento espetacular, que antecipa o aniquilamento final (PRIGENT, 1993, p. 295).

Esse paralelismo não acontece por acaso, sendo que todos esses monstros são formas simbólicas de apresentar realidades irmãs, que estão no mesmo combate e conhecem o mesmo destino. Porém, essas aproximações, por maiores que sejam, não devem impedir de perceber as imperfeições existentes no paralelismo. Por exemplo, ao fazer a comparação das bestas e do dragão é fácil perceber que se está falando da mesma hostilidade contra Deus e os seus. No entanto, não se pode afirmar a identidade entre o momento em que a besta do capítulo 17 “não é”, com a estadia terrestre do dragão expulso do céu ou com o período do tempo no qual satanás esteve amarrado (PRIGENT, 1993, p. 295).

João, no capítulo 17, abre um parêntese e traz à luz uma nova visão sobre a queda de Roma, escreve como se ainda não tivesse abordado esse assunto. Na visão do capítulo 13, Roma foi apresentada com o aspecto de uma Besta, agora é uma mulher prostituta, e a Besta transformou-se em um trono e sustenta a cidade-mulher (Ap 17,3). Essas minúcias trazem à tona problemas literários do Apocalipse, mostrando que a pessoa que fez a redação final tinha a seu dispor alguns escritos de João que ela foi juntando e ajustando. Nesse sentido, vez ou outra é possível perceber essas costuras que permitem contemplar o trabalho final do redator (MESTERS; OROFINO, 2002, p. 201).

Essa segunda queda havia sido anunciada pelo anjo em Ap 14,8. No capítulo 16, a queda originou-se da sétima praga que foi despejada no ar e quebrou a cidade em três partes. No capítulo 17, a queda fundamenta-se nas contradições internas do próprio Império. Os que estão submetidos ao poder imperial (reis e súditos) revoltam-se e despojam a cidade-prostituta, a deixam nua, se alimentam de sua carne e, por fim, a queimam (Ap 17,16), ou seja, o mal está com seus dias contados e irá cair pela ação de Deus e do Cordeiro, e por sua contradição interna (MESTERS; OROFINO, 2002, p. 204-205).

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 298), é grande o paralelismo literário de Roma (Babilônia) como prostituta e a visão da Jerusalém Esposa do Cordeiro que está em Ap 21,9-27. No Apocalipse, é frequente o uso da mulher como símbolo de várias realidades; por exemplo, no capítulo 12, é símbolo da vida e de todos que lutam a favor dela. No capítulo 17, o simbolismo da mulher-prostituta é usado para esvaziar e criticar a pretensão de Roma de ser Deusa-Mãe. Nos capítulos 21 e 22, a mulher-noiva é símbolo do povo de Deus.

Feitas estas colocações a respeito do capítulo 17, ciente de sua importância não só para o bloco literário ao qual pertence, mas para o conjunto de toda a obra, no subtítulo que segue, será feito o esforço de realizar o comentário dos v. 1-7, sendo que são eles que relatam a visão do autor do Apocalipse e os versículos de 8-18 referem-se diretamente a 1-7.

3.3. Comentário do texto versículo por versículo

Neste subtítulo, será feita a análise dos versículos de 1-7. No intuito de melhor realizar a apreciação do texto, será adotado como modelo estrutural do capítulo 17 a estrutura desenvolvida por Mesters e Orofino.

- vv. 1-2 João é convidado para ver a Grande Prostituta.
- vv. 3-6 Visão da Cidade-Prostituta sentada em cima da Besta.
- v. 7 Um anjo diz que vai explicar o mistério da Cidade-Prostituta.
- v. 8 Explicação do simbolismo da Besta.
- vv. 9-11 Explicação do simbolismo das sete cabeças.
- vv. 12-14 Explicação do simbolismo dos dez chifres.
- vv. 15-18 Explicação do destino da Cidade-Prostituta (2003, p. 299).

A escolha dessa maneira de estruturar a perícopos tem por base três fundamentos. Primeiro, é ela que propõe os autores de uma das obras escolhidas para fundamentar esta pesquisa; segundo, essa forma de organizar e dividir o capítulo 17 dá bastante destaque à questão do simbolismo presente no texto. O terceiro e último é que a estrutura possibilita fazer a separação entre a visão propriamente dita e a explicação dos símbolos presentes em todo o capítulo.

3.3.1. João é convidado para ver a Grande Prostituta (vv. 1-2)

1Um dos sete Anjos das sete taças veio dizer-me: “Vem! Vou mostrar-te o julgamento da grande Prostituta que *está sentada à beira de águas copiosas*: **2**os reis da terra se prostituíram com ela, e com o vinho da sua prostituição embriagaram-se os habitantes da terra.

Nesses versículos, João é convidado por um Anjo para ver o julgamento da Grande Prostituta, o convite feito ao visionário é carregado de solenidade, faz lembrar uma liturgia (VANNI, 2018, p. 555). Segundo Prigent (1993, p. 300), ao informar que o Anjo é um dos anjos das sete taças, o autor está querendo dizer que o julgamento da Prostituta deve ser compreendido como parte do julgamento significado pelas sete taças (cf. Ap 16,19).

O julgamento da Grande Prostituta encontra sua origem, ou seja, tem sua prefiguração no juízo da Babilônia no final dos tempos que está no livro de Jeremias. “Tu que habitas às margens das grandes águas, tu rica de tesouros, teu fim chegou à medida de tuas rapinas” (Jr 51,13). Nesse texto, o profeta faz conhecer o julgamento final sobre a Babilônia histórica (BEALE; CARSON, 2014, p. 1383-1384).

O texto traz um contraste intencional entre a Grande Prostituta e a Noiva do Cordeiro (a nova Jerusalém), enquanto a primeira segue para o julgamento final, a segunda caminha para a ceia das núpcias do Cordeiro (cf. Ap 19,9). Prostituta e Esposa do Cordeiro representam dois tipos de sociedades diferentes. A primeira precisa da morte para continuar existindo, a segunda necessita da profecia, por meio da qual continua gerando vida para as comunidades, carece da resistência que é capaz de destruir uma sociedade fundada na injustiça e na opressão (BORTOLINI, 1994, p. 138).

Nos versículos em questão, é a primeira vez que Roma é citada por meio da imagem de uma Prostituta e, ao usar esse recurso, o autor está fazendo uma alusão ao Antigo Testamento (Jr 51,7.13), especificamente quando escreve que ela está sentada à beira de águas copiosas e que os reis da terra se embriagaram com o vinho de sua prostituição (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 299).

Para Bortolini (1994, p. 136), a Prostituta representa um modelo de mundo, de sociedade dominados por ídolos e ao dizer que ela está sentada à margem de muitas águas o texto quer provocar as comunidades a fazerem um discernimento, ou

seja, se perguntarem qual é a cidade, cheia de poder, que está situada junto ao mar? A resposta é Roma, capital do Império e centro do poder opressor.

Segundo Vanni (2018, p. 557), o termo Prostituta está carregado de simbolização e funciona como fio condutor, no que diz respeito à compreensão da períclope em questão. A partir da imagem da relação sexual, os reis da terra são apresentados como parceiros da Prostituta e estão totalmente mergulhados no contexto no qual operam as forças hostis. A relação faz lembrar também a realidade de autossuficiência, de luxo, de consumismo e de opressão. A condição de embriaguez está repleta de simbolismo antropologicamente forte e evocativo, indicando o estado de torpor e alienação que encontram aqueles e aquelas que sucumbem ao poder do mal.

De acordo com Prigent (1993, p. 301), quando o texto afirma que Roma atraiu para sua prostituição os reis da terra, está evocando textos proféticos que fazem referência as cidades de Tiro e Nínive. “Então, ao fim dos setenta anos, lahweh visitará Tiro. Esta voltará ao seu ofício de prostituta e se prostituirá com todos os reinos existentes sobre a face da terra” (Is 23,17); “Por causa das inúmeras prostituições da prostituta formosa, hábil feiticeira, que subjugava as nações por sua devassidão, e os povos por suas feitiçarias” (Na 3,4). Ou seja, atrela-se aqui o nome de Roma a um grande simbolismo profético, o quer dizer que o Império atrai a si tudo o que tem e exerce autoridade no mundo; portanto, não existe reino que escape a sua ação maléfica.

Em resumo, a mensagem que o texto transmite é que os governantes dos povos cederam às vantagens oferecidas pelo Império Romano e assim contribuíram efetivamente para que o mundo entrasse na lógica do poder do Império, compactuando com o seu projeto de homem e sociedade. Nesse sentido, a visão mostra que o centro do poder será julgado e condenado a cumprir a sentença divina que já está decretada (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 299).

3.3.2. Visão da Cidade-Prostituta sentada em cima da Besta (vv. 3-6)

3Ele me transportou então, em espírito, ao deserto, onde vi uma mulher sentada sobre uma Besta escarlate cheia de títulos blasfemos, com sete cabeças e dez chifres. **4**A mulher estava vestida com púrpura e escarlate, adornada de ouro, pedras preciosas e pérolas; e tinha na

mão um cálice de ouro cheio de abominações; são as impurezas da sua prostituição. **5**Sobre a frente estava escrito um nome, um mistério: “Babilônia, a Grande, a mãe das prostitutas e das abominações da terra” **6**Vi então que a mulher estava embriagada com o sangue dos santos e com o sangue das testemunhas de Jesus. E vendo-a, fiquei profundamente admirado.

Nesses quatro versículos, João descreve a Grande Prostituta que está sentada em cima da Besta. Em Ap 13,1, a cidade de Roma aparece sob a forma de uma Besta. Nestes versículos do capítulo 17, a Besta agora é o trono que sustenta a mulher prostituta (Roma). Nas entrelinhas da descrição da mulher que está sobre a Besta, é possível perceber a contradição existente no centro do poder mundial. De uma parte, concentração de poder e acúmulo de riqueza (pérolas, ouro, púrpura, pedras preciosas). Na outra parte, encontra-se Roma (Babilônia), com sua pretensão de ser Deusa-mãe do mundo, mas na verdade é a grande mãe das prostituições e abominações mundiais (MESTERS; OROFINO; 2003, p. 300).

A Besta é figura central no capítulo 13 e recebe destaque no capítulo 17. Em todo o Apocalipse, a Besta é citada 36 vezes e é um símbolo utilizado para identificar e criticar o Império Romano. Ao chamar o Império de Besta, o autor está expressando uma forma de viver e de pensar, que é a forma de se organizar do Império e determinadas práticas no seio do Império. Não representa um único imperador, mas a totalidade dos mesmos e de toda a estrutura imperial que oprime e subjuga as comunidades (RICHARD, 1996, p. 194-195).

Ainda sobre a mulher vestida de púrpura, Castro afirma:

Nessa mulher, vestida de púrpura e recoberta de jóias, podemos ver a antítese, exatamente o contrário da mulher vestida de sol e coroada de estrelas. Se aquela era a imagem do povo de Deus, esta é a imagem do povo que se entregou ao mal (1989, p. 154).

O versículo 3, segundo Bortolini (1994, p. 136), traz informações importantes para uma boa compreensão do capítulo 17. A prostituta que o Anjo mostra a João, está no deserto. Para o povo da Bíblia, o deserto assume significados diversificados, entre estes, é a moradia dos demônios. Partindo dessa constatação, é possível dizer que a prostituta tem relação com o grande inimigo do Reino de Deus. Só o discernimento profético ajuda a chegar a essa conclusão e é justamente à semelhança dos profetas do Antigo Testamento que o autor é conduzido ao deserto, ou seja, em Espírito.

Segundo Osborne (2014, p. 682), na Bíblia, o termo deserto é um termo simbólico que pode ser usado também de forma positiva, como sendo um local de conforto e revelação (Ex 19; 1Rs 19,4-6; Is 40,3; Ez 34,25; Mc 1,35.45; 6,31-35), ou de forma negativa como lugar de provação (Sl 95,7-11; Is 1,7; 37,25; Jr 51,36; Mt 4,1). No livro do Apocalipse, o deserto, tem significado positivo em 12,6-14 (a mulher encontra um lugar no deserto para escapar do dragão), negativa no texto em questão.

Ainda em relação ao versículo 3, para Vanni (2018, p. 558-559), ser transportado no ou em Espírito ao deserto é uma expressão simbólica que significa a passagem de uma situação corriqueira, do cotidiano, para uma excepcional, extraordinária, não seria o deslocamento físico como muitos pensam. Nesse versículo, o deserto assume a conotação de um espaço que oferece a possibilidade de uma experiência no Espírito Santo, nada de extracorpóreo em que apenas o espírito do visionário estaria presente e ativo.

No versículo 4, as vestes da mulher, dão destaque ao luxo e pecado dela e está toda recoberta de muitas joias e pedrarias. “Há uma insistência no ouro; a mulher está ornada de ouro, e tem uma taça de ouro na mão” (RICHARD, 1996, p. 221). O uso das cores púrpura e escarlata, apresentam a força e o poder econômico da Grande Prostituta, que parece ser indestrutível. Os símbolos cromáticos não querem retratar apenas uma questão de estética, mais que isso, por meio deles é possível entrar no mundo da afetividade e das emoções, expressando assim comportamentos e atitudes humanas (MELO, 2013, p. 56).

O cálice de ouro cheio de abominações e com as impurezas da prostituição, não significa outra coisa senão o fato de que a prostituição é a religião idólatra que quer desviar os crentes e suas comunidade do Deus único (PRIGENT, 1993, p. 303).

A palavra abominação é muito conhecida na literatura apocalíptica. No livro de Daniel (Dn 9,27; 11,31; 12,11), quando se fala de abominação, está se referindo a Zeus, deus que teve sua imagem colocada no Templo de Jerusalém por Antíoco IV Epífanes. Nos sinóticos (Mt 24,15; Mc 13,14), a expressão refere-se à presença criminosa e idólatra do exército romano destruidor de Jerusalém. No livro do Apocalipse, refere-se ao ouro, à idolatria e ao sangue dos santos e dos mártires (RICHARD, 1996, p. 221-222).

No v. 5, se diz que sobre a fronte da mulher estava escrito um nome, um mistério. O nome sobre a fronte da pessoa ou de um ser quer exprimir sua realidade última, ou seja, apesar das aparências, do luxo, da ostentação, do poder, em sua essência não passa de uma prostituta. Seguindo essa linha de raciocínio, a palavra mistério, quer informar que o sentido verdadeiro deve ser procurado para além das aparências (PRIGENT, 1993, p. 303).

Dizer que Roma é mãe das prostitutas é o mesmo que afirmar que ela é a fonte e o protótipo de toda a idolatria que acontece no Império Romano, ou seja, sua relação com os reis da terra e com todos os habitantes do mundo habitado é uma relação prostituída, ou seja, idólatra. A cidade de Roma se transforma em sujeito absoluto e divino e todos os que com ela se relacionam acabam por tornarem-se objetos que são comprados e se vendem (RICHARD, 1996, p. 222).

João percebe que o acúmulo de impiedade se torna modelo para o mal. Nesse sentido, chamá-la de mãe das prostitutas, significa que Roma atingiu o que há de mais absurdo da perversão humana e arrastou para junto de si, para compactuar com seu modo de exercer o poder, muitos povos e nações (CORSINI, 1984, p. 327).

No v. 6, é afirmado que a mulher se embriagou com o sangue dos santos e das testemunhas de Jesus, ou seja, “[a]qui fica claro que se trata de Roma, a capital do Império, cuja política e ideologia estavam hostilizando e perseguindo os cristãos no tempo do Imperador Domiciano” (MESTERS; OROFINO 2003, p. 300). “A admiração do vidente, frente à embriaguez da mulher está baseada na admiração de muitos cristãos diante da aparente invencibilidade do poder imperial” (MELO, 2013, p. 56).

Segundo Beale e Carson (2014, p. 1384), o espanto de João é parecido com o de Daniel mediante a revelação angelical sobre a morte próxima do rei da Babilônia (cf. Daniel 4). Dizer que a mulher estava embriagada com sangue é uma alusão construída tendo como fundamento os textos de Is 34,5-7 e 49,26 e Jr 46,10, nos quais se apresenta o juízo de Deus sobre os ímpios, agora usado em sentido inverso para afirmar que Roma será punida pelos seus erros e desmandos.

Em resumo, Roma é uma assassina que a qualquer custo elimina quem a ela se opõe. Para isso, age acima de todas as normas ou de qualquer sentimento de piedade e justiça. O importante é se perpetuar no poder, nem que isso seja através

da mão armada ou da opressão política, religiosa e econômica (CASALEGNO, 2017, p. 177).

3.3.3. Um anjo diz que vai explicar o mistério da Cidade-Prostituta (v. 7)

7O Anjo, porém, me disse: “Por que estás admirado? Explicar-te-ei o mistério da mulher e da Besta com sete cabeças e dez chifres que a carrega”.

Perante a admiração de João com a visão, o Anjo promete explicar o mistério da mulher e da besta que a leva sobre si. Segundo Casalegno (2017, p. 177), a visão da Prostituta (personificação das forças negativas da história) afeta profundamente o vidente e o deixa surpreso e espantado ao mesmo tempo. Na realidade, ele faz a experiência de quem percebe com clareza o poder de atração das estruturas humanas corruptas que aliciam as pessoas, especialmente, as que possuem menor capacidade de fazer um discernimento crítico da história.

Diante da admiração de João, a explicação sobre a verdadeira natureza da Besta e da Mulher-Prostituta tem o poder de acalmar o vidente quanto a seu estado de espanto diante da visão. Nesse sentido, não se deve ver a resposta do Anjo como uma forma de reprimir e censurar o vidente em sua possível pretensão à idolatria. Pelo contrário, é uma exortação à compreensão espiritual e ao discernimento inspirado de tudo o que está vendo (PRIGENT1993, p. 304).

Segundo Osborne (2014, p. 687), o texto grego diz que João ficou muito espantado. Essa expressão, no Novo Testamento, geralmente é usada em relação a como as pessoas ficavam diante dos milagres de Jesus (cf. Mc 5,20; Mt 15,31). No v. 7, ela indica admiração e ao mesmo tempo confusão diante da visão, ou seja, no v. 1 o Anjo disse a João que ia lhe mostrar o julgamento da Grande-Prostituta; porém, o que ele está vendo é o luxo, a glória e o aparente triunfo dela. Isso o deixa perplexo e horrorizado. No entanto, a atitude de admiração do vidente, tem uma função retórica, justamente a de introduzir a explicação dos símbolos da visão.

Neste versículo, é possível perceber a importância do Anjo em todo o capítulo 17. Ele não só acompanhou João durante a visão, como também promete explicá-la. Porém, a promessa feita pelo Anjo é cumprida, não com a clareza necessária ou talvez tenha sido o suficiente para João e seus leitores que estavam a par da realidade que

tratava o texto ou por não poder falar claramente e ser acusado pelo Império de estar sendo subversivo (CASTRO, 1989, p. 155).

Em resumo, os v. 1-7 mesmo apresentando a visão de João em seus pormenores deixam muitas incógnitas, especialmente, com relação aos símbolos que dão corpo à visão. O vidente se encontra diante de um acontecimento extraordinário que, mesmo com a explicação do Anjo, exige dele um grande discernimento. No subtítulo que segue, se buscará realizar uma possível explicação dos símbolos, considerados por este estudo, como sendo os mais importantes e que possuem significado relevante no capítulo 17.

3.4. Hermenêutica dos símbolos de Ap 17,1-18

Comunicar através de símbolos é uma característica predominante na literatura apocalíptica. Nesse entendimento, o Apocalipse de João, como fruto dessa corrente literária, procura se manter fiel a esse aspecto fundamental. Segundo Girard (1997, p. 5), o mundo dos símbolos é fascinante, pode ser comparado a uma selva rica e atraente; porém, de difícil acesso. Terreno ocupado por várias áreas do conhecimento (filósofos, historiadores das religiões, críticos da arte, psicanalistas, antropólogos, linguistas e teólogos), cada um com sua lanterna, com seus utensílios de pesquisa e com seu método, na busca comum de compreender com maior clareza seus significados.

Aqui, será analisado o simbolismo que carrega algumas expressões importantes no texto que está sendo estudado, isso na sequência seguinte: a Besta de sete cabeças e dez chifres; a Mulher Prostituta, os santos e as testemunhas de Jesus.

3.4.1. A Besta de sete cabeças e dez chifres

O v. 3 comunica que João, ao ser transportado pelo Anjo ao deserto, viu uma mulher sentada sobre uma Besta escarlate, repleta de títulos blasfemos, com sete cabeças e dez chifres. Do v. 8 ao v. 13, o Anjo explica ao vidente o significado da Besta. Dentre outras coisas, diz que ela existia, mas não existe mais, mas

reaparecerá, está para subir do abismo; porém, caminha para perdição. Diz ainda que os habitantes da terra se admiraram ao vê-la. As sete cabeças são montes que a mulher está sentada sobre eles, e também sete reis. Os dez chifres são reis que ainda não receberam seus reinos e que entregaram seu poder à Besta (BÍBLIA, 2013, p. 2159).

Segundo Beale e Carson (2014, p. 1385), as sete cabeças e os dez chifres são uma alusão ao livro de Daniel: 7,4-7. Daniel identifica os chifres como sendo reis e o Apocalipse o faz do mesmo modo. No Antigo Testamento e no judaísmo, os reinos simbolizam chifres, tal referência também é confirmada por Daniel 7,4-7, onde o número sete é o número total das cabeças das quatro bestas que é igual a quatro reinos.

A Besta do capítulo 17 identifica-se quase de forma completa com a do capítulo 13 e é um símbolo que representa o Império. Uma novidade é quando se afirma que a Besta era, mas não é mais; aqui, o autor está fazendo uma alusão a características de Deus: aquele que era, que é e que vem (cf. Ap 1,4.8; 4,8). Em Ap 13, a Besta sobe do mar, outro modo de dizer que sobe do abismo, ou uma forma de se referir ao poderio marítimo de Roma (PRIGENT, 1993, p. 305).

Quanto à Besta do capítulo 13, que sai do mar, pode-se afirmar:

A besta que sobe do mar (lugar maléfico segundo a mentalidade judaica) é uma criatura híbrida, que possui traços tirados das quatro bestas que representam os sucessivos impérios do mundo em Daniel 7. Seus diademas e seus chifres (soberania e poder), como também sua aberta hostilidade contra Deus fazem dela a imagem do Estado autoritário e inimigo de Deus. Ela recebe seu poder do maligno e é aparentemente indestrutível. Engana o mundo, mas não os cristãos (ALEXANDER, 1985, p. 653).

Segundo Mesters e Orofino (2003, p. 300-301), a Besta sugere duas coisas. Primeiro, ela é o contrário de Deus e faz alusão à pretensão do imperador de tornar-se divino; segundo, é uma alusão à lenda que falava do retorno de Nero. Quando Domiciano estava no poder, um falso Nero tentou assumir o poder (81 e 88), apoiado pelos partos. Desse episódio, surgiu a divulgada lenda, também nos ambientes judeu-cristãos, de que Nero, que havia morrido no ano de 68, deveria voltar.

A Besta representa o reino do egoísmo, em contraposição ao reino do amor e da longanimidade de Deus, que ama e quer o bem de toda a criação. Ela tem poder

sobre todas as pessoas cujos nomes não estão no livro da vida; porém, apesar de ter aparência grandiosa, o Anjo afirma que está destinada à destruição, ou seja, já passou, “não existe mais”. Tudo o que ela apresenta não passa de uma ilusão de ótica. Dessa forma, João apresenta o império do mal como uma realidade ameaçadora, mas provisória (CASALEGNO, 2017, p. 178).

Com relação às sete cabeças, tem-se duas interpretações: são sete colinas sobre as quais está sentada a mulher, como também sete reis. No v. 18, é dito que a mulher da visão é a Grande Cidade que está reinando sobre os reis da terra. Os mais antigos conheciam Roma como a cidade das sete colinas; portanto, aqui, o autor está comunicando que a mulher é a cidade de Roma.

Na segunda interpretação, é feita uma alusão a sete reis do Império Romano na seguinte sequência: Augusto (31-14), Tibério (14-37), Calígula (37-41), Cláudio (41-54), Nero (54-68), Vespasiano (69-79), Tito (79-81) e Domiciano (81-96). Segundo o Anjo, destes, cinco já caíram, um não existe mais e outro ainda não veio. Ou seja, os imperadores desde Augusto até Nero, pertencem ao passado, sendo que cinco já caíram. O que existe é o sexto (Vespasiano). No entanto, falta chegar o sétimo (Tito) que é o que deverá reinar por pouco tempo (dois anos). Depois de Tito virá o oitavo, apresentado como sendo “A Besta que existia e não existe, é ela própria o oitavo e também um dos sete” (referência a Nero que voltou a reinar na pessoa de Domiciano) (MESTERS; OROFINO, 2003, p. 301-302).

Segundo Arens e Díaz Mateos (2004, p. 237-240), no capítulo 17 (mesmo com a explicação do Anjo), os versículos de 8-18 são bastante obscuros e os mais difíceis de serem interpretados, despertam muita curiosidade e as mais variadas opiniões. Porém, vale lembrar que João (por exemplo, no caso dos imperadores) não tem seu interesse principal em apresentar a lista dos imperadores, mas no valor simbólico advindo de determinadas combinações; neste caso particular, no número sete, que exprime a totalidade. Ou seja, o autor reflete a partir do campo teológico, não tinha como preocupação o rigor histórico dos fatos, mas o do símbolo, que tudo penetra.

No terreno dos símbolos bíblicos, cabeças e chifres possuem significados que podem ajudar a compreender, porque aparecem como elementos que fazem parte da aparência da Besta, que é o Império Romano. Segundo Girard (1997, p. 650), a besta

é um monstro que faz parte do bestiário bíblico do mal. Entre os que fazem parte do grupo citado, existem os que fazem parte da natureza e os derivados da imaginação humana.

Cabeça é uma palavra que aparece com frequência na Bíblia referindo-se a um determinado homem, cume de montanhas e de rochedos. Também é considerada um órgão de direção, representa o chefe de um grupo, o príncipe, o pontífice ou mesmo o marido com relação à esposa. São Paulo usa a palavra para se referir a hierarquia cristã (cf. 1Cor 11,3) (VICENT, 1969, p. 95).

Nesse sentido, as várias cabeças da Besta, podem muito bem representar o seu poder (mesmo que passageiro) e sua pretensão de se perpetuar como liderança de todos os povos que estavam sob o poder do Império Romano no século primeiro.

Quanto ao chifre, na literatura bíblica, na grande maioria das vezes, possui sentido metafórico e pode referir-se fundamentalmente a três coisas: força, fecundidade e agressividade (hostilidade). Mesmo tendo também sentido positivo, muitas vezes conota a ideia de poder negativo e violento. Animais e monstros com chifre podem representar a violência humana, poder de ataque de um exército, como também um império, rei ou governo corrupto e opressor. Por último, significa a evocação das forças do mal que transcendem o homem e o submetem misteriosamente (GIRARD, 1997, p. 639-640).

No Apocalipse, diante de imagens e visões como a da Besta do v. 3 o importante não é a descrição literal do acontecimento. O autor usa uma linguagem teológica tradicional e não descritiva e estética, ou seja, o essencial é o sentido profundo. Nesse tipo de literatura imagens e visões existem para significar e não para apresentar literalidade ou beleza (PRIGENT, 1993, p. 31).

Em resumo, a Besta de sete cabeças e dez chifres representa o Império Romano com todo o seu poder político, religioso e econômico a serviço de seus próprios interesses e seu desejo de eternizar-se na direção dos povos. Na sequência, será apresentada a Mulher Prostituta que, na visão de João, estava montada sobre a Besta.

3.4.2. A Mulher Prostituta (Babilônia)

Neste tópico, buscar-se-á dissertar sobre a expressão, “A Mulher Prostituta”. Em todo o capítulo 17, constantemente, os vocábulos mulher, prostituta e Babilônia são usados como sinônimos e como símbolos para se referir à mesma realidade, ou seja, a cidade de Roma, capital do Império Romano do século I d.C.

Partindo desse entendimento, na sequência, será dissertado sobre o significado dos termos: mulher, prostituta e Babilônia, no contexto do mundo bíblico e, especialmente, do Novo Testamento. Por fim, será apresentada uma possível interpretação da expressão supracitada.

3.4.2.1. A Mulher

Nas diversas épocas da história e entre a diversidade de povos, a posição da mulher tem sido diferente, devido às diversas concepções antropológicas, éticas, religiosas e culturais. Na cultura judaica, é símbolo de Israel, de Jerusalém ou de Sião (BECKER, 1999, p. 195).

Na Bíblia, aparece que a mulher foi criada por Deus a partir (tirada) do primeiro homem (Gn 2,18-24). Essa imagem tem como objetivo dizer que ambos têm a mesma natureza, de falar da união e dependência entre os dois. Na ótica da Lei mosaica, a mulher é quase uma escrava, podendo ser rejeitada pelo marido. O cristianismo deu início ao processo de devolução de sua dignidade, especialmente na pessoa Jesus (VICENT, 1969, p. 358).

Nos textos do Antigo Testamento, é possível ver que as mulheres estavam obrigadas a fazer purificações especiais (cf. Lev 15,19 e 25; 12,2-3). A infidelidade por parte da mulher era tão grave que podia ser punida com pena de morte (VICENT, 1969, p. 358). Era tida como propriedade do homem (cf. Gn 12,12-20; 20,2; 19,8; Jz 19,24-27), trabalhava duro, pois devia moer, fazer o pão, pegar água para o uso doméstico, lenha para fazer o fogo, tecer, fiar, costurar, cuidar da casa e dos filhos (MCKENZIE, 1983, p. 635).

No Novo Testamento, a posição da mulher na sociedade não pode ser considerada revolucionária no sentido mais profundo da palavra; porém, contém alguns princípios que são contrários à opressão social e jurídica no Oriente a que

estava submetida. Por exemplo, a forma como Jesus tratava as mulheres era reveladora, ele conhecia-lhes a vida cotidiana e se interessava por elas (MCKENZIE, 1983, p. 636).

De forma geral, no contexto do Novo Testamento, a sociedade estava organizada a partir de estruturas patriarcais, especialmente na região siro-palestina, onde as mulheres eram relegadas, ou melhor, destinadas a viverem marginalizadas e oprimidas. A sociedade patriarcal era uma forma de organização social na qual o homem tinha e exercia o domínio político, religioso e econômico, como também assumia o papel de dominação na família em relação à mulher (ANDRADE; LEMOS, 2020, p. 19).

Mesmo diante de toda essa realidade patriarcal da sociedade, não é correto, no livro do Apocalipse, associar o termo mulher a pessoas humanas, muito menos em relação a sua sexualidade. A respeito dessa importante colocação, Brook e Gwyther afirmam o seguinte:

As imagens de mulheres usadas no Apocalipse não se destinavam a legitimar a violência de qualquer tipo contra mulheres, nem deveriam jamais fazê-lo. Também não devem ser usadas para esperar que as mulheres sejam submissas à autoridade masculina ou sejam passivas em face do sexismo ou outra injustiça. No final, as imagens que o Apocalipse tem de prostituta e esposa não são de mulheres humanas, mas de cidades apocalípticas. Qualquer esforço para associá-las a pessoas reais representa erro grosseiro na interpretação do texto (2003, p. 201).

No capítulo 12 do Apocalipse, é apresentada a visão da mulher e do dragão. Ali, a mulher é símbolo da Sinagoga (judaísmo), da Igreja (comunidade cristã) e de Maria, mãe de Jesus. No simbolismo bíblico, incluindo o livro do Apocalipse, costuma-se representar um povo, uma cidade ou uma comunidade com a imagem de uma mulher. “A Filha de Sião é Jerusalém; a samaritana que se encontrou com Jesus junto ao poço é a cidade de Samaria; e a prostituta que se senta sobre a besta é a cidade de Roma com seu Império” (ALFARO, 1996, p. 78).

3.4.2.2 A Prostituta

Do ponto de vista etimológico, prostituta é uma palavra que tem sua origem do latim *prostituta* e significa aquela que se dedica a atividade da prostituição, ou seja,

mulher que faz relações sexuais por dinheiro (AURÉLIO, disponível na internet). Prostituta ou prostituto é quem se vende a outro por dinheiro. Do ponto de vista bíblico, define-se como prostituição a infidelidade do povo para com Deus (VICENT, 1969, p. 410).

No antigo Oriente Médio, a prática da prostituição não sofria censura moral e era uma prática comum. Entre os mesopotâmicos e os cananeus, a prostituição ritual era uma característica peculiar, vivenciada nos templos e símbolo da união com deuses, era também um ritual de fecundidade (BECKER, 1999, p. 225).

No Antigo Testamento, as muitas alusões a prostitutas e a casas de prostituição afirmam a sua existência, como também que, em Israel, estava sob censura e era proibida (cf. Dt 23,18) e incluída pelos profetas na lista de pecados (cf. Jr 5,7; Os 4,14; Am2,7). A prostituição cultural também era proibida. Nos livros proféticos, a infidelidade de Israel para com Deus, por diversas vezes, era chamada de prostituição (cf. Is 1,21; 57,7-13; Jr 2,20; Ez 16 e 23; Os 1-3). A palavra prostituição é usada como o inverso da concepção da união de Deus com Israel como sendo uma união de amor e de casamento (MCKENZIE, 1983, p. 749).

Segundo Arens e Díaz Mateos (2004, p. 236), na tradição profética, o vocábulo prostituição foi usado para referir-se a várias cidades: Jerusalém (Is 1,21), Nínive (Na 3,4) e Tiro (Is 23,17), sempre no sentido de infidelidade e corrupção, sobretudo no tocante ao poder político e econômico que atrai e leva as pessoas e instituições a compactuarem com propostas que tenham como única finalidade o enriquecimento e a conquista do poder por parte de poucos. De Nínive, se diz que escravizava as nações por sua libertinagem; Tiro voltaria a ter seus lucros e todos os reis da terra com ela se prostituiriam.

No Novo Testamento, muitas alusões deixam perceber que a prostituição era praticada na Palestina (cf. Mt 21,31-32; Lc 15,30; 7;39). Porém, ao contrário do que acontecia no mundo helênico, era severamente repudiada e censurada pelo judaísmo. Já entre os romanos e helênicos, era algo considerado como necessário a um estilo de vida saudável e bem ordenado; nesse sentido, as prostitutas prestavam um importante serviço à comunidade como outros diversos profissionais. Paulo adverte fortemente os cristãos contra a prática da prostituição quando expõe duas de suas mais importantes concepções de vida cristã, ou seja, o cristão é membro do Corpo de

Cristo e templo do Espírito Santo (1Cor 6,15-20). No Apocalipse, está associada a práticas cultuais, sendo Roma (Babilônia), no capítulo 17-19, apresentada como a grande prostituta, fazendo alusão a Na 1,1-7 (MCKENZIE, 1983, p. 749-750).

No capítulo 23 do livro do profeta Ezequiel, as cidades de Jerusalém e da Samaria são tomadas como símbolo para falar da infidelidade de Israel para com Deus. Segue abaixo um trecho do texto de Ezequiel:

A palavra de lahweh me foi dirigida nestes termos: Filho do homem, houve certa vez duas mulheres, filhas da mesma mãe. Ambas se prostituíram no Egito durante a sua mocidade. Ali estranhos acariciaram-lhes os peitos, ali apalpavam-lhes os seios virginais. Os seus nomes eram Oola, a mais velha, e Ooliba, a sua irmã. Elas foram minhas e deram à luz filhos e filhas. Seus nomes eram Oola, isto é, Samaria, e Ooliba, isto é, Jerusalém (Ez 23,1-4).

Na linguagem bíblica, prostituição, não diz respeito à relação afetiva e sexual, mas recebe uma conotação religiosa. A relação de Deus com o seu povo (Israel) é vista como um matrimônio, por isso, a idolatria é uma forma de adultério ou de prostituição religiosa. Ao dizer que todos os israelitas eram adúlteros, não estavam querendo dizer que eles mantinham relações com prostitutas, mas relação com falsos deuses. Nesse sentido, o Império Romano, ao impor sobre os povos o culto ao imperador os forçava a cometer prostituição religiosa (ALFARO, 1996, p. 93).

A tentação de deixar de lado o seu Deus e fazer aliança com outros deuses era uma constante no povo de Israel que buscava se proteger sob a sombra de nações mais poderosas. O Apocalipse recorre à tradição hebraica que usou a fidelidade e a infidelidade sexuais como símbolos para falar da fidelidade aos caminhos de Deus *versus* a fidelidade ao Império Romano e toda sua estrutura imperial (BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 207).

A prostituição é um símbolo forte para falar de todo o pecado que era cometido pelo imperialismo, insensível a dor de suas vítimas, embriagado de poder, ao ponto de sentir-se dono da vida das pessoas. Para o Império Romano, o que importa é continuar no poder, mesmo que para isso precise usar de métodos desonestos, seja na política, na economia ou na religião (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 237).

No Apocalipse de João, a Grande Prostituta é a personificação ideal da secularizada Babilônia, símbolo da autossuficiência humana, imanente e consumista, que se apresenta como modelo de vida e sociedade alternativos ao indicado por Deus,

por Jesus Cristo e acolhido por todos aqueles e aquelas que fazem a opção pelos valores transcendentos. O simbolismo faz ir além da infidelidade a Deus expressa somente pela idolatria, mas contra todo estilo de vida fechado em si mesmo, que busca de todas as formas excluir o divino de seu horizonte, negando que Deus está no comando da história da humanidade (VANNI, 2018, p. 558).

3.4.2.3 A Babilônia

Historicamente falando, Babilônia é a forma grega do hebraico Babel. Foi a capital do reino caldeu da Babilônia. Mesmo não sendo a cidade mais antiga do reino, no decorrer da história se tornou a mais importante devido a sua influência e grandeza. Estava assentada às margens do rio Eufrates (a cerca de 80 km da atual Bagdá), uma localidade de planícies férteis, próxima também do Golfo Pérsico, foi o grande centro comercial do mundo antigo. Tem uma longa história, de muitas lutas conduzidas por muitos governadores e comandantes militares. Muitas vezes foi cercada, teve seus templos destruídos e habitantes assassinados de forma cruel e seus tesouros devastados; porém, sempre se erguia do pó cada vez mais imponente (MCKENZIE, 1983, p. 102-105).

Nos textos bíblicos, diferentemente do Egito, que tem um significado simbólico ambíguo, Babilônia é sempre usado como símbolo de uma potência má, mesmo que Deus, em determinados momentos, possa dela se servir para realizar sua vontade. Nesse sentido, afirma Lurker:

Ao contrário do modo de falar dos babilônicos, que concebiam sua capital como “a porta de deus”, a Bíblia liga o nome com “confundir” (Gn 11,9). Já quando se tratou da construção da torre de Babel, este lugar evidencia-se como centro e símbolo de forças inimigas de Deus. Os eventos em torno da construção da torre, cujo vértice devia penetrar nos céus (Gn 11,4) constituem o ponto alto da arrogância humana e, em consequência, também da alienação de Deus. Após uma história cheia de vicissitudes, Babilônia conheceu novo brilho sob Nabucodonosor II. Este rei pôs fim à independência nacional dos judeus e levou para o cativeiro na Babilônia os seus próceres e os aptos para a guerra (2Rs 24,12-16). Sentavam-se então os que tinham sido exilados da pátria às margens dos rios da Babilônia e choravam pensando em Sião: “Ó devastadora filha de Babel, feliz quem devolver a ti o mal que nos fizeste!” (Sl 137,8) (1993, p. 22).

A Babilônia histórica encontrou seu fim bem antes do tempo do Novo Testamento; no entanto, por meio dela, o povo de Deus contemplou um mistério de

iniquidade que está em permanente ação no mundo: de um lado Jerusalém, a cidade de Deus; do outro, Babilônia, a cidade do mal. A partir do tempo da perseguição de Nero, assume ela os traços concretos da Roma imperial (cf. 1Pe 5,13). No livro do Apocalipse, está reservado à cidade de Roma, o mesmo destino de Babilônia, a grande prostituta dos tempos antigos (AUDUSSEAU; GRELOT, 1972, c. 89-91).

Segundo Brook e Gwyther (2003, p. 202), na quarta metade do século I, era frequente Roma ser citada como Babilônia, em círculos judaicos e cristãos. A comparação de Roma com Babilônia era possível porque, como antigo império babilônico, Roma tomara e destruíra a cidade de Jerusalém e o Templo. Na visão do povo judeu e cristão, na cidade de Roma, Babilônia continuava a existir como a potência imperial por excelência, ou seja, ao invocar a Grande Cidade arquetípica, o Apocalipse fez uma alegação incisiva e de longo alcance: Roma do século I era a concretização atual da Babilônia.

3.4.2.4 Uma possível interpretação

De acordo com Ap 17,18, a mulher prostituta é a cidade de Roma, sendo que, naquele momento da história, é ela que reina sobre todos os reis da terra, é ela que, por meio de sua força política e econômica, seduziu a todos e posteriormente lhes roubou a liberdade, sucumbindo-os aos interesses egoístas. João, em seu livro, escreve que Roma é outra Babilônia, que é símbolo da corrupção, da pecaminosidade, da arrogância e do afastamento de Deus (LURKER, 1993, p. 22).

Em relação a Roma ser comparada à Babilônia, Casalegno (2017, p.179) afirma que:

Por meio da imagem da Babilônia, inimiga histórica de Israel, o anjo fala de Roma, a cidade cosmopolita, secularizada, criadora de um Império que, na sua máxima expansão, chegou a abranger desde o deserto do Saara até as terras do Norte da Europa, desde o Oriente Médio, até o Golfo Pérsico e o Mar Cáspio.

Na tradição bíblica, a grande luta da humanidade acontece entre a vida e a morte. Nesse sentido, do Gênesis ao Apocalipse, a mulher aparece como sendo o grande símbolo da vida e de todos aqueles e aquelas que lutam pela vida. No capítulo 17 do Apocalipse, a Mulher Prostituta é a anti-mulher, ou seja, é aquela que se alimenta e vive em função da morte (LAZARIN, 2013, p. 2011).

Segundo Richard (1996, p. 222-223), o autor do Apocalipse personifica Roma como mulher e mais concretamente como prostituta e como Babilônia. Em todos esses casos, está se utilizando da linguagem simbólica para falar de uma realidade concreta, existencial. Em outras palavras, está dizendo que a relação de Roma com os reis e habitantes da terra é uma relação prostituída, ou seja, assim como a Babilônia, Tiro, Jerusalém, é uma cidade idólatra e criminosa. Quanto à idolatria, em sentido mais amplo, é não somente o culto de imagens, mas também o culto a falsos deuses, sejam eles representados ou não de forma sensível, palpável.

De acordo com Alfaro (1996, p. 93), o autor do Apocalipse, a cidade de Roma era a encarnação de todos os males da história que afligiam o povo de Deus, era uma nova Babilônia, uma nova Nínive e uma nova Sodoma. Em Ap 12, o autor apresentou a visão da mulher (Igreja) sendo perseguida pelo dragão. A Grande Prostituta (Ap 17,1-7) é a anti-mulher e anti-igreja. A Igreja é a virgem, a esposa do Cordeiro, enquanto que sua inimiga é a esposa de satanás.

Especialmente no texto que está sendo estudado, a prostituição dever ser compreendida como infidelidade e corrupção, principalmente como poder econômico e político que atrai para si pessoas e instituições dispostas a entrar no esquema afim de conseguirem riqueza e segurança material. Claramente, João não tinha em mente questões relacionadas à perversão sexual, mas à corrupção generalizada, que torna absoluto o poder, transformando-o em idolatria (não apenas religiosa, sendo que são nações pagãs (ARENS; DÍAZ MATEOS, 2004, p. 236).

Assim como Roma é prostituta, os reis da terra que com ela se relacionam são igualmente prostitutos. Importante destacar que a prostituição possui uma representação feminina e uma masculina. Caso se identifique a prostituição apenas com a mulher (como fazem as sociedades e sistemas patriarcais), corre-se o risco de gerar e desencadear preconceito e violência contra as prostitutas (RICHARD, 1996, p. 230).

Ainda sobre a cidade de Roma é possível afirmar:

Roma usava seu poder sedutor para atrair membros das *ekklesiai* da Ásia para a acomodação do império. Ao confiarem nos mitos imperiais, os povos desiguais do império recebiam a visão de um mundo unificado e seguro. Ao se dedicarem ao comércio imperial, era-lhes oferecido um pouco de prosperidade. Ao participarem dos cultos imperiais e locais, um estilo de vida e inclusão social e celebração

ficava à sua disposição. Ao entrarem na vida da cidade, era possível terem um sentimento de orgulho e realização. Esses eram alguns dos relacionamentos sedutores oferecidos ao povo do Império. Aos que tinham uma perspectiva “terrena”, essas atrações eram o apogeu de cultura e realização (BROOK; GWYTHYR, 2003, p. 208).

Segundo Arens e Díaz Mateos (2004, p. 235), mesmo que João esteja falando de uma realidade histórica concreta, ele coloca o leitor diante de um símbolo ou de uma linguagem simbólica atemporal, que tem o poder de expressar, de trazer à luz, um conflito fundamental que perpassa toda a história da humanidade, sendo que todo e qualquer poder que domina pela força do medo e da opressão, continua sendo uma personificação da Babilônia, da Roma Imperial.

Quanto à questão da atemporalidade da mensagem do Apocalipse, Vanni (1984, p. 24), afirma que o texto de João está cheio de fórmulas de inteligibilidade teológica, condensadas pelo autor em seu discurso, especialmente nos símbolos. Nesse sentido, cabe ao leitor, como também à comunidade eclesial, colocar-se diante da Palavra de Deus e por meio da reflexão sapiencial apresentada no livro descobrir o significado dos símbolos e aplicar todo o entendimento ao momento concreto da vida ou da história que está vivendo.

O simbolismo do texto traz à tona a realidade do Império Romano, como também a fonte e causa de todos os males que estavam acontecendo nas comunidades cristãs, ou seja, a divinização do Estado, do Imperador e da cidade de Roma. Por mais que a cidade queira parecer forte, na realidade é fraca e está com seus dias contados, pois será julgada por Deus. Essa é a esperança das primeiras comunidades cristãs (MESTAR; OROFINO, 2003, p. 305).

As comunidades cristãs que compreendem a mensagem do Apocalipse, mesmo em meio às dificuldades históricas, possuem azeite suficiente e continuam com suas lâmpadas acesa. Percebem que o Senhor ressuscitado caminha com elas, permanece com elas e as ajuda a superarem todos os obstáculos. Olhando para o passado, refletindo sobre como terminaram todos os grandes impérios da humanidade, percebem que o Império Romano, em sua essência, não é diferente dos demais e, devido a isso, está com seus dias contados.

3.5 Síntese

Conhecer formas de estruturar o livro do Apocalipse, e um pouco mais do contexto próprio no qual está inserido o texto, possibilita ir mais a fundo na mensagem que o autor quis transmitir a seus contemporâneos, como também, na possibilidade de atualizá-la para os tempos de hoje. João, por meio da linguagem simbólica, produziu um escrito repleto de significado, não só para as comunidades cristãs do primeiro século, mas para todos os cristãos e cristãs dos séculos posteriores.

O texto de Ap 17,1-18, contém muitos símbolos, nem sempre fáceis de serem compreendidos e explicados. Dentre eles, salta aos olhos, a figura da Grande Prostituta (Babilônia), chave de leitura para identificar e compreender a cidade de Roma, capital do Império Romano do século I.

Roma, a exemplo da Babilônia histórica, assume o personagem de ser a referência de um Império corrupto e opressor. Submete a seu poder econômico, político e religioso muitos povos, entre esses, encontram-se as comunidades cristãs do século I.

O autor do Apocalipse, por meio de seu texto, procurar dizer às comunidades que assim como Babilônia, apesar de toda sua riqueza e poder sucumbiu, não será diferente com a Roma Imperial. Seu poder é passageiro, Deus está no comando da história e o Senhor ressuscitado está presente no meio da comunidade e nele reside a esperança de todos os cristãos e cristãs.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O livro do Apocalipse de João é fruto de uma época histórica, tempo esse determinado pela política, pela religião e pela economia, ou seja, é produto da cultura de seu tempo e a ela deve seu tributo. Seu autor foi uma pessoa circunscrita e moldada pelas possibilidades e limites sociais com os quais pôde se defrontar. O livro foi endereçado a determinadas comunidades cristãs do século I que estavam vivendo e enfrentando situações específicas e concretas. Por fim, tinha por objetivo, a partir de uma linguagem específica, transmitir uma mensagem de resistência e esperança.

De suas muitas características, merece destaque a capacidade de comunicar por meio de símbolos. Os símbolos têm a capacidade de condensar em seus significados todo o potencial da mensagem que João quis transmitir e, principalmente, de fazer que não se torne obsoleta, ou seja, que possa ser usada em outros contextos e épocas históricas em que as pessoas ou comunidades estejam precisando reacender a chama da resistência e da esperança.

O capítulo 17,1-18, objeto de estudo desta pesquisa, coloca o leitor diante do julgamento da Grande Prostituta e de todo seu potencial simbólico. Identificada pela grande maioria dos pesquisadores como sendo a cidade de Roma, capital do Império Romano no século I, personificação do mal e de toda a capacidade que ele tem de tentar destruir o projeto de Deus. Porém, para perceber a realidade é preciso discernimento e olhar a situação tomando um pouco de “distanciamento”, é isso que João buscou fazer.

O contexto social, econômico e religioso da Ásia Menor, especialmente, por volta da quarta parte do século I era de crise. O Império Romano, que há tempos dominava aquela região do mundo, tinha métodos nada justos de exercer seu domínio. Eram muitos os meios utilizados para manter e perpetuar o poder sobre os povos dominados. Altos impostos, o culto ao imperador, a *pax romana*, nada mais eram do que, meios assumidos como forma de colocar em prática todo o poder do Império.

O texto de Ap 17,1-18, deixa entrever que, João, o autor do apocalipse, iluminado pelo Espírito de Deus consegue perceber a verdadeira realidade do

contexto político, econômico e religioso, no qual estava vivendo. A partir de seu olhar de fé, contempla o sofrimento e as necessidades das pessoas de forma geral, entre estas encontram-se as comunidades cristãs. Com seu olhar de profeta, percebe que a vontade de Deus não está sendo realizada e se depender do Império Romano ela nunca irá acontecer.

A exemplo dos profetas do Antigo Testamento, João, sente-se profundamente chamado por Deus a ser porta voz de sua vontade. Mesmo consciente de suas limitações, sente-se impulsionado a denunciar toda a situação de opressão, de pobreza e impossibilidade de viver com dignidade impostas pelo Império, como também, a anunciar qual a vontade de Deus, não só para os cristãos, mas para todas as pessoas.

Assim, por meio de seu escrito, convoca as pessoas, especialmente das comunidades cristãs, à resistência, a serem resilientes durante o tempo de dificuldades que estão vivenciando, sejam elas externas (causadas pelo Império), ou internas (mais ligadas a questões particulares da fé cristã). É fundamental perseverar, não se deixar abater pelo poder do mal encarnado na forma desonesta dos romanos exercerem seu domínio sobre os povos conquistados, representados aqui, especialmente, pela Cidade de Roma e toda a sua pompa.

Nesse sentido, João, dá razão a sua reflexão teológica, ou seja, fundamenta sua teologia, nos textos do Antigo Testamento (especialmente nos profetas) e na pessoa de Jesus Cristo, o Senhor ressuscitado. Em todo o livro do Apocalipse, são muitas as alusões de como, no passado, em tempos de crise, Deus agiu para libertar e oferecer vida digna ao seu povo. Que as forças do mal, muito bem representadas pelo símbolo da Babilônia histórica e naquela situação que estava vivendo, pela cidade de Roma, não são soberanas.

Com sua reflexão desperta a consciência adormecida das pessoas para a verdadeira realidade perceptível apenas para quem contempla toda situação a partir de uma perspectiva de fé; portanto, assim como no passado, a história não escapou das mãos de Deus, o poder do Império e todo o mal que ele representa e pode causar é provisório. Contemplar a ação de Deus na história ajuda a perceber essa realidade, essa verdade confortante.

O Cordeiro imolado, o Senhor ressuscitado, está no meio da comunidade. É dele que emana toda a força, toda graça e toda bondade. É nele que se fundamenta toda resistência e esperança. Ele é a prova viva de que o mal, personificado por meio das ações da Grande Prostituta está com seus dias contados. O Cordeiro e todos os que se colocam ao seu lado já são vencedores, aqui reside a verdadeira esperança.

Só o Evangelho de Jesus é capaz de oferecer valores alternativos aos que são ofertados pelo Império, para que as comunidades cristãs possam ressignificar suas realidades cotidianas e as pessoas viverem com dignidade suas vidas. A esperança dos que acreditam na ação de Deus na história não é uma ideia, mas sim, Jesus morto na cruz e ressuscitado, vivo no meio da comunidade, força motriz a impulsionar a realização da vontade de Deus.

Importante perceber que a reflexão de João não somente na perícopes em estudo, mas em todo o livro do Apocalipse, ao mesmo tempo que tem um endereço histórico fixo, ou seja, foi feita a partir de uma realidade existencial concreta, é também atemporal. O mal tem uma força histórica e de tempos em tempos continua a afetar a vida de todas as pessoas e de todo o planeta. Assim, como nos tempos do Apocalipse, nos tempos atuais, continua a se personificar, especialmente, por meio de sistemas e governos instituídos que se perpetuam no poder por meio da opressão e da injustiça praticada para com as pessoas, especialmente as mais pobres.

Nesse sentido, a reflexão teológica de João continua atual, com potencial de ajudar a ressignificar a vivência cristã, ou seja, viver a resistência de forma ativa e não violenta, fundamentada nos valores do Evangelho de Jesus. Possibilita também renovar e reafirmar a esperança enquanto virtude imprescindível para todos aqueles e aquelas que optaram pela vida cristã.

A mensagem do Apocalipse continua viva. A história não escapou das mãos de Deus, é Ele a força dos pequenos, dos oprimidos, dos sem vez e sem voz da história. O Cordeiro imolado, Jesus ressuscitado está vivo, está no meio de nós, caminha conosco e é nEle que reside toda a nossa esperança.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Vítor de Oliveira. **Apo 1,7 – “Idou érchetai metá tôn nephelôn”**: O oráculo apocalíptico do advento de Jesus Cristo no escopo introdutório do Apocalipse joanino. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2011. Disponível em:

http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqtese=0912258_2011_index.html. Acesso em 06 de junho de 2020.

ALEGRE, Xavier; TUÑI, Josep-Oriol. **Escritos joaninos e cartas católicas**. São Paulo: Ave Maria, 1999.

ALFARO, Juan Ignacio. **O Apocalipse em perguntas e respostas**. São Paulo: Loyola, 1996.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de. **Eis que faço nova todas as coisas**: teologia apocalíptica. São Paulo: Paulinas, 2012.

ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro de; LEMOS, Fernanda. Jesus e a mulher siro-fenícia (Mc 7,24-30): uma hermenêutica de gênero. **Anais eletrônicos do VI Simpósio Cristianismo e Interpretações**. Disponível em: <file:///C:/Users/lande/Documents/MESTRADO/COMUNICA%C3%87%C3%83O/MARCOS%2015,40-41/AILA.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2021.

ARENS, Eduardo; DIAZ MATEOS, Manuel. **O Apocalipse**: a força da esperança: estudo, leitura e comentário. São Paulo: Loyola, 2004.

ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo e Lucas**: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 1997.

AUDUSSEAU, Jean; GRELOT, Pierre. Babel/Babilônia. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Org.). **Vocabulário de teologia bíblica**. Petrópolis: Vozes, 1972, c. 89-91.

BANDY, Alan. The Hermeneutics of Symbolism: How to Interpret the Symbols of John's Apocalypse. **The Southern Baptist Journal of Theology**. Louisville (KY): Southern Baptist Theological Seminary. Vol. 14.1, 2010, p. 46-58.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BEAUCHAMP, Paul. Profeta. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Org.). **Vocabulário de teologia bíblica**. Petrópolis: Vozes, 1972, c. 825.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2013.

BORTOLINI, José. **Como ler o Apocalipse**: resistir e denunciar. São Paulo: Paulus, 1994.

BRICEÑO, Gaitán H.; CASTRILLÓN, Catherine Laillier. Apocalypse: Faith and Resistance. **Cuestiones Teológicas**, Medellín – Colômbia, v. 41, n. 45, p. 97-13, enero/junio 2014. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v41n95/v41n95a06.pdf>. Acesso em 14 de junho de 2020.

BROOK, Wes Howard; GWYTHYR, Anthony. **Desmascarando o imperialismo: interpretação do Apocalipse hoje**. São Paulo: Paulus, 2003.

CAMACHO, Fernando; MATEOS, Juan. **Evangelho, figuras e símbolos**. São Paulo: Paulinas, 1991.

CASALEGNO, Alberto. **E o cordeiro os vencerá (Ap 17,14): leitura exegético-teológica do livro do Apocalipse**. São Paulo: Loyola, 2017.

CASTRO, Flávio Calvaca de. **O Apocalipse hoje: pequeno comentário**. São Paulo: Santuário, 1989.

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

CORSINI, Eugênio. **O Apocalipse de João**. São Paulo: Paulinas, 1984.

DANTAS, Marcelo Alves. **O misticismo judaico e apocalíptico no Apocalipse de João capítulos 4 e 5 – ascensão e viagem celestial no cristianismo primitivo**. São Bernardo do Campo: Faculdade Metodista de São Paulo, 2014. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=1529952. Acesso em 28 de maio de 2020.

DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS. Realidade. Disponível em: dicio.com.br/realidade/. Acesso em 05 de junho de 2020.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso**. Lisboa: Arcádia, 1979.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2002.

GIRARD, Marc. **Os símbolos na Bíblia: ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal**. São Paulo: Paulus, 1997.

GRELOT, Pierre; RIGAUX, Béda. Revelação. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (Org.). **Vocabulário de teologia bíblica**. Petrópolis: Vozes, 1972, c. 901.

GUNDRY, Robert H. **Panorama do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1991.

KISTEMAKER, Simon. **Apocalipse: comentário exegético**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1982. 17ª edição.

LADD, George. **Apocalipse**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1989.

LALANDE, André. Real. In: **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 925.

LAZARIN, Cleide. **A água da vida e o sentido da vida**. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2013. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=257042. Acesso em 06 de junho de 2020.

LEMMERS, A. C. A. João (Apocalipse). In: BORN, A. Van Den. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1987, c 799-801.

LURKER, Manfred. Babilônia. In: **Dicionário de figuras e símbolos bíblicos**. São Paulo: Paulus, 1993.

MCKENZIE, John L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1983.

MELO, Jair Rodrigues. **A simbologia da resistência política no livro do Apocalipse**: hermenêutica a partir de Ap 17,1-18. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2013.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. **Apocalipse de São João**: a teimosia da fé dos pequenos. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. **Apocalipse de João**: esperança, coragem e alegria. São Paulo: Paulus, 2002.

MOREIRA, Camila Hora Silva de Souza. **Uma prostituta e uma cidade**: a criação de identidade e a abjeção em Apocalipse 17 e 18. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2017. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5473621. Acesso em 28 de maio de 2020.

OSBORNE, Grant R. **Apocalipse**: comentário exegético. São Paulo: Vida Nova, 2014

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2010.

PORTO, Humberto; SCHLESINGER, Hugo. **Dicionário enciclopédico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1995.

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

RIBEIRO, Gilvado Mendes. **Culto imperial e o Apocalipse de João**: Uma análise exegetica de Ap 13,1-18. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/447/1/Gilvaldo%20Mendes%20Ribeiro.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2020.

RICHARD, Pablo. **Apocalipse**: reconstrução da esperança. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHELKLE, Karl Hermann. **Teologia do Novo Testamento**: sua história literária e teológica. São Paulo: Loyola, 1977.

SERIQUE, Israel. PAX Romana e a Eirene do Cristo. **Revista Fragmentos de Cultura**. Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 119-134, set. 2011. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/1667/1057>>. Acesso em 04 de abril de 2020.

SILVA, Clodomiro de Sousa. **Apocalipse 12**: uma leitura paradigmática do peregrinar cristão. Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2014. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5794868. Acesso em 28 de maio de 2020.

VANNI, Hugo. **Apocalipse**: uma assémbleia litúrgica interpreta a história. São Paulo: Paulinas, 1984. 2ª edição.

VANNI, Ugo. **Apocalipse di Giovanni**: introduzione generale commento. Assisi: Cittadella Editrice, 2018. Secondo Volume.

VATICANO II. **Constituições, decretos, declarações**. Petrópolis: Vozes, 2000.

VICENT, Albert. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1969.

ZITZKE, Ângela. **Amor divino na carta aos romanos**: análise histórica, exegetica e sistemática da entrega de Cristo em textos selecionados. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2011. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/268>. Acesso em 17 de maio de 2020.